























الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه واظهر شعائر الشريعة واحكامه وبعث رسلا وانبياء  
 صلوات الله عليهم اجمعين الى اهل الحق وادين واخلفهم علماء الى سائر سنينهم واعين  
 يسكنون فيهم لم يؤثروهم مسكت الاجتهاد وستره من منه في ذلك وهو في الارشاد وحض  
 اوائل المستنبطين في تبيينه حتى وضعوا مسائل من كل حال ودقيق غير ان الحوادث  
 متغايرة الوقوع والحوادث فيصعب على الناس ان يتناولوا في كل باب من  
 الامور والاعمال بالامثال من شدة ارجال وبالقوف على المأخذ بعض عليها بالواجب  
 على الوعد في مبداء يدية المبدى ان شرها يتوفيق الله تعالى شرها في كفاية  
 المنع من غير الوعد بسوق بعض المسائل وحين الكاد التي عنه الفروع تبيته  
 قبله من المطالب وحشيت ان يجره الى الكتاب وصرفت العناية الى شرح  
 آخر موسوم بالهداية اجمع فيه توفيق الله تعالى في الرواية ومنون الدراية ما كان في  
 في كل باب معروضا عن هذا النوع فيمن لا يصعب مع ما يشتمل على اصول شجرة  
 عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقي لتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختصارها  
 حتى ان من سمعت بهته الى مزيد الوقوف في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه  
 يقتصر على الاشارة والتمني والناس فيها يعشقون في بابها في الفن خير كله ثم سألني المصنف  
 ان اسلي عليهم المجموع الثاني فانتهت شعرا في تحرير ما قاله منقلا اليه  
 في التيسر لما حوله انه الملية في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه  
 في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين

في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه  
 في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه  
 في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه  
 في بابها في الاطوال والكبر ومن اعجل الوقت عنه

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين

هذا الكتاب من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين  
 وهو من كتب الفقه في الدين



سبح وهو السنة ومن سبى حمة الله السنة التليث بمياه تحفة اعبارها المغلول حمة  
ان شأني الله تعالى عنه توفيا ثلث ثلثا ومصح راسه مرة واحدة وقال بهذا ورواه رسول الله  
سبح الله عليه وسلم والذي يروى من التليث يحمل عليه بما واحد وهو مشهور على ما  
عن ابي حنيفة رحمه الله ولا ان المفروض هو المسح وبالنكرار يصير غسل فلا يكون مسحا فصار  
كسح الحقة بخلاف الغسل لانه لا يفرق النكرار ويرتب الوضوء فبيدها بعد الله  
بالمسح من الترتيب في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى فاعلموا ان الله  
والشافعي لا يعقبه ان الله كور فيها حرف الواو وهي المطلق الجمع اجمع اجمع  
اعقاب غسل جملة الاعضاء والبدن بالمسح من فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب  
التياسر في كل شيء حتى النقل والترجل **فصل في نواقض الوضوء** المعال ان الله لا يوصي  
ما يخرج من السبلين لقوله تعالى اوجا احدكم من الغائط وقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث  
قال ما يخرج من السبلين وكلمة ما عاتية فيها والمعنى وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن  
فما يخرج من موضع يحق حكم النظير والقيح والدم والقيح اذا خرجا من البدن  
الوضوء لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان غسل غير موضع النجاسة اثره بعد في  
عم من فانه اذا غسل في وضوءه فليست بوضوءا وليس بصلوة مالم ينكح وان خرج  
النجاسة مؤثرة في الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والافضل على الاعمال  
الاربع غير معقول كونه بعد ضرورة نعدى الوضوء ان يخرج نجاسة باليدان على  
موضع يحق حكم النظير وبما الفم في القيح لان بؤر النجاسة في تحته ما يكون  
باوية لا خارجة بخلاف السبلين لان ذلك الموضع بموضع النجاسة فيستدل بالظن

فصل في كون غسل الوجه عقيب ارادة الصيام الى الصلوة  
مقتضا على غسل سائر الاعضاء وجب كسائر الترتيب  
الشافعي لا يعقب وهو لا يوجب غسل الوجه من غير  
في الباقي

انما يطهر المظهر من الارض فيستعمل الحجر بها لا يثبت  
في غسل هذا الموضع تيمنا بغيره بل يمتنع من الماء والطين  
من الغائط فكل من اغتسل بالوضوء ضرورة فله التيمم لا يحد  
على التوفيق ولا ان الارض لا يمتنع عن الماء او التيمم  
عند وجوده ولا في وجوبه ولا في الاستفاض ضرورة  
كان في موطا ابي حنيفة

على الانتفال والحد  
دونه وملا الفم  
وقال في قبيل الفم  
عم الفم حمة  
وقول على رخصه  
الشافعي على  
يجب ان يجمع بين  
ثم لا يكون حمة

الشافعي لا يوجب غسل الوجه عقيب ارادة الصيام الى الصلوة  
مقتضا على غسل سائر الاعضاء وجب كسائر الترتيب  
الشافعي لا يعقب وهو لا يوجب غسل الوجه من غير  
في الباقي

ان ينقض الطهارة وهذا اذا فاق مرة او طعنا او ما فان  
صيف ومحو قال ابو يوسف رحمه الله ما قضى او لم يقض  
انما السائل من الرأس فغير ما قضى بالانفاق لان الرأس ليس بموضع النجاسة لاني  
انما ينقض الطهارة في الرأس لانها لا تخرج من النجاسة النجاسة وما ينقض قبيل الغسل في القيح غير ما قضى  
ولو هو على غير ما قلنا الفم لانه سودا مخرفة وان كان على كذا كذا عندنا  
بما يروى عندهما ان سال بقية نفسه ينقض الوضوء وان كان قبله لان المحدث  
يجل الدم في كل من فرضه في الجوف ولو نزل من الرأس لانه من الانف ينقض الوضوء  
او يوصل الى موضع يحق حكم النظير فحق الخروج قال والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى  
شيء لا يزيل له الوضوء لان المضطجع سبب الاسترخاء المتصل فلا يترى عن خروج شيء على وجهه  
كما لم ينقض به وانما لا يزيل شدة البقعة لزوال المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غاية  
بهذا النوع من الاسترخاء غير ان السنة بمنع من السقوط بخلاف حاله القيام والقعود والركوع  
والسجود في الصلوة وغيره وهو الصحيح لان بعض الاسترخاء في الركوع والسجود لا يزيل الوضوء  
والاصل فيه قوله عم لا وضوء على من نام فانما اوفا عدا او ركعا او سجدا انما الوضوء على  
من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخى واسترخى  
الغسل بالانفا والجفون لانه في النوم مضطجعا في الاسترخاء والاعمال  
في النوم يزول بالانزال والاعمال لا يزول وهو القياس في النوم ان  
فوقه فذا يقاس عليه والضرورة ذات ركوع وسجود والقياس انه لا ينقض وهو  
لأن الشافعي لا يوجب غسل النجاسة من غير موضع النجاسة في الصلاة والنجاسة في الصلاة  
الصلوة وانما قوله عم لا من محله في الصلاة والصلوة جميعا وبذلك ترك  
والاثر وهو ضرورة ضرورة النجاسة في الصلاة والصلوة جميعا وبذلك ترك

سنة في النجاسة في الصلاة  
ان حقيقة

انما يطهر المظهر من الارض فيستعمل الحجر بها لا يثبت  
في غسل هذا الموضع تيمنا بغيره بل يمتنع من الماء والطين  
من الغائط فكل من اغتسل بالوضوء ضرورة فله التيمم لا يحد  
على التوفيق ولا ان الارض لا يمتنع عن الماء او التيمم  
عند وجوده ولا في وجوبه ولا في الاستفاض ضرورة  
كان في موطا ابي حنيفة

بمنه ما والمدة ما



[illegible][illegible]

هو واجب لقوله من من شرب من هذه الجمعة فليغتسل ولما قوله من من شرب من هذه الجمعة فليغتسل  
ومن اغتسل فهو افضل وهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصحة  
ثم اني يوسف هو الصحيح زيادة فضيلتها على الوقت واخصاها الطهارة بها وفيه خلاف  
الحسن والعباد بن منزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال فاعمالنا ذى باركنه  
الكرهية انما في عرفته والارام فبنيت في المناسك ان شاء الله تعالى وليس في المذني و  
والوذي غسل وفيها الوضوء لقوله من كل ثل ثل يثدي وفيه الوضوء، والوذي هو الغسل  
من البول يقب الرقيق من زوجه فيكون معتبرا به والمثني خارجا بغيره من غير  
فيحتمل منه الولد والمذني رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل ابله وهذا  
التفسير ما نوره عن عائشة رضي الله عنها **باب الماء الذي يجوز الوضوء والطهارة**  
من الاحداث جارية بما، السماء، والادوية والعيون، والآبار والنجار لقوله تعالى  
انزلنا من السماء ماء طهورا وقوله من الماء طهور لا ينجس شيء الا ما غير كونه واطهرا  
وقوله من في ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتة ومطلق الاسم ينطلق على هذا الماء  
ولا يجوز بما اغتص من الشجر والتمر لانه ليس بما، مطلق والحكم عند فضله مستند الى قوله  
والوظيفة في هذه الاعضاء، تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص  
من الكرم فيجوز التوضي به لانه ما يخرج من غير علاج ذكره في جواز  
شارة اليه حيث شرطه الاعتصار ولا يجوز بما، غلب فيه من غير علاج ذكره في جواز  
كلما شربه والحل وما، الرد، واليا فلا، والمرق وما، الزروج لانه لا يسمى، مطلقا والمرا  
بما، الباقلا، ما، تغير بالطحين وان، الرد، واليا فلا، والمرق وما، الزروج لانه لا يسمى، مطلقا والمرا  
شيء ظاهر فغير احد واصافه كما، الرد، واليا فلا، والمرق وما، الزروج لانه لا يسمى، مطلقا والمرا  
او الانسان قال رضي اجري في الخبز، الرد، واليا فلا، والمرق وما، الزروج لانه لا يسمى، مطلقا والمرا  
انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصبيحة اختاره الناطقي والامام السرخسي وقال الشافعي  
انه لا يجوز التوضي به الزعفران من سببه مما ليس من جنس الارض لانه ما يقيد  
به انما يقال له ماء الزعفران من سببه مما ليس من جنس الارض لانه ما يقيد  
ان اسم ماء، ما، في المطلق لا يرى انه لم يتغير واحدة واصافه الى الزعفران  
العد، ان الخطا القليل لا يعتبر به لعدم مكان الاخترازة كما في  
بتغير اللون هو الصحيح والرد، الرد، واليا فلا، والمرق وما، الزروج لانه لا يسمى، مطلقا والمرا

في قوله لا يسفين الخازن الذي يتكدر كونه في  
 هذه السموة ويسكن في هذا الكوكب واليدى  
 في موضع على رأس الذكر حين تهب السموة  
 في هذه الذكر وينبسط خزانة هذا الكوكب

في قوله لا يسفين الخازن الذي يتكدر كونه في  
 هذه السموة ويسكن في هذا الكوكب واليدى  
 في موضع على رأس الذكر حين تهب السموة  
 في هذه الذكر وينبسط خزانة هذا الكوكب

المدة واحد المدود وهو السيل ومنه ماء المدد وانما حصل  
بالذكر لانه يحكى بفتحة او نحوها







لا يبعث عن الله تعالى راحة الرطوبات الجسدية وكذلك يظهر في بعض الصور وان لم يكن  
 شعرا الميتة وعظمها طاهرة قال الشافعي بحسب لانه من اجزاء الميتة وانما لا حيوة فيه  
 لهذا لا يتألم بقطعها فلما يتجدد الموت او الموت زوال الحيوة وشعر الانسان عظيم  
 وقال الشافعي بحسب لانه لا يتنفع به ولا يجوز بيعه وانما ان عدم الانتفاع به والبيع  
 يدل على نجاسته **فصل في البراءة او وقعت في البراءة نجاسة**  
 فيها طهارة لها باجماع السلف ومسائل البراءة على اتباع الآثار ودون القياس فان  
 فيها براءة او بغيره ان من براء الابل والغنم لم تقصد الماء استخفافا او الفرس  
 او قوع النجاسة في الماء الصليب وجه الاستحسان ان آبار الغلوات ليس لها روض  
 حاضرة والمواشي تبع حولها وتغيبها الرج فيها فيجعل القليل عفو الضرورة ولا ضرر  
 في الكثير وهو ما يشكركه انظر اليه في المروى عن ابي حنيفة وعليه الاعمال ولا فرق بين الصب  
 واليا بس الصبح والمكسر والروث والنجس والبر لان الضرورة تستعمل الكل وفي الشك  
 تبع في الحلب برة او بغيره ان قالوا ايرى البعر ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يفي  
 في الماء على ما قبل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبر في حق البعرة والبعرة  
 في الحمام او العصفور لا يفسده خلخاله فاعني له انه استعمال النتن وفساد  
 ما يشبهه من الدجاجة **مسألة في النجاسات في المساجد مع ورود الامم بتطهيرها**  
 واستحسان النتن في النجاسة فاشبه الحماة فان بالث فيها شاة نزع الماء كنهه عند ابي حنيفة  
 وابي يوسف وقال محمد لا ينجس اذا غلب على الماء فيجب ان يكون طهورا واصلا ان يركل  
 ما يركل طهر طاهر عنده بحسب بما له انه عام في النجاسة والابن والباقي

لها قوله عام استتره  
 فصار كقول مالك  
 شربة للشدة اوى وع  
 يحل للشدة اوى لشفة  
 او عصفورة او صد  
 كبر الدلو وصغره ليع  
 او دلو من جبت  
 او دلو من جبت

صفاء الصافي  
 العصفورة او صد  
 كبر الدلو وصغره ليع  
 او دلو من جبت  
 او دلو من جبت

والظاهر الماروي عن ابي سعيد كذا في رضاءه قال **مسألة في البراءة**  
 وان دلوا بهذا البيان الاجاب والمخسرون بطريق الاستحسان ثم المعبر  
 الذي يستقي به منها وقيل ولو بيع فيه صاع ولو نزع بدلو عظيم مرة مفدا  
 لا يحصل المقصود وان كانت فيها شاة او ادمى او كلب نزع منها جميع ما  
 عتس و ابن الزبير فيها نزع الماء كله حين مات ربحي في بئر نزعهم فان التفتيح  
 يفسخ نزع جميع ما فيها صغر الحيوان وكبر لانه في البراءة في اجزاء الماء وان كانت  
 نزعها اجزأ مقدار ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان نجاسة حاضرة مثل  
 البئر وبصت فيها ما ينجس منها الى ان تمسك او ترسل فيها قصبته ويجعل المسح  
 نزع منها مثلاً عشرة دلاء ثم تعاد القصبته فينظر كم انتقص فينزع الكل قد ينجس  
 ن عن ابي يوسف وعن محمد بن نزع ما شاة ولو الى ثلثائه ولو كان في ثوابه  
 على ما سجد في بلد وعن ابي حنيفة في اجماع الصغير في مثله ينجس حتى يغلبهم الماء ولم يقدر  
 النجاسة بشئ كما هو دأبه وقيل نزع خذ يقول رجلين لها بصارة في امر الماء وهذا الاستحسان  
 وان جددوا في البراءة او غير ما ولا يدري منى وقعت ولم تنفع اعادوا صلوة يوم وليلة  
 او اكلوا نواضوا منها وغسلوا كل شئ اصابه ما ذاب وان كانت قد تنفخت او طهرت  
 صلوة ثلثة ايام ولها ليلها وهذا عند ابي حنيفة ربه وقال ليس عليهم اعاد صلواتهم  
 وقعت لان البقن لا يزال الشك وصار كمن راى في ثوبه نجاسة لا يرى الشك  
 لا في حنيفة ان الموت سببا فلهذا هو الوقوع في الماء فيحال به عليه الا ان الانتفاخ والتفتيح  
 اكل فادم العمد فيه تربية الشاة عدم الانتفاخ والتفتيح دليل قرب العمد فقد رنا  
 انما هو ما ذكره في النجاسة



الوارد بالسبع محمول على سبعة، قال وسور الخمر برحس لا ينحس العين على ما قال وسور  
سبع البهايم برحس خلا في رجم فيها سوى الكلب والخنزير لان رحما برحس ومنه يتولد  
التعاب وهو المعبر في الباب قال وسور الرزة طاهر مكره وعن ابي يوسف انه غير مكره  
لان النبي عم كان يصفي لهما الماء، فشرب منه ثم يتوضا، به ولما قوله عم الرزة سبع  
المراد به بيان الحكم الا انه سقطت النجاسة لعدو الطوف فبقيت الكراهية بمرادها  
ما قبل التيمم ثم قيل ان رسته طرقة اللحم وقيل لعدم نجاساتها وهذا البشير الى التيمم الاول  
الى القرب من التيمم ولو اكلت فارة ثم شربت على فوره الماء، يتنجس الا اذا كانت ساعته  
لغدا فما بلغا بها والاستسنا، على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف جها ويسقط اعتبار  
الصبي عند ابي يوسف للضرورة قال وسور الدجاجة المخلدة مكره لانها نجاسة النجاسة  
ولو كانت نجاسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة  
وكذا سور سباع الطير لانها تاكل الميتات فاشبهت المخلدة وعن يوسف انها اذا كانت  
محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكره وانحس المشايخ هذه الرواية قال وسور  
ما يسكن البيوت كالخنثى والفارة مكره لان حرمة اللحم اوجب نجاسة السور الا انه سقطت  
العدو الطوف فبقيت الكراهية والتنبية على العدة في الرزة قال وسور الحمار والبغل  
مشكوك فيه مشكوك في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا ما لم يغلب التعاب على الماء  
وقيل المشكوك في طهارته لانه لو وجد الماء، لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البنية طاهر وعرقه  
لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فكذا سورته وهو الاتحذ ويروى نقض محمد على طهارته وسبب  
الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة او اختلاف الرواية في نجاسته وطهارته وعن  
حنيفة انه نجس ترجيح الحرمة والنجاسة والبغل من النجاسة كذا يروى في  
يتوضا، بهما ويقيم ويجوز ايها قدم وقال في رواية ان البنية لو لم تكن ماء، واجبة  
فان شرب الماء المطلق ولو ان المظهر احداهما، فانه نجس  
عندنا لان النجاسة تكون كذا عندنا في الصحيحين  
قال ابو حنيفة يتوضا، به ولا يتيمم حديثا، ابي حنيفة في قوله يتوضا، به ولم يتيمم  
الماء، وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا، به رواية عن ابي حنيفة ورواية الشافعي  
اليتيم لانها أقوى او هو مسح بها لانها مذبذبة وليدته لو كانت  
به ويتيمم في الحديث الصلوة باو في التيمم  
كانت غير واحدة

على الاعضاء

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

في التيمم

وقال زفران بن يحيى انما كان الماء قريبا منه لانه شيع الفروع النجاسة الى اد  
النفس ليعتق نية التيمم كذا في الماء، يوحى  
المسح لو كانت المسح فليس هو ولا يتيمم بجوده

الكتاب والاعضاء غسل باليد فيفقد قبل يجوز عنده ايها ما بالو  
الحنيفة فيه ان يكون ملوا ريقا يسيل كالما، وما اشتد منه لاصحرا اما لا يجوز التوضي به  
فانه ان ريقا ولم يملوا فلو على هذا الخلاف وان اشتد فغسل باليد فيفقد قبل يجوز التوضي به لانه  
يجوز شربه وعنده لا يتوضا، به لم يمتد شربه عنده ولا يجوز التوضي به، سواء من الانفة  
فيما بين التيمم وبين التيمم، ومن لم يجد ماء، وهو سائر اوجاج المصير  
بينه وبين المصير من التيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم يجدوا ماء، فتميموا الصعيد طيبا وقوله عم  
التراب كله التيمم ولو الى غير ذلك ما لم يجد الماء، والميل من الخبز في المقدار لا يندفع الحجج  
المعرو الماء معدوم حقيقة المعبر المسألة وان خوف الطوف لان التيمم في سبيله ولو  
كان يجد الماء الا انه يرضى فخاف ان يستعمل الماء، اشتد مرضه يتيمم لما توفى وان اضطر في زيادة  
المرض فوق الضرر في زيادة شغل الماء، وذلك كسب التيمم فمذاوى ولا فرق بين ان يشترط  
بالنجس او بالاستعمال او غير ذلك في خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف نجس ان  
اغسل ان يغسل البرد او يبرضه يتيمم وهذا اذا كان خارج مصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك  
عند ابي حنيفة خلافا لهما لان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر ولا في حنيفة ان العجز  
ثبت حقيقة فلا بد من عباره قال واليتيم ضربان يسبح باحديهما وجهه وما  
الى المرفقين لقوله عم التيمم ضربان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفق بعضه يد يفقد  
ما يتماثر التراب كبا الصبي مثله ولا بد من الاستنجاب في ظاهر الرواية لانه مقام الوضوء،  
لانها اذا لم تخل الاصلان، فانه يتم المسح واكملت النجاسة فيه سواء، وكذا الخيف و  
النجاسات ما روي ان فوجا من الصحابة اتوا فوجدوا رجلا قد اغتسل في ماء من ابله فوجدوا  
الماء شربا او شربا وفي رواية اخرى ان رجلا قد اغتسل في ماء من ابله فوجدوا  
الماء شربا او شربا وفي رواية اخرى ان رجلا قد اغتسل في ماء من ابله فوجدوا

في المسألة التي بيننا وبين الماء انما هي في قوله  
ان من مقدار سبيل وقال من مقدار سبيلين وقال  
بن زكوان ان قداسة سبيل كما قال محمد وان كان  
او ليسا من قبل احد كما قال في قوله وقال  
النجاسات اذا كان خارج المصر بحيث لا يسمع اصوات الناس  
حازله التيمم  
في المسألة التي بيننا وبين الماء انما هي في قوله  
ان من مقدار سبيل وقال من مقدار سبيلين وقال  
بن زكوان ان قداسة سبيل كما قال محمد وان كان  
او ليسا من قبل احد كما قال في قوله وقال  
النجاسات اذا كان خارج المصر بحيث لا يسمع اصوات الناس  
حازله التيمم



























وعلى هذا القاضي والمفتي لا يجلس بين الاذان والاقامة في المغرب وهذا عند أبي حنيفة  
لعمه وقال يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لا بد من الفصل او الوصل مكرره ولا يفتي  
بالكثرة لوجوده بين كلمات الاذان ففصل بالجلسة كما بين الخطيبين ولا يبي حنيفة لعمه ان  
مكرره فيكفي باولى الفصل استرازا عنه والمكان في مسئلة مختلف وكذا النغمة ففصل الفصل  
ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي يهبط بعض الركعتين اعتبارا بارتفاع الصوت والآ  
قال يعقوب يهبط ركعتي الحج يهبطون في المغرب ويقوم ولا يجلس وهذا بضمه عاقل وان شئت  
كون المؤذن عالما بالنغمة لقوله عم يؤذن لكم جباركم قال يؤذن للامة وفي الامم النبوية عم  
ففي الفجر عداة ليلة النعوس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي يهبط في الكفالة بالاقامة قال  
وان فاته صلوات اذن الاولى واقام لما روي وكان حجة في الباقي ان شاء اذن واقام  
ليكون القضاء على حسب الاول وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للمختص بهم وهم  
قال العبد الضعيف عصمه وعن محمد انه ليقام لما بعد ما قالوا ويجوز ان يكون هذا قولهم جميعا  
ان يؤذن ويقوم على طهر فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان فيه استجابة  
في القراءة وبكره ان يقوم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة وبروي انه  
يقف لانه احد الاذنين وبروي انه يكبره الاذان ايضا لانه يصبر داعيا الى الجهاد  
في نفسه ويجلس يؤذن وهو جنب رواية واحدة ووجه الفرق على احدي الروايتين وهو ان  
الاذان شبيه بالمصلاة فيسترط الطهارة عن غلظت احد ثنتين دون اخفهما عما بالنسبة بين وفي  
الحاج الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يجلس وجبت احب الى ان يجلس ولم بعد اجزاة  
والاول فخطبة الحديث وانما الثاني في العادة بسبب كونه رواية والاشبه ان يعاد الاذان  
ولا يعاد الاقامة لان تكرار الاذان مشهور دون الاقامة ونحوه ان لم بعد اجزاة يعني الصلوة  
لانها جائزة بدون الاذان والاقامة قال في المسألة تؤذن معناه يستحب ان يعاد  
على وجه السنة ولا يؤذن بصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في وقت الاذان لان الاذان  
وقبل الوقت تجزئ قال ابو يوسف وهو قول من مع يجوز في النصف الاخير من  
لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكثرة  
عرضا والسؤال يؤذن او لا

الصلوة التي يتقدم بها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحدا  
 والنجاس على قدميه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله وان كنتم جنبا فاطفروا الوضوء  
 زنه لقوله تعالى اخذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يوارى عورتكم عند كل صلوة وقال عم  
 لاصلة لخاص الاشارة الى الباطنة وعورة الرجل ما تحت السرة الى الركبة لقوله عم عورة الرجل  
 بين السرة الى ركبته وبروي ما دون سترته حتى يكاد يركبته وبهذا يبين ان السرة ليست  
 من العورة خلا لما يقوله الشافعي والركبة من العورة خلا لما يقوله وكلمته الى تحمها على كلمة  
 مع عمدا بكلمته في او عمدا لقوله عم الركبة من العورة وبهذا الحجة كلما عورة الآ وجهها وكبعضها  
 لقوله عم المرأة عورة مستورة واستثنى العصبون للابن، بائدا منها قال ثم وبهذا تنصب  
 على ان القدم عورة وبروي انها ليست بعورة وبهذا لا يخرج من صلتك وثبت ساقيها او غيرها  
 مكتوف تعبد الصلوة عند أبي حنيفة ومحمد وان كان قل من الريع لا تعبد وقال ابو يوسف  
 لا تعبد ان كان قل من النصف لان الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابل اقل منه اذ  
 هما من سماء المأبذة وفي النصف عنه روايان فاعبر عن خروج عن حدة الفتنة في الرواية المأبذة  
 لانه ليس بعقل او عدم الدخول في صفة في غير المأبذة لانه ليس بكثرة ولما ان الريع كما  
 حكاه الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الارحام ومن رأى وجهه غير مكشوف عنه وان  
 لم ير الا احد جواربه الاربعه والشفرة والبطن والخذ كذلك يعني على هذا الاستلاف لان  
 كل واحد عضو على حدة والمراو به ان نزل من الرأس هو الصريح وانما وضع نفسه في الجحابة كالحج  
 والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والذكر بعينه بقراده وكذا الاثنيان وهذا هو الصريح وان  
 الضم وما كان عورة من الرجل فله من اللامنة وبطنها وظهرها وما سوى ذلك من بدنهما  
 ليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه عكس الحمار يا فارانة فبين باطرا ولامنا نخرج لحاجة مولانا  
 في ثياب منتهما عادة فاعبر حالها بهذا المحارم في حق جميع الرجال فعلا يخرج قال ولولم يجد  
 ما يربط به من الصلوة على القدمين بعد هذا على وجهين ان كان ربيع الثوب او كثرته فاعبر  
 على فيه ولو صل على غير ذلك لم يجز بل ان ربيع الثوب يقدم مقام كلمة وان كان الطاهر اقل من الريع  
 كذلك فمعه عورة من ربيع الثوب على ربيع الثوب في الصلوة فيه ترك ربيع واحد في الصلوة  
 فان ترك الفرد ورضع عند الحاجة واليوسف عكس ما يجزى ان يسلط عرقا وبين ان يسلط  
 بقية من ربيع الثوب على ربيع الثوب جواز الصلوة حاله شيئا وليس بواجب ان يسلط  
 فوافق ما سبق في غير ذلك من الصلوة على ركبتيه او على ركبتيه او على ركبتيه  
 يعني بان كثرته الصلوة على ركبتيه او على ركبتيه او على ركبتيه







[illegible]

خلافاً لابی بو

[illegible]































بن وجوب الفضا للشفع الاول وحكم بقاء الترخيم في حق روم الشفع الثاني احب  
او اثبت هذا فنقول اذ لم يقرأ في الكل فني ركعتين عند هلال الترخيم قد بطلت  
القرآن في الشفع الاول عند هلال الشفع الثاني وبقيت عند ابوبوسف  
بعد فسخ الشروع في الشفع الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة فيه فبطلت  
قرا في الاولين لا غير فعلية فضا الاخيرين بالاجماع لان الترخيم لم ينقطع  
في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة لا بوجوب فساد الشفع الاول ولو قرا في الاخيرين لا غير  
فعلية فضا الاولين بالاجماع لان عند هلال الشفع الثاني وعند ابوبوسف  
عليه فضا الرابع وكذا عند ابوصفيحة لان الترخيم باقية وعند محمد عليه فضا الاولين لان  
الترخيم قد ارتفعت عنده وقد ائمت ابوبوسف عليه هذه الرواية عنه وقال وبطلت  
عن ابوصفيحة انه يلزمه فضا ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ولو قرا في احدي  
الاولين لا غير فضا اربعاً عند هلال ركعتين ولو قرا في احدي الاخيرين لا غير فضا  
اربعا عند ابوبوسف بعد وعند ركعتين قال في تفسير قوله لم لا يصلي بعد صلوة من  
يعني ركعتين بقراءة ركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل  
ويصلى النافلة فاعادة مع القدرة على القيام لقوله م صلوة الفاعل على النصف من صلوة  
العالم ولان الصلوة خير موضوع ورثا يثنى عليه القيام فيجزئ ركعة كبها ينقطع عنه واختلفوا  
في كيفية العقود والمخار ان بعضهما بعض في حال التشبه لانه عهد مشروط في الصلوة وان  
التخيير فانما تم بعد من غير عذر جاز عند ابوصفيحة وسنذكره في نسخته ان عند هلال الترخيم وهو  
قياس لان الشروع معتبر بالذکر لانه لم يبين ان الشروع في الصلاة بغيره بدونه بخلاف التذکر  
لانه التزمه نفا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ ومن كان خارج  
المصير ينقل على وابته الى ابي جهمه لوجوب يومى اياما لم يثبت ابن عمر رض قال رایت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يومى اياما ولان النوافل في السنة فدل ان  
التميز والاستقبال تنقطع عنه الفاعل وينقطع هو عن الفاعل في الفرائض الخمسة  
والسنة الرواتب نوافل عن ابوصفيحة لم ينزل السنة الفرائض الخمسة من سائر النوافل والتخيير  
في شرايط الشرط وفيه في الشروع من ابوبوسف لانه لم يثبت في المصير انما هو المصير  
ان في شرايط الشرط في الركوب فيه غلب فان الفسخ في الركوب لم ينزل في  
مضى ركعة من ركعات الصلاة اجماع الركوب في الركعة الاولى من الركعات  
التي هي في الصلاة اجماع انما انزل في الركعة الاولى

لزم من غير عذر عن ابوبوسف انه يستقبل اذا نزل بضا وكذا عن محمد بن اوزار  
ما صلى ركعة والاخر هو الظاهر **فصل في قيام رمضان** يستحب ان يحجج الناس  
في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ركعات كل ركعة يستلمن ويكسبون  
بين ركعتين مقدار ركعة ثم يوتر بهم ذكر بلفظ الاستحباب والاخر انها سنة كذا روينا عن  
عن ابوصفيحة لانه لا يطلب عليه الصلاة الراشد وان واليتي عم بين العذر في تركه الموانع  
هو شئ ان يكتب على السنة فيها اجماعا لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن  
اقامتها كما في السنين ولو اقامها البعض فالمختلف عن الجماعة فارك للمفيدة لان افراد  
التحيا يبروي عنهم المختلف والمختلف في الجلوس بين الترتيبين مقدار ركعة وكذلك بين  
الجماعة وبين الترتيبين والجماعة اهل الحرمين واتخذ البعض الاستراحة على خمس تسليمات و  
ليس يصح وقوله ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الترتيبين قال عاتمة المشايخ  
لهم والاخر ان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الترتيبين بعده لا ثباتا فل سنت بعد  
العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ لهم على السنة فيها التخمير فلا يترك لكل القوم  
بجملته ما بعد الترتيبين من الدعوات حيث يتركها لا ثباتا ليست بسنة ولا يصلي الترتيبين  
في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين **باب اورا كسب الترخيم** ومن صلى ركعة  
من الظهور ثم اتى بركعة اخرى صباه للمؤدوني عن البطان ثم يدخل مع القوم احراز  
الفصلية لجماعة وان لم يقيد الا بالي بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه يحل الرضا  
والقطع لكل حال بخلاف اذا كان في النفل لانه ليس لكل حال ولو كان في السنة قبل الظهور  
او لجمعة فاقم واخطب بقطع على ركعتين يروي ذلك عن ابوبوسف وقد قيل بتركها  
وان كان قد صلى ثلثا من الظهور بتركها لان لاكثر حكم الكل فلا يحل الرضا بخلاف اذا كان  
في الثلثة ولم يقيد بالسجدة حيث يقطعها لانه يحل الرضا غير انه يخير ان شاء ففقد واستمر  
ان شاء كونه في الدخول في صلوة الامام واذا التزمها يدخل مع القوم والذي يصلي  
منه لان الرضا لا يكره في وقت واحد فان صلى من الظهور ركعة ثم اتى بركعة يقطع ويحذر  
معه لانه لو اضاف الى اخرى نفوته لجماعة وكذا اذا قام الى الثلثة قبل ان يقيد بها بالسجدة  
وبعد الامام لا يشرع في صلوة الامام بتركها منه النفل بعد الظهور وبعد العصر لما قلنا وكذا  
بعد المغرب في الظاهر وانه لان النفل بالثلاث مكرهه وما اربعاً فالحال ان يكون  
في سجدة اذ ان فيه كراهية ان يخرج حتى يصلي لقوله لم يخرج من المسجد بعد الصلاة  
من في اورجل يخرج لاجل الصلاة ان يخرج من الجماعة لانه ترك صلاته



وان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا بأس بان يخرج لانه اجاب في السجدة الاولى او اخذ الموضع  
في الاقامة لانه منهم بخلافه لانه عابا وان كانت العصر والمغرب او يخرج في ان اخذ فيها  
لكن اية التخل بعد ذلك ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان  
ركعة وبدرج اخرى يصل ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يصل لانه يمكنه الجمع بين  
وان خشى فونهما وصل مع الامام ولم يصل لان ثوابهما في كل ركعة واحد والوعيد الزم  
بجواز سنة الظهر حيث تركها في حالين لانه يمكن اذا في الوقت بعد الفرض هو الصحيح  
وانما الاختلاف بين ابى يوسف ومحمد في تقديمها على الركعتين فاجاب عن ذلك  
سنة الفجر على ما ينبغي ان شاء الله والتعبد بالاولا وعند باب المسجد بدل على الكراهية في المسجد  
اذا كان الامام في الصلوة والافضل في غائبة الترخيع والنوافل اذا في المنزل هو المروي عن النبي  
وم اذا فاته ركعة الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه في نكاح مطلقا وهو مكروه بعد ذلك  
ارفعهما عند ابى حنيفة وابى يوسف فانهما وقال محمد رحمه الله ان يقضيهما الى وقت الزوال  
لانه لم يقضيهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة الترخيع ولما ان الاصل في السنة ان لا تقضي  
الاختصاص القضا بالواجب والمحدث وروى في قضائهما بعد الفرض في ما رواه على الاصل وال  
نقض في حاله وهو يصلي في وقت الزوال وفيها بعد اختلاف المتأخرين واما ما سار  
السنن سواء في قضاء بعد الوقت وحده او اختلاف المتأخرين في قضائهما بعد الفرض  
ومن ادرك ركعة من الظهر ولم يدرك الثالثة لم يصل الظهر في جماعة وقال محمد ادرك  
فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشئ فقد ادرك فصلا وحرزوا ثواب الجماعة لكنه لم يصلوا  
بالجماعة حقيقته وانما اجتنب به في بيئته لا يدرك الجماعة بسبب من لا يصل الظهر بالجماعة  
ومن الى مسجد قد صلى فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدله مادام في الوقت من اداه  
اذا كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قبل بداني في غير سنة الظهر والفجر لان الجماعة  
لا يذوق ثمرتها قال في سنة الفجر صلوا بها وان طردكم اخرجوا وقال في الركعة الاولى  
الظهر لم تسلمه شفاعة في قيل هذا في الجميع لانه عم وطلب عليها عند ادائها المكتوبات  
لا تسلم به وان المواقفة الاولى ان لا يتركها في الاحوال كما كان في المكتوبات للفرايض  
اخاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في ركوعه فكبروا وقت في رفع الامام رأسه  
ابعد من ذلك كما كان في الركعة الاولى في ركوعه فكبروا وقت في رفع الامام رأسه  
لو ادرك في الركعة الاولى في ركوعه فكبروا وقت في رفع الامام رأسه  
لو ادرك في الركعة الاولى في ركوعه فكبروا وقت في رفع الامام رأسه

بفضل الامام غير معتد به فكذلك ما بينه عليه ولما ان الشرط هو المشاركة في جن واحد كما في الطرف  
الاول **باب قضاء الفوائت** ومن فاته صلوة فضا ما اذا ذكرها وقد  
على فرض الوقت والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عند ما سخط وعند  
ان لم يمسح لانه كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولما قوله من مام  
عن محمد ونسبها فلم يكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم يعود  
التي صلى مع الامام ولو اخاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها لان الترتيب بسقط  
بصافي الوقت وكذا بالنسبة وكثرة الفوائت كيدا يؤدي الى تقويت الوقتية ولو قدم الثانية  
جاز لان النبي عن تقديمها المعنى في غير ما يخاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث  
لا يجوز لانه اذا قبل قضا الثاني بت المحدث ولو فاته صلوات رتبها في القضا كما يجب  
في الاصل لان النبي عم شغل عن اربع صلوات يوم اخذ في قضاها من رتبها ثم قال صلوا كما سار  
ثم صلوا كما رتبتموه في الاصل الا ان تزد الفوائت على ست صلوات لان الفوائت قد كثر  
بسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وحدها كثر ان يصلي الفوائت  
ستخرج وقت الصلوة السادسة وهو المكره والمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وان فاته  
الترتيب من صلوة يوم وليلة اجزائه التي بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة نصرتا وعن محمد  
انه اعتبر دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول  
واو جمعت الفوائت القديمة والحديثة قبل يجوز الوقتية مع ذكر الحديثة لكثرة الفوائت و  
قيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجر له عن التهاون ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما  
بقي عاد الترتيب عند البعض هو المذهب فانه روي عن محمد بن عيسى ان ركعة صلوة يوم وليلة جعل  
بقضي من الغد مع كل صلوة وقتية فانية فالفوائت جائزة على كل حال والوقيات فاسدة ان  
قدمها لدخول الفوائت في حق القلة وان اخرجها فذلك لا الغنى الاخيرة لانه لا فانية عليه في نفسه  
حال وانما المانع بالنسبة من صلى العصر وهو اذا لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان  
في وقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسد الترتيب لا يبطل اصل الصلوة عند ابى حنيفة و  
ابو يوسف ومحمد لا يبطل لان الترتيب عقد للفرض فاذا بطلت القرينة بطلت الترتيبية او  
ولها انها عقدت لاصل الصلوة بوصف القرينة فلم يكن من منه بطلان الوصف بطلان  
الاصل ثم العصر يقضى فاما وقتها حتى لو صلى ست صلوات بعد الظهر انقلب الى جاز  
انما عند ابى حنيفة وعندهما تفسد فاما لا يجوز لها الا اذا قد في موضعها  
صلى الفجر وهو اذا لم يوتر في حنيفة فانه خلا لهما وهذا بناء على ان







لان هذا السلام غير قاطع وتبينه لغيره فلو غلبت ومن شك في كونه فم يدركه ما صلى ثم  
اربعاً وذلك ان ما عرض له من الصلوة لقوله عم اذا شك احدكم في صلوة الله كم صلى  
فليست قبل الصلوة وان كان الشك بمرض كالكثير اني على اكثر رايه لقوله عم من شك في صلوة  
فليترك الصواب وان لم يكن له راي بنى على اليقين لقوله عم من شك في صلوة فم يدركه ما  
صلى ثم اربعاً بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى لانه عرف مختلف دون الكلام بخروج النية  
يلغوا وعند الب على الاقل بعد في كل موضع بنوهم به آخر صلوة كيدا يصبر مارك فرض القعدة  
**باب صلاة المريض** واذا أخر المريض عن القيام صلى قاعداً يركع ويسجد لقوله  
عم لعمر ان بن حصين رضى عن النبي فان لم يستطع قاعداً فان لم يستطع فعلى الجنب يميناً يا  
ولان الطاعة بحسب الطاقة فان لم يستطع الركوع والسجود اوى اياهما يعني قاعداً لا وسع مثله  
وجعل سجوده اخفض من الركوع لانه قائم مقامها فاخذ حكمها ولا يرفع الي وجبه شيئا بسجده عليه  
لقوله عم ان قدر ثلثان تسجد على الارض فاسجد والا فاقم برأسك وان فعل ذلك فهو يخفف  
رأسه اجزاءه لوجوه الاربعة وان وضع ذلك على جهته لا يجزى لانه قد اتم وان لم يستطع القعود استوفى  
على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واوى بالركوع والسجود لقوله عم يصلي المريض فاما فان لم يستطع  
قاعداً فان لم يستطع فعلى الجنب يميناً يا فان لم يستطع فالتدحني يقبل العذر منه وان سئل  
على جنبه وجهه الى القبلة واوى جازماً وبنام من قبل الا ان الاول هو الاوى عند الحاجة في  
بعد لان اشارة المستقي الى يمين الكعبة وانشاء المضطجع على جنبه الى جانب قدميه وبيد يمينه  
الصلوة فان لم يستطع الا يميناً برأسه آخرت الصلوة عنه ولا يوى بعينه ولا بجنبه ولا بجنبه ثانياً  
الرفلما رويها من قبل لان نصب الابدال بالارامى متنع ولا قياس على الرأس لانه بناء على ترك  
الصلوة دون العين واختبها وقوله آخرت عنه اشارة الى انه لا ينفذ الصلوة وان كان العجز  
اكثر من يوم وليلة اذا كان مضيقاً هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بحذف المعنى عليه وان قدر  
على القيام ولم يصدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وبصلى قاعداً يركع ويسجد  
لنحوه بل الى السجدة لما فيه فيها من زيادة التعظيم فاذا كان لا يتعاضد السجود ولا يكون ركعتين  
لا فضل الا بجا فاعداً لانه اشبه بالسجود وان صلى العجز بعض صلوة كالتدحني بمرض كثرها  
بما ركع ويسجد او يوى لم يصدر او سئل ان لم يصدر لانه بناءً الاوى على الا على فصار  
كالا ومن صلى قاعداً ويسجد لم يضر به ثم صح بنى على صلوة قائماً عند ابي حنيفة والى ابو  
وقال محمد استقبل بنا على اخلاصهم في قاعداً وقد تقدم به انه وان صلى بعض صلوة  
الركوع والسجود استأنف عن جميعها لانه لا يجوز ان يركع بالركوع فكذلك البناء و

البناء ومن افتح النطق في الامم لا بأس ان يتوكل على عسا او حليط او يعقد لان هذا  
وان كان لا شكاً بغير عذر كبره لانه اساساً في الادب وقيل لا يكره عند ابي حنيفة لانه لو تعذر  
يكره من غير عذر فكذلك لا يكره الا ان كان عذرهما كبره لانه لا يجوز القعود عندهما فيكره الا ان كان  
قعد بغير عذر بالانفاق ويجوز الصلوة عليه ولا يجوز عندهما وقد قرئ باب النوافل ومن  
صلى في بيته فاعداً من غير عذر اياه عند ابي حنيفة والقيام افضل قال لا يكره الا من عذر  
لان القيام مقدور عليه فلا يترك له ان الغالب فيها دوران الرأس هو كالمحقق الا ان القيام  
افضل لانه لا يسهل منه اختلاف والحجج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والاختلاف في غير الركعة  
والربطه كالتدحني هو الصحيح ومن اعني عليه خمس صلوات او دوها قضى وان كان اكثر من ذلك  
لم يقض وهذا استحسان القياس ان الفضل عليه او اسعوب الاغنى وقت صلوة كالمحقق  
العجز فاشبه الجنون وجد لا يحسن ان المرة اذا طالت كثرت الفوايت فخرج في الاول واذا  
قصرت قلت فخرج واكثر ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغنى  
لانه ذكره ابو سليمان بخلاف النوم لان امتداد ما قد يقضي بالفاصل ثم الزيادة لغیر من حيث لا يشاء  
عند لان التكرار يحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله  
عنه **باب سجود التلاوة** سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر  
الاول وفي الرد والخ وبنى اسرائيل ومريم والاولى في الحج والفرقان والعمل والم تزل وص  
وحم السجدة واليهم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك كذا كتب في مصحف عثمان رضى وهو المعتبر  
والسجدة الثانية في الحج وهو قوله واركعوا واسجدوا فاعداً لا يجزى السجدة في هذه الآية خلافاً  
لث فصح به وهي للصلوة عند موضع السجدة في حم السجدة عند قوله لا بأسمون في قول عمر  
وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على السلي والسامع سواء قصد سماع  
القرآن او لم يقصد لقوله عم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها وهي كلمة الجبابرة هو  
غير مقيد بالقصد **باب سجدة المأموم** سجدة المأموم معه لا تراه منه باعته واذا  
سجد المأموم لا يلزم ولا المأموم في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة والى ابو  
وقال محمد عهدهما وان سجدوا ان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه لا يكره  
الى خلاف موضع الامامة والتلاوة والظاهر ان المقصد في سجود المأموم قراءة التلاوة وتصرفها  
على خلاف المحذور لا حكم له بخلاف سجدة المأبض لانهما متساوية لا تجب على المأبض  
فهما كما لا تجب بسماعهما فعدم اهلية الصلوة بخلاف الجنب ولو سمعها راجع  
الصلوة سجدة هو الصحيح ان سجد المأموم فلا يلزمه ومن سمعوا وهم في الصلوة



من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوا في الصلوة لأنها ليست بصلوة لانهما لم يسمعا  
هذه السجدة ليس من افعال الصلوة وسجدوا بعد التحق سببها ولو سجدوا في الصلوة لم يكره  
لانهما قص الحان الذي فلا يتأذى به الكمال واعادوا بعد انقرا سببها ولم يعيدوا الصلوة  
لان حجر السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النواذر انه نفسا لانهما زادوا فيها ما ليس منها  
وقيل هو قول محمد بن عبد الله بن ابي امامة سمعها رجل ليس معه في الصلوة قد سجد بعد  
ما سجدت امامه لم يكن عليه ان يسجد لانهما سجدت كما سجدت له وان دخل  
معه قبل ان يسجد معه لانه لو لم يسجد معه فربما اولى وان لم يدخل معه سجد التحق  
السبب وكل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدوا فيها لم تقض حاج الصلوة لأنها صلوتية  
ولها فريضة الصلوة فلا تنافي بالقص ومن على السجدة ولم يسجد حتى دخل في صلوته فاعاد  
وسجد اجزا منه السجدة عن السجدة وعن النواذر لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبع الاول  
وفي النواذر يسجد اخرى بعد الفراغ لان الاول في قوة السبق فاستوفوا فان الثانية قوة اتصال  
المقصود فترجحت بها وان تلاها فليسجد ثم دخل في الصلوة ففعل ما سجد لان الثانية هي المستوية  
ولا وجه الى احادها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب ومن كثر تلاوة سجدة واحدة  
في مجلس واحد اجزا منه سجدة واحدة فان اتمها في مجلسه فليسجد ثم ذهب ورجع فقرأ ما سجد  
ثانية وان لم يكن يسجد للاداء في سجدة واحدة وان اتمها في مجلسه فليسجد ثم ذهب ورجع فقرأ ما سجد  
للخرج وهو داخل في السبب دون الحكم وهذا البقي بالعبادة والنفي بالعقوبات والمكان  
الداخل عن الحاد والمجلس لكونه جامعاً للمنفقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل والمختلف  
يكره القيام بخلاف الخيرة لانه دليل الاعراض هو البطلان في تسدية التوب يتكرر  
الوجوب في المنفل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدباسة للاجتناب ولو  
بندل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب لان السبب في حقه هو السماع وكذا اذا تبدل  
مجلس التالي دون السامع على ما قبله والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع اذا اراد  
السجود وكبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بالسجدة الصلوة وهو في سجدة  
ابن مسعود رضي الله عنه عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو في سجدة سبقت التحريم وهي  
معدومة ويكره ان يقرأ سورة في صلوته او غيرها ويدع آية السجدة لانه يشبه الاستنكاف  
ولا بأس بان يقرأ السجدة ويترك سواها لانه مباورة اليها واحب الي ان يقرأ  
فيها آية او اثنين دفعا لانهما المقصود احسنوا اخفاؤا ما يغفقه على السامعين  
**قوله المسافر** السفر الذي يتغير به الاحكام ان يفيض لانسان مسير ثلثة ايام واليهما

سواء سجد لاولى او بعده

فانما الغرض من هذا الخبر هو بيان ان السجدة لا تكون واجبة في السفر الا اذا كان في حال

واليها سببها لابل متى لم نقوله ثم يسجد المقيم في كل يوم وبلدة والمسافر ثلثة ايام واليهما  
اليها ما تم الرخصة بخمس ومن ضرره تعموم التقدير وقد راى ابو يوسف ثلثة يومين واكثر  
اليوم الثالث وثلثا في يومين وبلدة في قوله وكفى بالسنة حجة عليهما والسبب المذكور هو  
الوسط والى حنيفة التقدير بالمرحلة وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح  
ولا يعتد به في الجبل فرض المسافر في الرابعة ركعتان لا يزيد عليهما وقال الثاني في يومين  
الاربع والخمسة عشرة اعتباراً بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضي ولا يؤتم على ركعة وهذا آية  
في قوله في كل يوم لا يقضي في ان صلى اربعاً وقعد في الثانية قدر الشكر اجزا منه ولا يكره  
ما فعله اعتباراً بالغير وبصير مسيراً في السفر السلام وان لم يقعد في الثانية قدر ما بطلت لاختلاف  
ان فنية بها قبل الكمال ركعتان واذا فرق المسافر بين ركعتين لان الاقامة تتعلق  
بذلك لهما فيعلق السفر بالمرجع عنهما وفيه المأوى عن على رضى لوجاهة هذا الشخص لنفسه ولا يزال  
على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلد او قرية خمسة عشر يوماً او اكثر فان نوى اقل من ذلك قصر  
مدامه من عباد رعدة لان السفر كما معه للبيت فقد راى ثمانية الطور لانهما مدان موجبان  
في نور عن ابن عباس بن عمر رضي الله عنهما في مثل كالجيرة والنفقة بالبلدة والقرية يشترط  
ان يصح نية الاقامة في المعارة وهو ولو دخل مصر على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو  
مدة الاقامة حتى يفي على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رضي الله عنهما اقام باذيخا ستة اشهر وكان يقصر  
وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك واذا دخل العسكرا رضى لرحب فهو الاقامة بما قصره  
وكذا اذا حصر فيها مدة او حصة لان ذلك من شرطه وبين ان يذوق فقره وبين ان يذوق  
فقره فلم يكن داراً قامة وكذا اذا حصر اهل البيت في دار الاسلام في غير مصر او حاصره وهم في  
الجور لان حالهم مبطل غير يهتم وعند زفرهم يصح في الوجوهين اذا كانت الشوكة لهم للمتمكنين من  
من القوارطاهر وعند ابى يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدد لانه موضع اقامة وتبذل الاقامة  
من اهل الكفاة وهم اهل الاقامة قبل الاصح والاصح انهم مقيمون بروى ذلك عن ابى يوسف  
في اقامة اصل في الجبل لا انتقال من مرغى الامر وان اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت  
ثم ابعاله لا يتغير في ريع للمبتعية كما يتغير بنية الاقامة لالتصال بالمغير بالسبب وهو الوقت  
فان دخل معني فاقبته لم يجر له لا يتغير بعد الوقت لا نقضاً سبب كما لا يتغير بنية الاقامة  
فيكون اقتدا بالمفترض المنفل في حق القعدة والقارورة والاصح انهم مقيمون بالمكانين  
سهم مقيمون بصلوة ثم لا راى اقتدى التزام المواقفة في الركعتين فيغيره بالان في كل مسجد  
لان الله يقرأ في الاصح لانهما في الصلاة والقراءة في غيرهما اجاب



المسبوق لانه اذ ركع قراءه نافله فلم يناد الفرض فكان لا يتبين اني وسختب للامام او اسلم  
يقول انتم اصدونكم فاما قوم سفر لانه لم يركع صلي بابل مكة وهو مسافر واذا دخل  
المسافر مصر اتم الصلوة وان لم ينو المصام فله ان يركع واسجد بركعتين او بركعة واحدة ويعودون  
الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر  
ودخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق في وطنه الا ترى انه لم يركع بعد الهجرة عند نفسه بركعة من مسافرين  
وبهذا لان الاصل ان الوطن الاصلي بطل بغيره وان السفر ووطن الاقامة بطل بغيره بالسفر  
وبالاسم واذا انوى المسافر ان يقيم بركعة منى خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان عتبار النية في  
موضعين يقتضي اعتبارا في موضعين وهو متحقق لان السفر لا يغير عتبار الا انوى ان يقيم بركعة  
في احد الموضعين بغيره بركعة لانه اقامته المزمعة مضاف الى مسيئته ومن فاته صلوة في محضر فقام  
في السفر بركعة لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لانه المعتبر في السببية عند  
عدم الاداء في الوقت والمطعم والعاصي في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي في سفره للمعصية  
لا يقيد الرخصة لانها ثابتة بغيرها فلا يتحقق بها وجوب التغلظ ولا يغير اطلاق النصوص لان  
نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده ويجاوزه فصل متعلق الرخصة  
بجمعة لا يقع الا في مصر جامع او في مصلي المصير ولا يجوز في القرى لقوله عدم لجمعة ولا يشترط  
ولا فطر ولا انجي الا في مصر جامع والمصر جامع كل موضع له مبر وفاض ينقذ الاحكام ويقوم  
لحد ووهذا عن ابي يوسف عندنا انهم اذا اجتمعوا في كبر ساجدهم لم يسعهم والاداء اذ اختلفوا  
الكرخي وهو الظاهر والثاني اختيار الشافعي والحكم غير مقصود على المصلي بل يجوز في جميع امكنة المصير  
لانها بمنزلة في حوائج اهل الجوز بمنى اذا كان الامام امير الجوز او كان الخليفة مسافرا عند اهل  
حيضة وابي يوسف وقال محمد بن عبد الله لجمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعبد بها ولما انما تنصرف  
في ايام الموسم وعدم التعبد للتخفيف والجمعة يعرفات في قولهم جميعا لانها فاضا وبني ابي  
والشعبان بالخليفة وامير الجوز لان الولاية لهما اما امير الموسم فيلزم من غير ولا يجوز في  
الالتطاع ولكن امره سلطان لانها مقام كجرح عظيم وقد يقع المأثرة في النقص  
وقد يقع في غيره فلا بد منه تنبها لانه ومن شرطها الوقت فيصير في وقت الطهر ولا يصح بعده  
نوله عدم اذا كانت الشمس في الناس لجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبال الطهر ولا يبينه  
غيره في قبل الصلوة به وور  
السنن ويطلب خطبتين لفصل بينهما بقعدة جبري النوارث و  
يطلب فانما على الطهارة لان الشام فيها منوارث ثم هي شرط الصلوة فيسخت فيها الطهر  
ان ولو خطب فاعدا او على غير طهارة جاز له

السفر فقام في محضر

النوارث وللعقل بينهما بن الصلوة فان قصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابي حنيفة وقال لا بد  
من ذكر طوبى لسمي خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة او التمجيد لا تسمى خطبة وقال الشافعي لا يجوز  
حتى يخطب خطبتين اعتبارا بالمعارف له قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل ومن عمن ان  
انه قال لا يخرج عليه فرائض ومن شرطها ان لا يكون في جماعة مستقلة منها واقلهم عند ابي  
حنيفة مائة سوى الامام وقال الشافعي سواء قال والاشع ان هذا قول ابي يوسف لانه وحده له  
ان في المثلث من الجماعة وهي منبذة عنه ولها ان الجمع الصحيح انما هو الثلث لانه جمع تسمية ومعنى  
والجماعة شرط في حدة وكذا الامام فلا يعتبر منهم وان لم يركع الامام وسجد الامام  
الف استقبل الطهر عند ابي حنيفة وقالوا انما الفروا عنه بعد ما افتح الصلوة صلي الجماعة فان  
الفروا عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بنى على الجماعة عند ابي حنيفة فان لم يركعوا لم يركعوا  
دوامه كالوقت ولها ان الجماع شرط الا نعتا فلا يشترط دوامها كخطبة ولا في حنيفة لان  
الا نعتا بالشرع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان ما دونها ليس بصلوة فلا بد من  
واما ما لم يخطب في خطبة لانها شرط في الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر بها النسوان و  
الصبيان لانه لا يتعقد بهم الجماعة فلا يتم بهم الجماع ولا يجب لجمعة على مسافر ولا امرأة و  
امر يرضى لا يعبد ولا اعني لان المسافر يخرج في المحصور وكذا المريض والاعمى العبد مشغول بجمعة  
المولى والمرأة بجمعة الزوج فعذر او اذ فعل الجرح والضرر فان حضر او صدم مع الساجدين اتم  
عن فرض الوقت لانهم تحتوه فصاروا كالمسافر اذا اصام ويجوز للمساكين والعبد والمريض  
ان يؤتم في الجماعة وقال في لا يجوز له ان لا فرض عليه فاشبهه بالصبي والمرأة وان ان يهذه رخصة  
فاذا حضر والبيع فرضا على ابينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا تصلح لامة الرجال  
وتنعقد بهم الجماعة لانهم صلحوا لامة فيصحبون لافندا بالطريق الاول ومن صلي الطهر في  
متر له يوم لجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له ذلك جازت صلوة له وقال في لا يجوز له لان  
عنده لجمعة هي الفرجة اصله والطهر كابدل عنها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل  
والفرض هو الطهر في حق الكافة بهذا هو الظاهر الا انه ما مور باسقاطه باو الجماعة  
وبهذا لا يمكن من ان يركع لنفسه دون الجماعة لانه لا يركع على شرطها لانه وحده  
لا يمكن بدو التكليف فان بدله بغيره فموجب الامام في هذا لا يمكن من ان يركع على شرطها لانه وحده  
وقال لا يبطل حتى ينزل مع الامام لان السجدة دون الطهر قد يركعها بعد ما ركع الجماعة  
فانما قصر كما اذا توجهت الى فراغ الامام ولان السجدة الى الجماعة من خصائص الجماعة فقل  
منها من ان ينقض الطهر فانما يركعها بعد الطهر فانما لا يركعها في الفضة النوارث



يصلي المحدثون الظهور بجماعة يوم الجمعة في المصركذا سهل السجدة في حين الاضلال بالجمعة  
 او هي جماعة للرجال والمحدثون قد يقصدون بغيره بجمعة في السواد لا لجمعة عليهم  
 ولو صلى قوم اجزاء لا يجمعون شرايطه ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه او ذكره حتى يعلما  
 بجمعة لقوله ع ما ادر كنتم تفعلوا وما كنتم فافعلوا فان كان ادر كنتم في التشرع او في سجود  
 السجود بنى عليها بجمعة عندها وقال محمد ان ادر كنتم مع اكثر الركعة الثانية بنى عليها بجمعة  
 وان ادر كنتم قبلها بنى عليها الظهور لانه جمعة من وجه طهر من وجه لقوات بعض الشرايط  
 في حقه فيصلي اربع ركعات في الظهور ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اربع ركعات في الظهور  
 في الآخرين لاحتمال التولية ولما انه مدرك للجمعة في بيده كماله حتى يشترط بجمعة  
 هي ركعتان لا وجه لما ذكره لانها محتملان لا يبنى احد هما على تحريمه الاخر فاذا خرج الامام  
 يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال ع هذا عند ابي حنيفة وهو قال  
 لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا انزل قبل ان يكبر لان الكبرية لا يخلو  
 بغير الاستماع ولا استماع بها بخلاف الصلوة لا سيما قد تمتد والاولى حنيفة لقوله ع ما  
 خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل لان الكلام قد يمتد طبعاً فاشبه الصلوة واذا انزل  
 المؤذن الاذان الاول ترك الناس السجود وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله  
 وذروا البيع واذا اصعد الامام المنبر جلس واذا المؤذنون بنى يدى المنبر بذلك جرى التواتر  
 ولم يكن على عهد رسول الله ع الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعبر في وجوب السجود وحرمة البيع  
 والاتبع ان المعبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به **باب العيدين**  
 قال في حجب صلوة العيد على كل من يجب عليه صلوة الجمعة وفي الجماع الصغير عيدان اذا اجتمعا  
 في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحدهما قال ع وهذا انضبط  
 على السنة والاول على الوجوب وهو رواية عن ابي حنيفة معه وجه الاول مواظبة النبي ع  
 عليه وجه الثاني لقوله ع في حديث الاعرابي عقيب سألته هل علي كبريت قال لا الا ان يطوع  
 والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الحركين  
 المصلي ويغسل ويبتكئ بطنه لما روى انه ع كان يطعم يوم الفطر قبل ان يخرج  
 المصلي وكان يغسل العيدين ولانه يوم اجتماع فيسكن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة  
 ويحسن ثيابه لانه سنة لوجه فكذلك وصوف يلبسها في الاعياد ولو دوى صدقة  
 الفطر اعانها للمنفعة ليقرب فيه للصلاة وينوجه الى المصلي ولا يكبر عند ابي حنيفة في  
 الفطر واعندهما يكبر اربعاً بالاضحية ولان الاصل في التسمية بالاضحية والتشريع ورد به في

واذا اجتمع صلوة العيد و صلوة الفطر في يوم واحد  
 صلوة العيد ثم يصلي بالفطر ثم يخطب كما في رواية

الاضحية لانه يوم كبير وفطر ولا ينفلخ في المصلي قبل العيد لانه لم يفعل مع حرمته  
 الصلوة ثم قبل الكبرية في المصلي خاصة وقبل فيه وفي غيره عامة لانه لم يفعلها وادلت  
 الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها الى الزوال او اذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي  
 ع كان يصلي العيد والشمس على قدر رجب او رجبين ولما شهدوا بالامان بعد الزوال امر  
 بالخرج من الغد ويطلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى للافتتاح وتكون  
 بعد ما يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر بكبره بركع بها وهذا قول ابن مسعود وهو مذهبها  
 وقال ابن مسعود في الاولى الافتتاح وحسب بعد ما يقرأ الثانية بكبره ثم يقرأ وفي رواية  
 بكبره اربعاً وظهر على العامة اليوم بقول ابن عباس ع لا يركع خلفه فاما المذهب الثاني  
 الاول لان التكبير دفع خلاف المعروف فكان لاخذ بالاولى ثم التكبير من اعلام الذين  
 حتى يكبر بها فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى يجب ان يكبر بكبره الافتتاح لقوله ع  
 حيث الفريضة والسبق في الثانية ثم يوجد التكبير في الركوع فوجب التمسك بهما والتكبير في الركعة  
 عذ بقول ابن عباس ع لا يركع الا ان حمل المروى كلفه على الزوايد فصارت التكبيرات عذمة خمسة  
 او ستة عشر وبرز يد يميني التكبيرات العيدين بر يده ما سوى التكبير في الركوع لقوله ع لا يركع  
 الا يدي الا في سبع مواضع ذكر من جهتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف ع انه لا يركع في حجة  
 عليه ما رويها ثم يخطب بعد الصلوة خطبتين بذلك في النقل المستفيض بعلم الناس فيها  
 بعد الفطر واحكامها لا سيما شرعت لاجل ومن فاته صلوة العيدين مع الامام لم يقضها لان  
 الصلوة بهذه الصفة لم تعرف فربة الا بشرايط اتم بالمنفرد فان غم الرجال او شربوا عند  
 الامام بالامان بعد الزوال صلى العيدين الغد لان هذا ما خبر به زود وفيه حديث  
 فان حدث عذر منع من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا يخطب  
 كالجمعة الا انزلهما حديث وفرد بالاضحية اليوم الثاني عند العذر ويستحب في  
 يوم الاضحية ان يغسل ويغتسل لما ذكرنا ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلوة لما روى انه ع  
 كان يطعم في يوم النحر حتى يرجع فياكل من اخيخته وينوجه الى المصلي وهو يكبر لانه ع كان  
 يكبر في الطريق ويستحب ان يركع كالفطر كذلك نقل ويخطب بعد الخطبتين لانه ع كان  
 يفعل ويعلم الناس في الاضحية والتكبير التشرع لانه ع شرع في الخطبة ما شرع في  
 فان كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحية صلى في يوم العيد ولا يصلي في يوم  
 لان الصلوة موقوفة بوقت الاضحية فيقتد بها ما كان موقوفة في الاضحية بغير عذر كانت  
 المنقولة والتعريف الذي رواه الامام ليس في يوم العيد لان يجمع الناس يوم

ركت بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات  
 الله عز وجل



بعض المواضع تشبهها بالواقعين يعرفون ان الووف عرف عبادته بحسنه فكان يكون عبادته  
وذلك ما كان الماسك **فصل في تغيير التشرية** وبدا بغير التشرية بعد صلوة  
المغرب من يوم عرفه وكثير عقيب صلوة العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقال كثير عقيب العصر  
من آخر ايام التشرية والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله عليهم فاخذ يقول على رءوسه  
يقول على رءوسه اخذ بالاكثري وهو الاحباط في العبادات واخذ ابو حنيفة يقول ابن عود رءوسه اخذ  
بالاقل لان الجهر بالكبير بدعة والكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر  
الله اكبر والله الحمد هذا هو المأثور عن الجليل عم وهو عقيب الصلوات المفروضة على المؤمنين في  
الامصار في الجماعات المستحبة عند ابي حنيفة وليس على جماعات النساء اذ لم يكن معهن رجل قال  
هو على كل من يصلي المكتوبة لا ترفع المكتوبة وله ما روينا من قبل التشرية هو التكبير كذا نقل  
عن خليل بن احمد ولان الجهر بالكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند اسحاق هذه التشرية اذ الله  
يجب على النساء اذ اقتدىن بالرجال على المسافر من عند انهم بالمقيم بطريق التبعة قال يعقوب  
سقطت بهم المغرب في يوم عرفه فسموا ان اكبر تكبيرة ابو حنيفة ولان الامام وان ترك التكبير  
لا بدعه المقتدى وهذا لا يوافق في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب **باب**  
**صلوة الكسوف** اذا كسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كبنته النافذة في كل  
ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له رواية عابته رءوسه رواه ابن عمر رءوسه والحال  
اكتشف على الرجال لغيرهم فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيها وكثير عقيبها في حنيفة وقال الجهر  
عند محمد مثل قول ابي حنيفة في التطويل في القراءة بيان الافضل ويجوز ان ينشأ من السكون  
استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خف احد بها طول الآخر وانما الاختلاف والجهر فلهما رواية  
عابته رءوسه انه يوم جهر فيها ولا ابي حنيفة رواية ابن عباس وسورة رءوسه الترجيح قدر قبل كيف وانما صلوة  
النهار وهي غداة ويدعوا بعد حتى تجلي الشمس لقوله عم فيه فاذا ذكر الله واستغفروه ولقوله  
اذا رايتهم من هذا الفراغ شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالدعاء والسنة في الاربعة ما خبرنا عن الصلوة  
ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة فان لم يحضر صلى الناس فواوي حرموا عن القنينة ولا يصلي  
كل واحد بنفسه لقوله عم اذ رايتهم شيئا من هذه الاحوال فانزلوا الى الصلوة وليس الكسوف  
طينة لا تليق **باب الاستسقاء** قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة مستوية  
في رءوسه فان صلى الناس احازوا انما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى استغفروا  
ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يركع رءوسه الصلوة  
بما كان الامام بالناس ركعتين لما روى انه صلى في ركعة في صلوة العبد رواه ابن عباس

عباس من قبل فعله في ركعة اخرى فلم يكن سنة وذكر في الاصل قول محمد وحده ويجوز فيها بالقراءة  
اعبارا بصلوة العبد ثم يطلب لما روى انه صلى ركعتين ثم صلى ركعة العبد عند محمد له وعند ابي يوسف  
خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تنح للمخاض ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء  
لما روى انه صلى استقبل القبلة وحول دأه ويطلب دأه لما رواه ابن عباس قال صلى الله عليه وسلم  
انما عند ابي حنيفة في ركعة واحدة ولا دعا في غير ركعة واحدة ولا دعا في ركعة واحدة ولا دعا في ركعة واحدة  
ولا يطلب القوم ان يركعوا في ركعة واحدة لم ينقل انه ام بهم بذلك لا يحضر اهل المدينة في الاستسقاء لانه  
لا تستل الحجة وانما تنزل عليهم الدعاء والله اعلم **باب صلوة الخوف** اذا اشتد  
الخوف جعل الامام بالناس ركعتين طائفة الى وجه العدو وطائفة حنيفة فيصلي بهذه الطائفة  
ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضى بهذه الطائفة الى وجه العدو  
وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا او يسلموا  
الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين حدانا بغير قراءة لا منهم  
لاحقون واللاحق لا يقرأ وتشهدوا وسلموا وصلى الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى  
وصلى ركعة وسجدتين بقرأة لا منهم مسبقون وتشهدوا وسلموا او صلى فيه رواية  
ابن مسعود رءوسه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الخوف على الصفة التي قبلها ابو يوسف ان انكر  
شرعها في زماننا فوجب عليه بما رواه ان كان الامام مقبلا صلى بالطائفة الاولى  
ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روى انه صلى الظهر بطائفتين ركعتين ركعتين  
ويصلي بالطائفة الاولى ركعتين من المغرب وبان سنة ركعة واحدة لان تنصيف الركعة  
الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السابق ولا يفتلون في حال الصلوة فان فعلوا  
ذلك بطلت صلواتهم لانه عم شغل عن اربع صلوات يوم التراب ولو جاز الاوامع لكان  
لما ذكرناه وان اشتد الخوف صلوا ركعتين اذ هي يومون بالركوع والسجود الى ابي حنيفة شافوا  
اذا لم يفدوا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم رجلا او ركبا ما وسقط التوجه للضرورة  
وعن محمد انه يصليون بكافة وليس يصح لانعدام الاحتاد في المكان **باب الجنائز**  
واذا حضر الرجل أو جلى القبلة على شفة الايمن اعبر بالجمال الوضع في الضيف لانه اشرف عليه  
الجنائز في عدا الاستسقاء ما يسهل والاولى السنة ولقن الشبهة لقوله عم لقنوا موتاكم  
بشيء من ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شديدا وتخص عبادته  
جسمي التوارث ثم فيه تحسبه فيستحسن **فصل في الجنائز** واذا ارادوا غسله وضعوه على  
سريره ليصيب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقماره لو احب السر ويكنى بسنة العروة العا







لم يصل عليه لانه نبي الله صلى الله عليه وسلم وهو يعقل لا يخرج اسلامه حتى اذا ولى سلم احد ابويه  
لا يخرج خيرا الا بيمين وبيا وان لم يسبب احد ابويه صلى الله عليه وسلم لم يظلمت بيعة الدار فحكم بالاسلام  
كما في القبط وان مات الكافر وله ولي مسلم يغسل ويكفنه ويدهن فنه بذلك امر على ربه في حق  
ابيه الى طالب لكن يغسل غسل الثوب الجبس يلف في خرقة ويجفف خفية من غير امانة سنة  
الكففين والتخمد ولا يوضع فيه بل يلفي **فصل في عمل الجنائز** واداء غلوا الميت  
على سريره اخذوا بقواميد الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير لجمعة واداء الاكرام الصلوة  
وقال الشافعي في السنة ان يجدها رجلا ان يضعها السابق على اصل عنقه والناهي على اصل صدره  
لان جنازة سعد بن معاذ رخصت بهذا فان كان ذلك لازدحام الملائكة ويمشون به مشرقة  
دون الجنب لانه لم يسل عنه فقال ما دون الجنب واذا بلغوا الى قبره بكوه ان يجلسوا قبل  
ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد نفع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه وكيفية التحمل  
ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك  
انبار اللباس وبهذا في حالة التراب **فصل في الدفن** ويجوز القبر ويجوز لعمدة  
التحليل والشفق لغيره ما يدخل الميت القبر مما يلي القبلة خلافا لثالث فني نعم فان عنده يسار  
لما روى انه لم يسل سلا وان ان جانب القبلة معظم فسحب الادخال منه واضطر به الروايات  
في ادخال الميت وما اذا وضع في طهه يقول اضعه بسم الله وعلى منته رسول الله كما قاله جابر  
وضع ابا جارة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجعل العقدة  
لوقوع من الانشار ويسوي اللبن عليه لانه لم يجعل على قبره اللبن يسجي قبر المرأة بنوب حتى  
يجعل اللبن على الخمد ولا يسجي قبر الرجل لان مني حاله على السر ومنه حال الرجال على السر  
ويكره الاجر والحنث لانهما لاحكام الباء والقبر موضع البلى ثم بالاجر اثر النار فبكره نفا ولا  
ولا باس بالقصب في الجامع الصغير ويسحب اللبن والقصب لانه لم يجعل على قبره طين من قصب  
ثم بهما اثره بسم الله ولا يسطح اي لا يربع لانه لم يربع مني عن تربع القبور ومن شابه قبر  
النبى عم اخبر انه مستقم والقدر اعلم **باب الترميد** الترميد من فتل المشركون  
ووجد في المعركة وبه اثره وقتل المسلمون لئلا لم ينجب بقتله وانه يفتن ويصل عليه لا يغسل  
نه في معنى شرمه اخذوا بالنبي عم فيههم زعمواهم بكموتهم ودامت لهم ولا تغسلوهم وكل من  
قتل ما لا حدة به ويطالب الخ ولم يجز به عرض ما في فهو في معناه فيلحق بهم والمرا بالان  
الجر اجرة لانه لا لالة الفصل وكذا امر من من موضع غير معناه كالعين وكخوه والشافعي في القضا  
في القضا والقول سيف حيا لانه نوب فافلح من الشفاعة ونحن نقول الصلوة على الميت

سبب لا علمه اكرامته والشهادة اولى بهما والظاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى  
والصبي ومن فتل اهل الحرب او اهل البيعة او قطع الطريق فبما في شئ فنه لم يغسل لان  
شرمه انما كان قتلهم قبل السيف والسيح واذا استشهد بجنب غسل عند ابي حنيفة وقال اهل  
الان ما وجب الجنازة سقط بالموت والناهي لم يجز للشهادة ولا في حنيفة نعم ان الشهادة عرفت  
مانعة عن رافة فلما رفع الجنازة وقد صرح ان غسله رخصا لما استشهد بجنب غسله للملائكة وعلى  
هذا الخلاف الحائض والنفس اذا طهر ما وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف  
الصبي لانه ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شرمه اخذوا  
كونه طهرا ولا ذنب للصبي فممكن في معناه لم يغسل عن الشهادة ومعه ولا يبرخ شيئا له لما روي  
ويخرج عنه الفرو والحشوة والخنسوة والخف والسيح لانهما ليست من جنس الكفن فربما دون  
ويغسلون ما شاءوا انما الكفن في من ارتث غسل وهو من صار خلفا في حكم الشهادة ليل من افق  
الحياة لان بذلك يحفظ اثر الظلم فممكن في معنى شرمه احد الارشادات ان ياكل او يشرب  
او ينام او يند اوى وينقل حيا من المعركة لانه مال بعض مرافق الحياة وشرمه احد ما تواعطانا  
والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان النقصان الشهادة الا اذا حمل من مصرعه كذا نفا الجبول  
لانما مال شيا من الراحة ولو اوا فسطاط او ضمة كان مرثيا لما يتيا ولو بغي جاحتي مضى وقت مملوءة  
وهو يغسل وهو مرثى لان تلك الصلوة نصير دينا في قتله وهو من احكام الاجبا قال يروى بهذا  
مرثى عن ابي يوسف ولو اوصى بشئ من امور الخرة كان ارثنا عند ابي يوسف لانه رفاق  
وعند محمد لا يكون ارثنا لانه من احكام الاموات ومن وجد قبلا في المصغر لان الواجب فيه  
القائمة والدية فخف اثر الظلم لان يعلم انه قتل بجدة ظلم لان الواجب فيه القصاص وهو عفو  
فالناهي لا يختص عنها ظاهرا انا في الدنيا او في العقبى وعند ابي يوسف محمد كذا ما لا يثبت بغير السيف  
ويعرف في الجنابات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حدة او فساد غسل وصلى عليه لانه باول نفسه  
لا يباع حتى يسحق عليه وسرمه احد بذلوا نفوسهم لا يباعا مرضات الله تعالى فلما يلقى بهم ومن قتل  
من البغاة او قطع الطريق لم يصل عليه لان عيبا ربه لم يصل على البغاة **باب الصلوة**  
**في الكعبة** الصلوة في الكعبة جائزة فوضعا ونظرا خلافا لثالث فني يوفى بها ولما كفى في الفرض لانه  
صلى في جوف الكعبة يوم النحر ولانها صلوة استجعت شر بطها الوجود استقبال القبلة لان استيعاب  
ليس بشرط فان صلى الامام بجاعة فيها جعل بعضهم طهرا الى طهرا الامام جاز لانه منوجه الى الله  
ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة الخري ومن جاز الى وجه الامام لم يكره صلواته  
لشدهم على امامه واذا صلى الامام في المسجد الحرام كالحق في الحس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام







ذو صدقة فاذا بلغت خمس سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة الى تسع فاذا كانت  
عشر ففيها شاة الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث شاة الى سبع  
عشر فاذا كانت عشرين ففيها اربع شاة الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمس وعشرين  
ففيها بنت محاض وهي التي طلعت في الثانية الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا  
وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طلعت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا  
واربعين ففيها حقة وهي التي طلعت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين  
ففيها جذعة وهي التي طلعت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين  
ففيها بنت لبون الى سبعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين  
بهذا اشهرت كتب الصدقات من رسول الله ثم اذا زادت على مائة وعشرين شاة  
الفريضة في الخمس مع الحقتين وفي العشرين شاة وفي خمس عشرة ثلث شاة وفي العشرين  
اربع شاة وفي خمس وعشرين بنت محاض الى مائة وتسعين يكون فيها ثلث حقات ثم ثلث  
الفريضة يكون في الخمس شاة وفي العشرين شاة وفي خمس عشرة ثلث شاة وفي العشرين اربع  
شاة وفي خمس وعشرين بنت محاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا بلغت مائة وستا  
وتسعين ففيها اربع حقات الى مائتين ثم ثلث الفريضة ابدان ثلث في الخمسين  
التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها  
ثلاث بنات لبون فاذا صار مائة وثلاثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يدار الحسب على الابنية  
والخمسين فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى انه عم كتب  
اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير  
شرط عود ما ونيما ولنا انه عم كتب في آخر ذلك في كتاب عمر بن حزم فقال ان قل من ذلك  
ففي كل خمس ذواتة فيعمل بالزيادة والنجس والعرب سوا لان مطلق الاسم يتناولها  
**فصل في البقر** ليس في اقل من اثنين من البقر صدقة فان كانت ثلثين سائمة  
وحال عليها الحول ففيها نبع او تبعه وهي التي طلعت في الثانية وفي اربعين شاة او مائة  
هي التي طلعت في الثالثة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا زادت على اربعين وجب  
الزيادة بقدر ذلك في ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة الزيادة سبع وعشرين وفي الثانية  
ثلاث وعشرين وفي هذا رواية الاصل لان العضو ثبت نصا بخلاف القياس ولان نص بهذا  
وروى الحسن انه لا يجب في سبعة حتى يبلغ خمسين ثم فيها مائة وربع مائة او ثلث  
مائة يعني هذا النص ان يكون بين ثلثي عشرين وقص في كل عقد واجب قال

وقال ابو يوسف ومحمد لاشي في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة لقوله عم لم  
رض لا تأخذ من اوقاش البقر شاة وفسره ما بين اربعين الى ستين قلنا قد قيل ان المراد  
منها الصغار ثم في الستين ببيعان وبيعان وفي سبعين مائة وبيع وفي ثمانين مائة  
وفي سبعين مائة ابعة وفي مائة ببيعان مائة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من نبع  
الى مائة ومن مائة الى تسع لقوله عم في كل ثلثين من البقر نبع او تبعه وفي كل اربعين  
من اوستة والجوا ميس البقر يتناولها اوستة او نوع منه الا ان اوام الس لا تسبق اليه  
في ديارنا لقوله فلذلك لا يبحث به في مائة الا بالكل لم يفر **فصل في الغنم في الغنم**  
ليس في اقل من اربعين من الغنم صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول  
ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها شاة الى مائتين فاذا زادت  
واحدة ففيها ثلث شاة فاذا بلغت اربع مائة ففيها اربع شاة ثم في كل مائة شاة هكذا  
البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتابي بكر رضى وعليه عقد الاجماع والضمان والمغز  
سواء لان لفظة الغنم شاملة لكل النضر ورويه ابو حنيفة في ركوتهما ولا يؤخذ بخلاف  
من الضمان التي ما تمت له سنة والجذع ما الى عليه اكثر السنة وعن ابي حنيفة وهو قوله  
انه يؤخذ لقوله عم انما حقتا الجذع والثنى ولان يتبادر به الاتية فكذا الزكوة وجه ظاهر  
الرواية حديث علي رضى موقوفا وهو قال لا يؤخذ في الزكوة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب  
هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من الماعز وجواز النضحية به عرف  
نصا والمراد بما روى الجذع من الابل لا يؤخذ في زكوة الغنم المذكور والانات لان اسم  
الاناء ينطبقها وقال عم في كل اربعين شاة شاة **فصل في الجمل** واذا كانت  
الجمل سائمة ذكورا وانما فصاحبها بالحيوان شاة اعطى عن كل فرس دينار وان شاة  
توفها واعطى عن كل مائة درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر وقال  
لا زكوة في الجمل لقوله عم ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عم في كل  
فرس سائمة دينار او عشرة دراهم وناويل ما روى فرس العازمي هو المنقول عن زفر  
ابن ثابت والتخفيف بين الدببار والنقوم ما تفر عن عمر رضى وليس في ذكوره ما منفر  
زكوة لانها لا تتناول وكذا في الانات المنفردة في رواية عن الوجوب فيها لانها تارة  
بالجمل المستعار بخلاف الذكور وعنه انه يجب في الذكور المنفردة ايضا ولا شاة في البقر غير  
لقوله عم لم ينزل علي فيها شاة والمعادير بثينة **فصل في الجمل** لان الزكوة  
ح تنطبق بالمال كثر اموال الجمل **فصل** وليس في الفصل والعج



والتحليل صدقة عند أبي حنيفة لانه ان يكون معها كبر وهذا اخر احواله وهو قول محمد  
وكان يقول ان لا يجزى فيها ما يجزى في المسان وهو قول زفر ومالك ومحمد ثم رجع وقال فيها  
واحدة منها وهو قول ابو يوسف والثاني وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب  
ينظم الصغار والكبار ووجه الثاني تحقيق النظر من الجاهلين كما يجب في المأزول واحد  
منها ووجه قوله الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس واذا امتنع الجواب ما ورد في الترتيب  
امتنع اصلا واذا كان فيها واحدة من المسان جعل الكل يتعالم في انفسها وانصا با  
دون ما ذكروا الزكاة حتى لو ملك المسان بعد حوله ان يحول تسقط الزكاة عن الكل عند  
ابي حنيفة ومحمد لانهما اتفقا ان الوجوب يتعلق بالمسان وقد فات ثم عند ابي يوسف  
لا يجب فيها دون الاربعين من التحملان وفيها دون الثنتين من العجائيل ويجب  
في خمس وعشرين من الفضلان واحدة ثم لا يجب شي حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسان  
يتنفي الواجب ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسان تثبت الواجب لا يجب  
فيها دون خمس وعشرين في رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل في العشر خمس  
فصيل على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل في خمس والى قيمة ثمانية  
وسط فيجب قلها وفي العشر الى قيمة ثنتين والى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار  
ومن وجب عليه من فلم يوجد المصدق اعلا منها ورد الفضل واخذ منها  
واخذ الفضل وهذا يمتنع على ان اخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما ذكر  
ان شاء الله تعالى الا ان في الوجه الاول له ان لا يأخذ ويطلب بعين الواجب  
او بقيمة لانه شر وفي الوجه الثاني يجزى لانه لا يبيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع  
القيمة في الزكاة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الثاني  
يعمل لا يجوز ان يبا على الخصوص كما في الرمداء والضحايا ولان الامر بالاداء الى الفقير الصالح  
لن يرق الموعود اليه فيكون البطال لا يقبل له وصار كالجزية بخلاف الرمداء لان  
القيمة فيها اراقة الدم وهي لا تغض ووجه القرينة في المنارح فيه ستة خلة المخرج وهو  
يقول وليس في العوامل والحواصل والعلوقة صدقة خلا فاما ملكه لانه ظاهر النص  
ان قوله عم ليس في العوامل والحواصل لان في البقر المنيرة صدقة ولان السبب هو  
المال بالنامي ووليه الاسامة والاعداد للنجارة ولم يوجد ولان في العلوقة حكم  
الموتة فيعدم النماء معنى ثم ~~فيها~~ التي تكفي بالرعي في اكثر المحول لو علقها  
وضوح المحول اكثر كانت علوقه لان الظاهر نابع لما ذكره ولا ما المصدق في جوار

خير المال ولله واما في الوسط لانه عم لا يأخذ ومن جزات موال الناس اى كرامها  
وخذوا من جواشي اموالهم اى اوساطها ولان فيه نظر من الجاهلين ومن كان له نصيب  
فاستفاد في انما الحول من جنبه فتمه اليه وزكاه به وقال الثاني لا يضم لانه اصل  
في حق الملك فكلما في وطيفه بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك حتى ملك  
بملك الاصل ولنا ان الجاهلية هي العلة في الاولاد والارباح لان عندنا ينقسم التمييز  
فيعتبر غير الحول لكل مستفاد وما شرط الحول لا للتبعية والزكاة عند ابي حنيفة وبل  
يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر يعمها التبع حتى لو ملك العفو  
ولقي النصاب لقي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف يعمها وقال محمد وزفر يعمها  
تسقط بقدره لمحمد وزفر يعمها ان الزكاة وجبت لشكر النعمة المالح لكل نعمة ولها قوله  
عم في خمس من الابل ثمانية وليس في الزيادة شي حتى تبلغ عشرة وهكذا قال في كل  
نصاب نفى الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الملاك او لا  
الى البيع كالتبرج في مال المساربة والرمذ قال ابو حنيفة لانه يصرف الملاك بعد العفو الى النصاب  
الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول ما زاد عليه تابع  
وعند ابي يوسف يصرف الى العفو الا ان لم يبق النصاب شيئا واذا اخذ المخرج المخرج  
وصدقة السوايم لا يتنفي عليهم لان الامام لم يحكم واجبا به باطية واقتوا بان يعيدوا  
دون المخرج لانهم مصارف المخرج لكونهم مفاصلة والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها  
اليهم وقيل ان النوى بالرفع التصديق عليهم سقط عنه وكذا بالرفع الى كل جازيهم من  
اليتيمات فقراء والاول احوط وليس على البصير من بني تغلب في سائمة شي وعلى المرأة  
على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من سائمة  
المسلمين ودون صبايمهم وان ملك المال بعد وجوب الزكاة سقطت قال ان نفى  
يضمن في اهلك بعد التمسك من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه  
منع بعد الطلب فصار كالاستملاك لان الواجب جزء من النصاب تخفيفا  
للتبعية سقط بملك محله كدفع العبد الجاني بالجنبة سقط بملكه قبل الدفع والمسخ  
فغير بعينه المالك لم يحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قبل بضمنه وقبل لا يضم  
لانعدام التقويت وفي الاستملاك بعد التعتي وفي ملك البعض سقط بغيره  
اعبر راله بالكل وان قدم الزكاة على الحول وسقطت للنصاب جاز لان ادى  
بعد سبب الوجوب فيجوز كما ذكره في المخرج وفيه خلاف مالك ويجوز التجهيل



لاكثر من سنة لوجوه السبب ويجوز النصب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلا فلو كان  
 النصاب الاول هو الاصل في السببية والارادة عليه نابع **كتاب المال**  
 في النسيئة ليس فيها دون مائتي درهم صدقة لقوله عم ليس فيها دون خمس او اقل صدقة ولا في  
 اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها كحول ففهي خمسة دراهم لانه عم كتب لي معا  
 رضى ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين متقالا من ذهب نصف متقال  
 ولا نسي في الزيادة حتى يبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا  
 عند ابي حنيفة وهو قال ما زاد على المائتين فزكوته بحسبه وهو قول الشافعي لقوله عم في حديث  
 علي وما زاد على المائتين فيجب به ولان الزكوة وجبت شكر النعمة المال واشترط النصاب في  
 الاصل بالتحقق الغنا وبعد النصاب في السوايم بخلافه عن الشافعي في حديثه قوله عم في حديث  
 معا ولا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيها دون الاربعين صدقة  
 ولان الحرج مدفوع وفي الجباب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة  
 وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر بن الخطاب واستقر  
 الامر عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش  
 فهو في حكم العروش يعتبر ان تبلغ قيمة نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تطيع  
 الا به وتخلو عن الكثير فجعلت الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبار الحقيقة وسنذكره في  
 الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجرة كما في سائر العروش الا اذا كان  
 تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجرة **فصل**  
 في الذهب ليس فيها دون عشرين متقالا من الذهب صدقة فاذا كانت عشرين متقالا فما فوق  
 عليه كحول ففهي نصف متقالا ما روبا والمتقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المذهب  
 ثم في كل اربعة مثاقيل فيرطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيها فلما اذ كل متقال عشرة  
 فيرطان وليس فيها دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة وهو وعندهما يجب بحسب ذلك  
 وهي سنة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كاربعة  
 دراهم وفي سائر الذهب والفضة وحليهما واوليها الزكوة وقال الشافعي لا تجب الزكوة في  
 ثياب النساء وخاتم الفضة للرجال لانه منديل في مباح فثابه ثياب البهائم ولان السبب مال  
 لا ثياب البهائم موجود وهو الاعداء للنجاسة خلقة والدليل هو للعنبر بخلاف ثياب البهائم **فصل**  
 في العرش الزكوة واجبة في كل سنة كانه ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من  
 العرش والذهب لقوله عم فيها بقومها بقوله عم من كل مائتي درهم خمسة دراهم لانه معد

معدلا مستمرا باعداء العبد فاشبه للمعد باعداء الشرع وبشرط نية التجرة ليثبت الاعداء  
 ثم قال بقومها بما هو الموضع للفقراء والمساكين احيا طائفتي الفقراء قال الله وهذا رايه عن ابي  
 حنيفة وفي الاصل خبره لان الثمنين في نقد برقيم الاشياء بهما سواء وتفسير النافع ان بقومها  
 بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه بقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه يبلغ  
 في معرفة المالبية وان اشترى ما بغير النقود وقومها بالنقد الغالب وعن محمد بن عيسى بقومها بالنقد  
 الغالب على كل حال كما في المعصوب والمستملك واذا كان النصاب كاملا في طرفي كحول  
 ففضله فيهما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يثنى على الكمال في انشائه انما لا بد منه في ابتداء  
 النقصا وتحقق الغنى في انشائه به للموجب ولا كذلك فيها بين ذلك لانه حالة البقاء وتضم  
 قيمة العروش للذهب والفضة لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جرمه  
 الاعداء وليضم الذهب الى الفضة للحياسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا  
 ثم يضم بالقيمة عند ابي حنيفة وهو وعندهما بالجزء وهو رايه عنه حتى ان من كان له مائة  
 درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عند خلاها لهما بقولان  
 ان المعبر فيها القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكوة في مصوغ وزنه اقل من مائتين و  
 قيمته فوقها هو يقول ان الضم للحياسة وهي يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فقيم  
 بهما **باب فيمن يبر على العاشر** قال اذا امر على العاشر مال فقال صبيته منذ  
 اشترى وعني دين وحلف صدق والعاشر من نصيبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات  
 من التجار فمن انكر منهم تمام كحول او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول  
 قول المتكبر مع البهين وكذا اذا قال اذبت الى عاشر درهم او اذ كان في تلك السنة  
 عاشر اخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها بخلاف ما اذا لم يكن عاشر اخر في تلك السنة لانه  
 ظهر كذبه بيقين وكذا اذا قال اذبتا اما يعني الى الفقراء في المصر لان الاداء كان مقبوضا  
 اليه فيه ولا بد الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحكم وكذا الجواب في صدقة السوايم في ثلثة  
 فصول في الفصل الرابع وهو ما اذا قال اذبت بنفسى الفقراء لا بصديق وان حلف وقال  
 ان في بصديق لانه اوصل الحق للمسكين ولان حق الاخذ للسلطان فلا يمكن  
 بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هو الاول والثاني سباسة وقيل هو الثاني والثاني  
 ينقلب لهما هو الصحيح ثم فيها بصديق في السوايم واموال التجرة لم يشترط اخراج الباطنة  
 اجماع الصغير وشروطه في الاول هو رايه عنه وعن ابي حنيفة عنهما انه لا بد ادعى في صدقة  
 دعواه علامة فيجب ابرار ما وجه الاول ان خط يشبه بخط فتم بعينه علامة قال ماصدق



المسلم صدق فيه الدين لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فباعتبار ذلك الشرايط الخفيف  
للتضعيف ولا يصدق الحربى الا فى الجوارى يقول من امهات اوداوى لان الاخذ منه  
بطريق الحماية وما فى يده من المال يجلب الى الحماية غير ان اقراره بنسب من فى يده منه صحيح  
فكذا ما مئة الولد لانه ينسب عليه فان قدمت صفه المالبية فبين والاخذ لا يجلب الا من المال  
ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر هكذا امر عمر رضي  
عنه وان حررتى تجلسن درهما يؤخذ منه شئ الا ان يكونوا باخذون مناس من مثلها لان الاخذ  
منهم بطريق الجبازة بخلاف المسلم والذمى لان الماخوذ زكوة وضعفها فلا بد من النصاب  
وهذا فى الجاهل الصغير وفى كتاب الزكوة لا تأخذ من القليل وان كانوا باخذون مثا  
لان القليل لم يزل عفو ولا لانه لا يجلب الى الحماية فان ان حررتى بمانتى درهم ولا تعلم  
كم باخذون مثا تأخذ منه العشر لقل عرض فان اعياكم فالعشر وان علم منهم باخذون  
من اربع عشر ونصف عشر تأخذ بقدره وان كانوا باخذون الكل لانه عذروا ان كانوا  
لا باخذون اصله لا تأخذ بقدره الاخذ من مجارنا ولا احق بمكارم الاخذ فان ان  
قر الحربى على عاشر فعشره ثم قررة اخرى لم يعثره حتى يحول الحول لان الاخذ فى كل قررة استنبط  
المال وحق الاخذ لفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول تجدد الامان لانه لا يكن  
من المعام حولا والاخذ بعده لا يثا صل المال من عشره فرجع الى دار الحرب ثم خرج من  
يومه ذلك عشره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضى الى الاستبصال  
وان قرى مجرى او خسر بر عشره او خسر بر عشرة او خسر بر عشرة اخرى من قيمتها وقال الشافعى لا يعثر  
لانه لا قيمة لها وقال فر يعثر بها لاسنوا منها فى المالية عندهم وقال ابو يوسف يعثر بها ان  
قر بها جملة كانه جعل الخسر بر بنها لغيره فان قر بكل واحد على الافراد عشره او خسر بر ووجه  
الفرق على الطان القيمة فى ذوات القيم بها حكم العبد والخسر بر منها وفى ذوات الامثال  
ليس لها بهذا الحكم والخسر بر منها ولان حتى الاخذ للحماية والمسلم يحجى خمر نفسه للتخيل فكذلك يجنبها  
على غير ثا ولا يحجى خسر بر نفسه بل يجب نسيبه بالاسلام فكذلك لا يحجى على غيره ولو قرصت او امرأة  
لدين بنى تغلب بال فليس على الصبي شئ وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا فى السواهم ومن قر  
الى العاشر ثمانية درهم واخبره ان له مائة اخرى قد حال عليها كحول لم يزل المائة التى ائتمنت  
والبقية لم يدخل تحت حمايته ولو قر بمانتى درهم ايضا عت لم يعثر لانه غير ما دون اداء  
الزكوة وكذا المضارب يعثر على المضارب به وكان ابو حنيفة يقر بيقول ولا يعثر  
بمئة حتى المضارب حتى لا يملك رب المال من عت من التصرف فيه بعد ما صار عتضا

عروضه فكل من له المالك ثم رجع الى ما ذكر فى الكتاب وهو قولهم لانه ليس بالملك ولا  
ما لبث عت فى اداء الزكوة الا ان يكون فى المال ربح يبلغ نصيبه نصبا با فؤخذ منه لانه ملك  
له ولو قر بعد ما دون بمانتى درهم وليس عليه دين وعشره وقال ابو يوسف لا ادرى  
ان ابا حنيفة يقر رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثانى فى المضاربة وهو قولهم ان لا  
يعثر ثا لان الملك فيها فى يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل فى الفرق  
بينهما ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعمدة على المولى فكان هو المحتاج الى الحماية  
والمضارب يتصرف بحكم الية حتى يرجع بالعمدة على رب المال فكان رب المال  
هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع فى المضارب رجوعا عنه فى العبد فان كان مولى  
معه يؤخذ منه لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يجبط به لانه اعدام الملك او  
للتشغل ومن قر على عاشر الخوارج فى ارض قد غلبوا عليها فعشره وبنى عليه الصدقة معا  
اذا قر على عاشر اهل العدل لان النقص من قبله حيث قر عليه **باب المعادن**  
**والركاز معدن** ذهب وفضة اورصاص او حديد او صخر وجد فى ارض خراج او عشر  
فضة الخمس عندها وقال الشافعى لا شئ عليه فيه لانه مباح سبقت يده اليه كالصيد الا اذا  
كان المخرج ذهابا وفضة فيجب فيه الزكوة ولا ينشرط الحول فى قوله لانه ثا فله والحول  
للتسمية ون قوله عم وفى الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن لانه ثا كانت  
فى ايدي الكفرة وخواتمها ايديا غلبة فكانت غنيمته وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد لانه لم  
يكن فى يدا احد الا ان الغنائم يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فملكو احد فاعتبرنا  
الحكمة فى حق الخمس والحقيقة فى حق اربعة الاخماس حتى كانت للمواجد وان وجدته  
داره معدنا فليس فيه شئ عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يدرهما فيه الخمس لاطلاق  
ما روينا لانه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة فى سائر الاجزاء فكذلك فى هذه الجز  
لان الجز لا يخالف الكل بخلاف الكفر لانه غير مركب فيها وان وجدته فى ارضه فعن ابي  
حنيفة روايان ووجه الفرق على احدهما وهو رواية الجاهل الصغير ان الدار ملكك  
خالبة عن المؤن دون الارض ولانها وجب العشر او الخراج فى الارض دون الدار  
فكذلك بهذه المؤنة وان وجد ركازا امي كثر اوجب الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز  
ينطلق على الكثر المعنى الركز فيه وهو الانبات ثم ان كان على ضرب اهل الاسلام سوا  
عليه كلمة الشاة فهو بمنزلة اللقطة وقد عرفت كونه على موضع وان كان على ضرب  
اهل الجاهلية كاللقطوش عليه الصنم فبما كان على كل حال لما بينا ثم ان وجدته فى ارض



مباحة فاربعة اجزاء منه اولها حرام منه اولها حرام به للمغنيين فيخص به  
وان وجدته في ارض مملوكة فله الحكم عند ابي يوسف لان الاستحقاق بتمام اجبارة  
وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد بنهما هو للمخططة وهو الذي ملكه الامام بهذه البقعة اول  
الفتح لانه سبقته به اليه وهي بدو الخصوص فيملك به ما في البطن وان كانت على  
الطاهر كن اصطا وسكنة وفي بطنها ذرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه موقع فيها  
المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المخططة يصرف الى اقصى  
ما كان يعرف له في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل صاحبها في ظاهر  
المذهب لانه الاصل وقبل اسلامنا في زماننا لنظام العهد ومن دخل دار الحرب  
بما كان فوجد في ارضهم ركازا رده عليهم كركاز عن العذر لان ما في الدار في بد صاحبها  
خصوصا وان وجدته في الصحراء فموله لانه ليس في بد احد على الخصوص فلا بعد عذرا  
ولا شيء فيه لانه بمنزلة متلفص غير مجاهد وليس في الضرب ونج الذي يوجد في الجبال خمس  
لقوله عم الخمس في الحجر وفي الذئبق الخمس في قول ابي حنيفة آخر اخذنا لابي يوسف وخمس  
في الاول والعشر عند ابي حنيفة ومحمد بنهما وقال ابو يوسف عمه فيها وفي كل حبة يخرج من  
البحر الخمس لان عمره اخذ الخمس من العينة ولما ان قهر البحر لم يرد عليه القدر فلا يكون الموقوف  
منه غنيمة وان كان ذهب او فضة والمروقي عن عمره فيها وسره البحر به نقول مساع وجه  
ركازا فمولى الذي وجدته وفيه خمس معناه وجدته في ارض لا ملك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب  
والفضة **باب زكوة الزروع والثمار** قال ابو حنيفة في فلبان اخرجته  
الارض وكثيره العشر سوا سقي سبي او سقته السماء بالخطب والقصب والحشيش وقال  
لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصلع النبي  
عم وليس في الحضرات عندنا عشر فالحلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي  
اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عم ليس فيها دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة  
فيمنع طرية النصاب ليحقق الغنى ولابي حنيفة عم قوله عم ما اخرجته الارض فبها العشر من غير  
عائلا ولا مولى بل ما رزاه زكوة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالواساق وقيمة الوسق اربعون  
درهما ولا معتبر بالملك فيه فكيف بصفته وهو الغنى ولما لا يشترط الحول لانه لما استتم  
الزكاة في مال ما رزاه في الثاني قوله عم ليس في الحضرات صدقة والزكوة غير متعبة فغنيمة  
العشر وله ما رزاه وما رزاه في رقة باخذها العاشر وبها اخذ ابو حنيفة فيه ولان  
ارضه في ستمى لا يفي والسبب في الارض ستمى ولما لا يجب فيها الحراج اما الخطب

اما الخطب والقصب وحشيشها ستمى في الجبال عاودة بل شئ فيها حتى لو اخذت البقعة  
او مشجرة او منبتا للحشيش يجب فيها العشر والمراد بالمدكور القصب العارسى والقصب  
السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه بقصد بهما استعمال الارض بخلاف السعف  
والنبن لان المقصود الحب والتمر ونهما وما سقى بغرب او بالية او سانية ففيه نصف العشر  
على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيها سقي بها السماء او سقيها وان سقي سبيها وبالبة  
فالعشر اكثر السنة كما قر في السائمة وقال ابو يوسف فيها لا يوسق كالزعفران والقطن يجب  
فيه العشر او بلغت قيمته خمسة اوسق من ابي يوسف كالذرة في زماننا لانه لا يمكن  
التقدير الشرعي فيه فاعبرت فيه كما في عروض التجارة وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الحراج  
خمس اعداد من على ما يقدر به نوعه فاعبرت في القطن خمسة اجمال كل حمل ثلثا من وسق  
الزعفران خمسة امنا لان التقدير بالوسق كان باعبارا على ما يقدر به وفي الغسل العشر  
او اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه منقول من الجبوان فاشبهه بالبرسيم ولما  
قوله في الغسل العشر لان النخل يتناول من الانوار والثمار وفيها العشر فكذلك فيها  
يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الالوارق ولا عشر فيها ثم عند ابي حنيفة يجب فيه  
العشر قل او اكثر لانه لا يعتبر النصاب وعن ابي يوسف انه يعتبر فيه خمسة اوسق كما  
اصد وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحد يثبني سارة انهم كانوا يودون على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك وعنه خمسة امناه وعن محمد خمسة افران كل فرق سنة وثلثون  
رطلا لانه اقصى ما يقدر به وكذا في قصب الشكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه  
العشر وعن ابي يوسف انه لا يجب لانعدام السبب وهو الارض النامية وجل الظاهر  
ان المقصود حاصل وهو الحراج وكل شئ اخر حرجه الارض مما فيه العشر لا يجنب فيه حرج  
العمال ونفقة البقر لان النبي عم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها  
تغلي لارض عشر عليه العشر مضاعفا عرف ذلك باجماع الصحابة رضيهم وعن محمد بن  
ان فيما اشترى التخلبي من المسلم عشر او احد الملق الوطيفة عنده لا يتغير بتغير الملك  
فان اشترى ثمة منه فمضى على حالها عندهم لجزا التضعيف عليه في الجملة كما اذا اشترى  
على العاشر وكذا اذا اشترى ثمة مسلم او اسلم التخلبي عند ابي حنيفة سوا كان التضعيف عليه  
او حادئ لان التضعيف صار وظيفه لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالحراج وقال ابو يوسف  
يعدو الى عشر واحد لوال الداعي الى التضعيف فالأكثر في الكتاب وهو قول محمد بنهما في  
عنه قال لا خلاف للمخرج في بيان قولنا منع الى حنيفة في بقاء التضعيف الا ان



الآن قوله لا يتأني الا في الاصل لان الضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تعدي الوصية  
ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد بدوها غير الغلبة وقبضها فعليه الخراج  
عند أبي حنيفة لانه الباقى بحال الكافر وعند أبي يوسف هو عليه العشر مضاعف وبصرف  
مصارف الخراج اعتبارا بالغلبة وهذا هو من التبديل وعند محمد بن عيسى عشرة على حالها  
لانها صارت مؤنة بها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية بصرف مصارف الصدقات  
وفي رواية مصارف الخراج وان اخذ منه مسلم بالشفعة او ردت على البائع لف البيع  
ففي عشرة كما كانت اما الاول فلنحو الصفقة الى الشفع كما انشأنا من مسلم واما الثاني  
فلانه بالرد والشفع حكم الفاء وجعل البيع كان لم يكن ولان حتى المسلم لا يقطع بهذا الشر  
لكونهما مستحقين الرد اذا كانت مسلم دار حقة فجعلها بائنا فعليه العشر معناه اذا اسفاه  
بها العشر واذا سقى بها الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا ورمع الماء وليس في  
الجوسق شئ واره شئ لان عمره يجرى جعل المسكن عفو وان جعلها بائنا فعليه الخراج وان  
اسفاه بها العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى القرية فتعين الخراج وهو عفو به لم يبق بحاله  
وعلى قياس قوله لا يجب العشر في الماء العذري الا عند محمد بن عيسى واحد وعند أبي يوسف عشرين  
وقدر الوجه ثم الماء العذري ما، السماء، والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية  
احد والماء الحرجي لانها التي شقها الاعاجم وما، سجون، حجوج، وجلة والفراش عذري  
عند محمد بن عيسى لانه لا يجيبها احد كالحجاء خراجي عند أبي يوسف لانه يتخذ عليها القناطر من الضن  
وهذا به عليها وفي ارض الصبي والمراة الغلبتين ما في ارض الرجل بعينه العشر المضاعف  
في العشرة والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة  
المحضنة ثم على المرأة والصبي اذا كانا من المسلمين العشر بتضعيف ذلك اذا كانا منهم فاق ليس  
في عين القبر والنقط في ارض العشر شئ لانه ليس من ازال الارض وانما هو عين قنطرة العين  
الماء وعليه في ارض الخراج قال وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج  
يتعلق بالتمكن من الزراعة **باب من يجوز دفع الصدقة اليه ولا يجوز**  
اسئل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فمذهبه ثمانية اصناف وقد سقط  
سبعة المولقة فلوهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك النعت الاجماع والفق  
له اذ في شئ والمساكين من لا شئ له وهذا مروي عن أبي حنيفة وهو قد قيل على العكس  
والكل وجه ثم هما صنفان او صنف واحد سندره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى  
والعامل يدفع اليه الامام ان عمل ليعذر في اعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالتمن

بالتمن خلافا لما في قوله لان استحقاقه بطريق الكفاية وليد اخذ وان كان غنيا الا ان  
فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل بها شئ تنزيها للقرابة الرسول عم عن شبهة الوسخ  
والغنى لا يوزنه في استحقاق الكرامة فلم يتغير الشبهة في حقه وفي الرقاب بعان المكاتبون بها  
في تلك رقابهم هو المتقول والغارم من امة دين ولا يملك نصبا با فاضلا عن يده وقال الشافعي  
من تجل غرامه في اصلاح ذات البين واطفاء النيران بين القبيلتين وفي سبيل الله ينقطع  
العزاة عند أبي يوسف لانه المتقاهم عند الاطلاق وعند محمد بن عيسى لا ينقطع الخراج لما روى  
ان رجلا جعل لغيره في سبيل الله فاحره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل عليه الخراج ولا تصرف  
الي اغنيا، القرابة عند مالكان المصنف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في فطنة  
وهو في مكان لا شئ له فيه قال فمذهبه جهات الزكاة فلما لك ان يدفع الى كل واحد  
منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل  
صنف لان الاضافة بحرف التام للاستحقاق ولان الاضافة لبيان انهم مصارف  
لانها نيات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حتى التذرع وبعلة الفقراء وامصارف  
فلما ياتي باختلاف جهاته والتدعي ذهابا اليه مروي عن عمرو بن عباس رضي ولا يجوز ان  
يدفع الزكاة الى ذمى لقوله عم لمعاذ رضي خذ ما من اغنيا منهم وردنا في فقراتهم ويدفع اليه  
ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن أبي يوسف اعتبارا  
بالزكاة ولنا قوله عم تصدقوا على اهل الاديان كلها ولو لاحد بيت معاذ رضي لفتن  
بالجواز في الزكاة ولا يبيح بها مسجد ولا يقض بها ميت لانعدام التمليك هو الركن  
ولا يقضي بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقضي التمليك منه لاسيما من الميت  
ولا يشترى بها ربة فعن خلافا لما لك من ذهب اليه في ما قبل قوله وفي الرقاب  
ولنا ان الاعاق اسقاط الملك ليس بتمليك لا يدفع الى غني لقوله عم لا تجل الصدقة لغني  
وهو باطل فحجة على الشافعي في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضي عمار ويا ولا يدفع المزدكي  
زكاة الى ابيه وجده وان عم ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان سفل الاملاك  
بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك الكمال الا الى امرته لا شراك في المنفعة عادة ولا تنفع المرأة  
على زوجها عند أبي حنيفة لما ذكرنا وما لا تنفع البه لقوله عم لا تجل الصدقة واجره  
صدقة قاله الامراء ابن مسعود وقد سالت عن الصدقة في عبيد فسا هو محمول على النافذة وان  
مكاتبه وام ولد ومدة لفق التمليك اؤكسده الماوك سبده وله حق في مكاتبه  
فليس التمليك الا الى عبد فاعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عند الشافعي ولا يدفع اليه







وقيل هو بالاجماع لانه لا يخرج النسيب قبل القسمة فلم يتم الرقية لكل واحد منهما وبودي  
المسلم الفطرة عن عبده الكافر لا طلاق ما روي بالقوله في حديث ابن عباس اودا  
عن كل جزاء عبده يهودي او نصراني او مجوسي الحديث ولان السبب قد تحقق والكل  
من اهله وفيه خلاف الشافعي لانه لا الوجوب عليه على العبد وهو ليس من اهله ولو كان  
على العكس فلا وجوب بالانفاق ومن باع عبدا واحدا بالانفاق ففطرته على من بصيرته عتقا  
او اقر يوم الفطر والنجار باق وقال نفي على من له الجناح لان الولاء له وقال الشافعي على  
من له الملك لانه من وظائفه كالتفقة ولان الملك موقوف لانه لو لم يعود الى قيم  
ملك البائع ولو اجبر ثبوت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف ما يمتنع عليه  
بجفاف التفقة لانه لما لاجته النجزة فلا تقبل التوقف وزكوة النجزة على هذا الخلاف  
**فصل في مقدار الواجب** ووقت الفطرة نصف صاع من تمر او دقيق او لبن  
او زبيب او صاع من تمر او سكر وقال ابو يوسف ومحمد لهما الزبيب بمنزلة الشعير  
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية اجماع الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك  
صاع لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا  
ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم الحنفية والاشاعرة  
وما رواه محمود على الزيادة فلو دعا له في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود وله انه  
والتمر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل لكل واحد منهما جميع اجزائه بخلاف الشعير والتمر لان كل  
واحد يؤكل بغير من التمر النواة ومن الشعير النخالة وهذا لعدم التفاوت بين التمر والشعير  
وماده من الدقيق والسويق ما يتخذ من التمر اما دقيق الشعير كالشعير والاول ان يباع فيها  
القدر والقيمة احب طاهرا وان نقص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب  
اعبار الغالب الخبز تعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من تمر او زبيب او يودي  
عن ابي حنيفة وعن محمد بن ابي بكر بن عبد الله بن جعفر لانه اوقع للمجاهدة والعجل به وعن  
فيما روي عن ابي يوسف وهو اجابار الفقيه الى جعفر لانه اوقع للمجاهدة والعجل به وعن  
ابن الاعمش افضل لانه لا بعد من اختلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي  
الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف ثمانية ارطال  
ونقلت بطل وهو قول الشافعي لقوله صاعا صاعا اصغر الصعان ولنا ما روي انه عام  
كان يتوشا بالمد رطلين ويغنى الصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر  
وهو اصغر من الرمان ثمن وكانوا يستعملون ثمنها ثمنين ووجوب الفطرة بتعلق بطل

بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعي يوم يغرب الشمس من اليوم الاخير من رمضان  
حتى ان من اسلم او ولد له الفطرة بطلوع الفطر بطلوع الفطر عند ما وعده لا يجب وعلى عكس من مات  
فيما من مال يملكه او ولد له انه يخلص بالفطر بهذا وقت ولنا ان الاضافة لا تفسد  
واختصاص الفطر باليوم دون البنية والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل  
الخروج الى المصلى لانه عام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج ولان الامر بالانفاق كمالا يشترط  
الفطر بالمسنة عن الصدقة وذلك بالنقد فان قدموا على يوم الفطر لانه اولى بعد  
تقرير السبب فان شئنا التعجيل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح وان اخرجوا  
عن يوم الفطر لم يسقط وكان عليهم اخرجها لان وجه القرينة فيها معقول فلا يتقدم  
الا واما فيها بخلاف الاضحية **كتاب الصوم** **باب في الصوم**  
**فصل في اجاب ونقض** فالواجب صرمان منه ما يتعلق برمان بعينه كصوم رمضان والسنه  
المعينة فيجوز بنية من الليل فان لم ينو حتى اجزائه النية ما بينه وبين الزوال وقال  
الشافعي يوم لا يجزئه اعم ان صوم شهر رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام  
وعلى فريضته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمقدور واجب لقوله تعالى وليوفوا  
نذرهم وسبب الاول الشهر ولهذا ايضا اليه ويكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب  
صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسبب ثلثه ان ينشأ الله تعالى وجه  
قوله في التحليل فيه قوله عام بالصيام لمن لم ينو الصيام من الليل لانه لما فسدت اجزاء الاول  
لفقد النية فسدت الثاني ضرورة انه لا يجزئ بخلاف النفل لانه منجز عنده ولنا قوله عام بعد  
ما شهد الاعرابي برؤية الهلال لاسن كل فداياكلن بنية يومه ومن لم ياكل فليصم  
وما رواه محمود على نفق الفضيلة والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل حتى لو نوى  
في نصف النهار انه صائم من حين نوى لاسن اول اليوم لا يصبر صائما عنده ولنا انه  
يوم صوم فينقض لا مساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بكثره كالنفل وهذا  
لان الصوم ركن واحد تمتد النية لتعبيته تتعدى فيخرج بالكثره جنبه الوجوب بخلاف  
الصدقة والحج لانها اركان فيشترط فرانها بالعقد على اوانها بخلاف الفضا لانه  
توقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل بخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد انشائها بالكل  
فخرجت جنبه الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال في اجماع الصغير قبل الصلوة  
التمار وهو الصحيح لانه لا بد من وجود النية في كل منها ولو انقضت وقت طلوع الفجر  
لا وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فيشترط النية قبلها ليحقق في الاخرة ولا فرق



بين المسافر والمقيم خلافا لفرق لا تلتصق فيها ذكر من الليل وهذا الضرب من الصوم يتبادر  
بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وقال الثوري في نية النفل عايت وفي مطلقها له  
قولان لانه بنية النفل معرض عن الغرض فلا يكون له الغرض ولما ان الغرض معصية فيجب  
باصل النية كالمسافر في الدار بصلاب باسم جنسه فاذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى بصل  
الصوم وزاوة جرمه وقد لفت لجملة في الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم الصحيح  
والسقيم عند ابى يوسف وتقدم لان الرخصة كبدلت المذموم والمعتد ومشفة فاذا اجدها التحق بغير  
المعتد وعنده ابى حنيفة او اصام المريض او المسافر بنية واجب آخر يرفع عن لانه شغل النفل  
بالا تم لخمسة للحال وتجوز في صوم رمضان الى اورك العدة وعند في نية النفل وعاد ان  
والفرق على احد بهما انه ما صرف الوقت الى الايام والضرب الثاني ما يثبت في الذم لفتضا  
رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير منعين فلا بد من التعيين من  
الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لما كعمه فانه يترك باطلاق ما روينا  
ولنا قوله لم بعد ما كان يصبح غير صائم في اذا الصائم ولان المشروع خارج رمضان بالنفل  
فيوقف الامساك في اول اليوم على صبره وانه صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال  
لا يجوز وقال الشافعي يجوز وبصير صائما من حين نوى او هو مخير عنده لكونه مبنيا على النشاط  
ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعند بصير صائما من  
اول النهار لانه عبادة قدر النفس وهي انما تحقق باساك مقدر فبغيره فان النية بكثره وشي  
لكن ان يتنصوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان كان رافعه صاموا وان  
ثم عليهم الهلال الكوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا بقوله صوموا الروية وافطر الروية  
فان ثم عليهم الهلال فالحكم عدة شعبان ثلثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بديل  
ولم يوجد ولا بصوم يوم يوم الشك لا نطوعا لقوله لم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه رمضان  
الا نطوعا وهذه المسئلة على وجه احدها ان ينوي صوم رمضان هو مكره لما روينا ولا نية  
تنتبه باصل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهور ان اليوم من رمضان محرم لانه  
شهر الله وصامه وان ظهور انه من شعبان كان نطوعا وان فطر لم يفضله لانه في شئ  
المطعون وان ان ينوي عن واجب آخر وهو مكره ايضا لما روينا الا ان هذا دون  
الا وانه الكراهية ثم ان ظهور انه من رمضان محرم لوجود اصل النية وان ظهر انه من  
شعبان ففطر يكون نطوعا لانه عليه فلا يتبادر به الواجب قبل اجزاء من الذي  
نواه وبطلان صحيح لان المشتق عنه وهو التقدم على غير رمضان بصوم رمضان لا يقم بكل

الام في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان  
في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان

لا بد من  
موقع  
في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان

في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان

بكل صوم بخلاف صوم يوم العيد لان المشتق عنه وهو ترك الاجابة بلان كل صوم والكراهية  
بهنا الصورة الشريفة والثالث ان ينوي النفل وهو غير مكره لما روينا وهو جزم على الثاني  
لما في قوله كبر على سبيل الابتداء والمراد بقوله عم لا يتقدموا رمضان بصوم يوم واليوم  
بومين احد ببيت التقدم بصوم رمضان لانه لا يؤيد قبل او انه ثم ان وافق صوما كان  
بصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة من آخر الشهر فصاعدا وان افرد  
فقد قبل الفطر افضل اجزاء عن ظاهر الشريفة قبل الصوم افضل اقصد بعباشة وعلى ربه  
فانما كان بصوماه وانما كان بصوم المشتق بنفسه اخذ بالاحتياط واليقين العامة بالنفل  
الى وقت الزوال ثم بالافطار نقلا للفتنة والرابع ان يضيح في اصل النية بان ينوي ان  
بصوم غدا ان كان من رمضان لا يصوم ان كان من شعبان في هذا الوجه لا يصير  
صائما لانه لم يقطع عن بنية فصا ركا او ان نوى انه ان وجد غدا غدا ففطر وان لم يجد  
بصوم وانما من ان يضيح في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان بصوم  
عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكره لثروته بن آخر من مكرهين  
ثم ان ظهور انه من رمضان اجزاء لعدم الزود في اصل النية وان ظهر انه من شعبان  
لا يجزئ عن واجب آخر لان الجزئية لم تثبت للثروته واصل النية لا يكتفي به لكونه  
نطوعا غير مضمون بالقضاء الشرعيه في مسقطا وان نوى عن رمضان ان كان غدا منه  
وعن النفل ان كان من شعبان بكرة لانه لا يولفرض من وجه ثم ان ظهور انه من رمضان  
اجزاء عنه لما قر وان ظهور انه من شعبان جاز عن نفعه لانه يتبادر باصل النية ولو افسد  
يجب ان لا يفضله لخل الاسقاط في غير بنية من وجه ومن راي هلال رمضان حده  
صام وان لم يقبل الامام ثبوت لقوله صوموا الروية وافطر الروية وقد راي  
ظاهرا وان فطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الثوري في عدة الكفارة ان افطر بالوفاء  
لانه افطر في رمضان حقيقه بنية وحكم الوجوب الصوم عليه وان انما يضيح روية ثبوتها  
بدليل شرعي وهو منه الغلط فاقرت شبهة وهذه الكفارة تندرج في الشبهات ولو  
افطر قبل ان يرد الامام ثبوتها انه اخلف المخرج فيه ولو اتم هذا الرجل ثلثين يوما  
لم يفسد الامام لان الوجوب عليه لاحتياط والاحتياط بعد ذلك في ما جاز لا فطر  
ولو افطر لكفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده واذا كان بالسما عليه قبل الامام ثبوتها  
الواحد العدل في روية الهلال كان اوله ثم كان او عدا لانه امر ديني فاشبهه  
رواية الاجابة انما لا يخفى بلفظة الشهادة ونشره العدة لان قول الله في

لا بأس بترك عند في حقيقه وعنده في يوم  
في بعض المواضع اختلاف المشايخ فيه بين المتأخرين  
اكثر المشايخ على انه لا يكره صوماه ان يصوم قبل هذا اليوم  
اول الصوم  
في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان

في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان

لا بد من  
موقع  
في قوله روية يقع موقع بعد روية وذلك اذا  
لم يكن في الساعات فلم يكن موقعا على الناس  
وكان من انما كان  
استاء وصعد للوقت  
دون ان







سمي بين استئنه لا يفسد صومه ولو اكلمها ابتداء بفسد ولو مضى ما لا يفسد لانه يتلشى  
وفي مقدار المحضه عليه الفضا، وكون الكفارة عند ابى يوسف له وعنده في الكفارة  
ايضا انه طعام متغير ولا يابى يوسف انه يباعه الطبع وان ورعه القى لم يفسد لقوله من فاء  
فلا فضا، عليه وان استغنى، عدا فعليه الفضا، وليستوى ملا، الفم وما وانه فلو عاد وكان  
ملا، الفم فسد عند ابى يوسف لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد  
لا يفسد لانه لم يوجد صورة الفطر وهو الا شباع وكذا معناه لانه لا يتعدى به عادة وان  
عاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملا  
الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان عاد فكذلك عند ابى  
يوسف له عدم وعند محمد له بفسد لوجود الصنع منه في الادخال وان استغنى، عدا ملا  
فيه فعليه الفضا، لما روينا والقياس من ذلك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة وان كان  
اقل من ملا، الفم فكذلك عند محمد له لاطلاق الحديث وعند ابى يوسف له لا يفسد لعدم  
الخروج كما ثم ان عاد لم يفسد عند عدم سبق الخروج وان عاد فعنه انه لا يفسد لما ذكرنا  
وعنه انه يفسد فالحقه بملا، الفم لكثرة الصنع ومن ابتاع الحصة او المحدث فافطر لوجود  
صورة الفطر فلا كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع عدا في احد السبيلين فعليه الفضا،  
استدراكا للمصلحة الغائبة والكفارة لشكها من الجناية ولا يشترط الا نزال في المحدثين  
اعبر را بالاعتقال بهذا لان فضا الشهوة يتحقق دونها ما ذلك شيع وعنه في حيفه  
انه لا يجب لكفارة بالجماع في موضع المكروه اعبارا بالحد عنده والامتناع منها كجناية الجناية  
متكاملة لفضا الشهوة ولو جامع مبتدئ او بهيمة فلا كفارة انزال اول منزل خلا فالتفت  
لهم لان الجناية تكاملها بافتضا الشهوة في محل مستحق ولم يوجد ثم عند الحكم بجناية الكفارة  
بالوفاء على الرجل بحبيب على المرأة وقال الشافعي في قول لا يجب عليها لانها معتقدة  
بالجماع وهي فعلة وانما هي محل الفعل في قول نجل عنها الرجل اعبر را بما، الاغتاف وان  
فولدهم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكله من ينظم الذكور والامات ولان  
الحبيب جناية النفس والافق وقد شاركته فيها ولا تكمل لانها عبادة او عقوق  
ولا يجري فيها النخل ولو اكل او شرب ما يتعدى به او ابتداء في به فعليه الفضا، والكفارة  
وقال الشافعي بولا كفارة عليه لانها شرعت في الوفاق بخلاف القياس لارتفاع الترتيب  
والشبهة فلا يقاس عليه غيره وان كان الكفارة تعلق بجناية الافطار في رمضان على وجه  
الكمال فقد تفتت وباجاب الاعاق بمقتضى ان التوبة غير مكفرة لها، الجناية ثم

قال الكفارة مثل كفارة الطهارة لما روينا وحديث الشافعي قال بارسل الله بكت  
واهلك فقال ماذا صنعت فقال افعت امرأتي في شهر رمضان متقدا فقال عم  
اعتق رقية فقال لا الملك الا رقبتي بهذه فقال صم شهرين متتابعين فقال وبل جاني  
ما جاني الا من الصوم فقال اطعم ستين مسكينا فقال لا احد فامر رسول الله عم ان يذني  
بفرق من تمر وروى يعقوب في خمسة عشر صاعا وقال فرقا على المساكين فقال والله  
ليس بيني وبين المدبنة احد اخرج مني ومن عيالي فقال عم كل انت وعيالك بجزءك و  
لا تجزئ احد ابعداك ويوجه على الشافعي في قوله بخلاف مفسد الترتيب وعلى الكسبي  
في نفي التتابع للنص عليه ومن جامع فيما دون العرج فافطر فعليه الفضا، لوجود الجماع معني  
ولا كفارة عليه لانه صورة وليس في افاد الصوم في غير رمضان كفارة لان  
لما افطر في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتضن او استعط او افطر  
في اذنه افطر لقوله عم الفطر ما دخل ولو جرد معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن  
الى الجوف ولا كفارة لانعدام الصورة ولو افطر في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومه  
لانعدام المعنى والصورة بخلاف اذا دخله الدهن وان داوى جالصة او آمنة  
بدوا، يصل للجوف او داخا فافطر عند ابى حنيفة له والذي يصل هو الرطب وقال  
لا يفسد لعدم النقص بالوصول للانضمام المنفردة وانما هي اخرى كما في الباس من الدواء  
وله ان رطوبة الدواء، توافي رطوبة الجرح فيزداد مبالا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف  
الباس لانه ينفذ رطوبة الجرح فيفسد فيها ولو افطر في احليله لم يفسد عند ابى حنيفة له  
وقال ابو يوسف له بفسد بقول محمد له مضطرب فيه فكانه وقع عند ابى يوسف له ان  
بينه وبين الجوف منفذ ولهذا يخرج البول ووقع عند ابى حنيفة له ان الماء بينه وبين  
والبول يترشح منه ولهذا البس من باب الفضة ومن وافق شيئا بفسد لم يفسد لعدم  
الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الف وبكره للمرأة  
ان تخضع لصبيها الطعام اذا كان لها منه بدلا يابسا اذا لم يجد منه بدلا صائنا  
للولد لا يرى ان لها ان تفسد اذا خافت على الولد ومضغ العلك لا يفسد الصائم لانه  
لا يصل للجوف وقيل اذا لم يكن ملنا ما يفسد لانه يصل الى بعض اجزائه وقيل اذا كان  
اسود وفسد وان كان ملنا ما لا يفسد الا انه يكره للصائم لما فيه من التعريض  
على الفساد ولما فيه من الافطار ولا يكره له ان لم يكن صائما لقيامه مقام السواك  
في حق من يكره له الرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه



بالنسيان ولا بأس بالكل وهو ليس من مخطورات الصوم  
وقد نبه النبي عم إلى الكفاح يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه ولا بأس بالكفاح ليدجال إذا  
قصده بالنداء في دون الزينة ويحسن دينه إذا لم يكن من قصده الزينة لا يخل  
على الحجاب ولا بأس بالسواك بالطلب بالقدرة والعنى لقوله من خير خصال الصائم السواك  
من غير فصل وقال الشافعي يكره بالعنى لأن فيه إزالة الأثر المحمود وهو الخوف فتأبه  
دم الشهيد فمن سواثر العبادة والالتفات به لا يخاف دم الشهيد لأنه لا أثر الظلم ولا  
فرق بين الطلب بالخضر وبين المبلول الماء وما بنا **فصل** ومن كان  
غير يقضي رمضان فخاف أن يصام الزاد أو مرضه أفطر وقضا وقال الشافعي لا يفطر  
هو بغير خوف الهمالك أو فوات العضو كما يعتبر في النجم ونحن نقول إن زيادة المرض أو  
امتداده قد يفيض إلى الهمالك فيجب الاحتراز عنه وإن كان مسافرا لا يستصبر بالصوم فصومه  
أفضل وإن أفطر جاز لأن السفر لا يبرئ من المشقة فجعل نفسه عذرا بجفاف المرض لأنه قد  
يجف بالصوم فتشترط كونه مفضيا إلى الحج وقال الشافعي لا يفطر أفضل لقوله لم يس من التبر  
الصيام في السفر وإن كان رمضان أفضل الوقتين فكان الأداة فيه أولى ما رواه مجموع على  
حالة الحجمة وإن كانت المريض أو المسافر أوهما على حالهما لم يترهما القضاء لأنهما لم يدركا  
عدة من أيام أخر ولو صح المريض أو المسافر لم يترهما القضاء بقدر الصحة والقامة  
لوجود الأوراك بهذا المقدار وفائدة وجوب الوضوء بالأطعام وذكر الطحاوي في العم فيه  
خلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف بين محمد بن وهب ليس يصح إنما الاختلاف في النذر والفرق  
لأن النذر سبب الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب أدراك العدة فيقتدر  
بقدر ما أدرك وقضا رمضان إن شاء فرفقه وإن شاء ما بعده لا يطلق النص لكن  
المستحب لما بعده مساعة إلى إسقاط الواجب وإن أخره حتى دخل رمضان أخر صام  
رمضان الثاني لأنه في وقت وقضى الأول بعده لأنه وقت القضاء ولا فدية عليه لأن  
وجوب القضاء على الترخي حتى كان له أن ينقطع والحاصل والمرجع إذا حاقنا على الفسده  
أو لده بها أفطر ما وقضا ففعل الحج ولا كفارة عليه لأنه أفطر بعذر ولا فدية بخلافه لا يفطر  
فيما إذا خاف على الولد هو يعتبر بالشيخ الفاني ولنا أن الفدية بخلاف القياس الشيخ  
الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لأنه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب  
عليه أصلا الشيخ الفاني الذي لا يفطر الصيام يفطر ويطلع لكل يوم مكين كما يطلع  
في الكفارة سبب الأصل فيه قوله في وقت النذر يلقونه فدية طعام مسكين قبل معناه

وقضى

على جهات

معناه لا يلقونه ولو قدر على الصوم بطل حكم الفداء لأن من شرط الكفاية استمرار الجزاء  
فأبى عليه قضاء رمضان فأوصى به أئمة عنه ولله لكل يوم مكين نصف صاع من  
بر أو صاعا من تمر أو شعير لا يغير عن الأداة في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد  
من الإيصاء عند مخالفة الشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبر به بدون العبادة وكل ذلك  
حتى ما في فخره في التوبة ولنا أنه عبادة ولا بد فيه من الإخبار وذلك في الإيصاء ولنا  
الوراثه لأننا جبرته ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من التذلل والصلوة كالصوم يستحق  
المشايخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح ولا يصوم عنه ولله ولا يصلي لقوله لم يصوم  
أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ومن دخل في صوم التطوع أو صلوة التطوع ثم أفطر  
قضا خلافا للشافعي لأنه تبرع بالمؤدية فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا أن المؤدية قريبة وعمل  
فيجب صيانتها بالمضي عن الإبطال وإذا وجب المضي بحجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح الظاهر  
فيه بغير عذر في إحدى الروايتين لما بينا وبإيجاع بعد القضاء فدية بقوله لم يفطر  
أفطر يوما مكانه وإذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان مسكا بغيره يومها قضاء  
لحق الوقت بالتشبه ولو أفطر فيه لا قضاء عليه ما لأن الصوم غير واجب عليه ما فيه وصلا  
ما بعده لتحقيق السبب والاهلية ولم يقض يومها ولا ما مضى لعدم الخطاب وبهذا  
بخلاف الصلوة لأن السبب فيها الجزاء المنص بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي  
الصوم الجزاء الأول والاهلية معدومة عنده وعن أبي يوسف أنه إذا زال الكفر و  
الصبا قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت التوبة وجه الظاهر وهو أن الصوم لا  
يتجزئ وجوبا واهلية الوجوب منعقدة في أوله الآ أن المصطفى أن ينوي التطوع في  
هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس بأهل للتطوع أصلا والصبي  
أهل له وإذا تولى المسافر الأكل ثم قدم المصطفى الزوال فتوى الصوم اجزاؤه لأن  
السفر لا ينافي اهلية الوجوب لاصحة الشرع وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم  
لزوال المخصص في وقت التوبة الأثرى أنه لو كان مضيا في أول اليوم ثم سافر لا يباح له  
الفطر لرجح الجانب القامة فهذا أولى الآ أنه إذا أفطر في المسلمين لا يلزمه الكفارة  
لقيام شبهة المبيع ومن أغمى عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الأغماء  
لوجود الصوم فيه وهو لا مساك المقررون بالتوبة إذا الظاهر وجوده ما منه وقضى ما بعده  
لأنعدام التوبة وإن أغمى عليه أول ليلة من قضاها كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا ولنا  
مالك لا يقضي ما بعده لأن الصوم ركنان عنده ببادي بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف



وعندنا لا بد من التوبة لكل يوم لا نسا عبادات متفرقة لا نتجمل بين كل يومين باليس  
بزمان العبادات بخلاف الاعتكاف ومن اغنى عليه رمضان كله قضاء لا تنوع من التمتع  
القوى ولا يزال حتى فيصير عند رافى ان خبرنا في الاسقاط ومن جرت رمضان كله بالقصة  
علا فالملك هو بغيره بالاغما ولنا ان السقط هو الحرج والاعمال لا يستوعب الشهر عادة  
فما حرج ولا يجوز استوعبه فيحقق الحرج وان فاق الحرج في بعضه قضى ما مضى خلا فافز  
والشافعي بهما يقولان لم يجب عليه الا اداء لانعدام الاهلية والقضاء مرتب عليه فصار  
كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فائدة  
وهي صبره ودرته مطلقا على وجه لا يخرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فلا  
فائدة ونماه في التخييلات ثم لا فرق بين التمسك والعارض قبل هذا هو ظاهر الرواية  
وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا بالحق بالصبى فانعدم اهلية الخطاب بخلاف  
ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا محار بعض المتأخرين ومن لم ينو في رمضان كله صوما  
ولا فطر فعليه قضاءه وقال زفر بن آدم صوم رمضان بدون التوبة في حق الصحيح  
المقيم لان الامساك مستحق عليه فعله اتي وجه يؤيده يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب  
من الفقير ولنا ان المستحق الامساك بحجة العبادات ولا عبادة الا بالتوبة وفي هبة النصاب  
وجدت تبة التوبة على ما قرئ في الزكوة ومن اصبح غير ناه للصوم فاكل الكفارة عليه عند  
ابي حنيفة وقال زفر بن جندب الكفارة عليه لانه يتأدى بدون التوبة عنده وقال ابو يوسف  
ومحمد اذا اكل قبل الزوال جنب الكفارة لانه قوت امكان التخصيل فصار كغاصب  
الغاصب ولابي حنيفة ان الكفارة تعتقت بالافساد وهذا مستلزم اذا لصوم التوبة  
واذا احضرت المرأة او لمست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانهما يخرج في فسادها  
وقد قرئ في الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت المحايض في بعض النهار امساك بقية يومها  
وقال الشافعي لا يجب الامساك على هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن  
كذلك في اول النهار فهو يقول التوبة خلف الاعلى من تحقق الاصل في حقه كالمفطر  
معدا او محظا ولنا انه وجب قضاء الحين الوقت اصلا لا خلا لانه وقت معظم بخلاف  
المحايض النفس والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الا عذر لتحقيق  
المانع عن التوبة حسب تحققة الصوم واذا سحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو  
خالع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غابت فاذا هي لم تغرب امساك بقية يومه قضا  
لحق الوقت بالقدر الممكن او نفي للتمتة وقضاء لانه حق مضمون بالمثل كل في

في المريض والمسافر والكفارة عليه لان اجنبية فاصرة لعدم الفصد وفيه قال عمر بن الخطاب  
لا ثم قضا يوم غلبت لغيره والمراد بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التمسك مستحب  
لقوله ثم تسبح وا فان في السجود بركة والمستحب تأخير لقوله ثم تسبح وا فان في السجود بركة  
تجعل الافطار وتأخير السجود والسواك الا انه اذا اشك في الفجر ومعناه تساو على الظن  
فلا فضل ان يدع تحريزا عن الحرم ولا يجب عليه ذلك لو اكل فصومه تام لان الليل  
هو الليل وعن الجنيته اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت الدليل مقرونة ومنعته  
او كان يصبره عنه وهو يترك لا ياكل ولو اكل ففساد لقوله ثم تسبح وا فان في السجود بركة  
فان كان الكبر راية انه اكل والفجر طالع فعليه قضا علة بغالب الزام وفي الاحياط وعلى  
ظاهر الرواية لا قضا عليه لان البقن لا يزال الا بمجته ولو ظن ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه  
بنى الامر على الاصل فلما تحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لاجل الفطر لان الاصل  
هو النهار ولو اكل فعليه القضاء علة بالاصل وان كبر رايته انه اكل قبل الغروب فعليه  
القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب  
ينبغي ان يجب عليه الكفارة نظر الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ما سب  
فطن ان ذلك يقطره فاكل بعد ذلك منعدا فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه  
استند الى القياس فحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذا في ظاهر الرواية  
وعن الجنيته انها تجنب كذا عمنها لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول قيام الشبهة  
الحكمية بالنظر الى القياس ولا تنفي بالعلم كوطي الاب جارية ابنة ولو اجتمع فطن  
ان ذلك يقطره ثم اكل منعدا فعليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل  
شرعي الا اذا افتاه ففيه بالفساد لان الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث  
واعنده فكذا عند محمد لان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف  
خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالنفسا لعدم الاقتداء في حقه الى معرفة الاحاديث  
وان عرف ما وجب عليه الكفارة لا تنافي الشبهة وقول الاو راعي لا يورث الشبهة  
لما لفت القياس ولو اكل بعد اغتصاب منعدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان من  
الفطر كما لفت القياس الحديث ما قول بالاجماع واذا جوعت التامة او المجونة وهي  
صائمة عليها القضاء دون الكفارة وقال زفر بن آدم في قوله لا قضا عليه اعتبارا  
بالنسي والعذر بهما بل بلغ لعدم الفصد وان النسيان يغلب وجوده وهذا ما دور  
ولا يجب الكفارة لانعدام اجنبية **فصل فيما يجب عليه من**



تدعى ان الصوم يوم الفطر وقضى وهذا النذر يخرج عند ما خلا فالزوال في رحمها  
هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النبي من صوم هذه الايام وان نذر بصوم  
مشروع والنبي اخيره وهو ترك جارية دعوة الله تعالى فصيح نذره لكنه يفطر احرازاً عن المعصية  
المجاورة ثم يقضى اسقاط الواجب فان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداءه كما التزمه  
وان نوى بيبا فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو  
شباباً او نوى النذر لا غير النذر ونوى ان لا يكون بيبا يكون نذراً لانه نذر بصيغة  
كيف وقد فرزه بعزيمة وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون بيباً لان اليمين  
محملة وكلامه وقد عتبه ونفى غيره وان نواها كان نذراً وبيبا عند ابى حنيفة ومحمد  
وعند ابى يوسف لم يكون نذراً ولو نوى اليمين لا غير فذلك عندهما وعند يكون بيبا  
لابى يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على التوبة ويتوقف  
الثاني فلا ينتظمها ثم المجاز يتعين بنية وعند غيره ما يخرج حقيقة ولها انه لا ناس في بين  
اليمينين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين اخيره ونجها بينهما  
علما بالبلدين كما جمع بين جرمي التبرع والمعاوضة في الرتبة بشرط العوض ولو قال  
تدعى ان صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر واليام التشرى وقضاه ان النذر باسنة  
المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه شرط التتابع لان المتابعة لا تسمى عنهما  
لكن يقتضيهما في هذا الفصل موصولة تخفيفا للتتابع بقدر الامكان وبيان في هذا الخلاف  
زوالا في عمرهما للنهي عن الصوم فيها وقوله عم الا لا تصوموا في هذه الايام فانها ابا  
اكل وشرب وبغال وقد تبا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يحرم صوم هذه  
الايام لان الاصل فيما يترمه الكمال والمؤدى ناقص لما كان النهي بخلاف ما اذا عتبه لانه  
التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بوصف للمعتمد وعليه كفارة يمين ان اراد  
يميناً وقد سبق وجهه ومن اصبح يوم النحر صائماً ففطر لاشئ عليه وعن ابى يوسف  
ومحمد في التواذر ان عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في  
الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة هو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع  
في الصوم يعمى ما حتى يثبت به الحالف في الصوم فبصير تكبى للنهي بنفس الصوم فيجب  
ابطاله فلا يجب مبانته وجوب القضاء يبنى عليه ولا يصير تكبى للنهي بنفس النذر  
وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يجب به الحالف على  
الصلاة فيجب مبانته المؤدى يكون مضموماً بقضاء وعن ابى حنيفة هو انه لا يجب القضاء

الصلوة في وقت المكروه والفرق لابي حنيفة هو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يعمى ما حتى يثبت به الحالف في الصوم فبصير تكبى للنهي بنفس الصوم فيجب ابطاله فلا يجب مبانته وجوب القضاء يبنى عليه ولا يصير تكبى للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة ولهذا لا يجب به الحالف على الصلاة فيجب مبانته المؤدى يكون مضموماً بقضاء وعن ابى حنيفة هو انه لا يجب القضاء

القضاء في فصل الصلوة البنية والاول هو الاظهر **باب الاعتكاف** الاعتكاف  
مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عم وانقلب عليه في العشرة الاخرى من رمضان  
والمواظبة دليل السنة وهو المكتف في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما المكتف فركنه  
لانه يبنى عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا وبه قال مالك خلا فالتفت في  
عمرهما والنية شرط كما في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون  
شرطاً لغيره وان قوله عم الاعتكاف لا يصوم والقياس في مقابلته النص المنقول في غير ذلك  
ثم الصوم شرط للصحة الواجب منه رواية واحدة وصحة التطوع فيها روى الحسن عن ابى  
حنيفة هو ظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو  
قول محمد بن اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النقل على المسألة الا ترى ان القيد  
في صلوة النقل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل  
لانه غير معتد فلم يكن القطع ابطالا لذلك وفي رواية الحسن يلزمه لانه مفقود باليوم كالصوم  
ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة وبه قال مالك هو لقوله حديثه رضى الاعتكاف  
الا في مسجد جماعة وعن ابى حنيفة انه لا يقع الا في مسجد يصلي فيه الصلوات الخمس لانه  
عبادة انتظار الصلوة فيخص بمكان تؤدى فيه المرأة فتعكف في مسجد بيتها لانه هو  
الموضع لصلواتها فيحقق انتظاراً فيه ولا يخرج من المسجد الحاجة الانسان او الجمعة اما  
الحاجة فمحدث عابثه رضى كان النبي عم لا يخرج من معكفه الا حاجة الانسان ولانه  
معلوم وقوعها فلا بد من الخروج في تقضيتهما فبصير الخروج لها مستثنى ولا يمكن بعد  
فراغه من الظهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلا منها من اهم  
حوايجها وهي معلوم وقوعها وقال الشافعي في الخروج اليها مفقود لانه يمكن الاعتكاف  
في الجماع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع فالضرورة  
مطلقة في الخروج والخروج حين نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله  
بعيداً عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي فيها اربعاً وفي رواية ستاً والاربع سنة  
وركنان كتحية المسجد وبعد اربعاً او ستاً على حسب الاختلاف في سنة الجماعة  
سنة ما توافر لها فالحقت بها ولو اقام في المسجد لجماع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه  
لانه موضع اعتكاف الا انه لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمها في  
مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد لغير عذر فسد اعتكافه عند ابى حنيفة  
وهو انه لوجوده في وهو القياس في ذلك لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاصل



لان في القبل ضرورة واما الاكل والشرب فيكون في معتكفة لان النبي عم لم يكن له  
ما وى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فدا ضرورة الى الخروج ولا بأس  
بان يبيع ويباع في المسجد من غير ان يخسر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد  
يقوم بحاجته الا انهم قالوا بغيره احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرم عن جوف  
العباد وفيه شغل بهما وبكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه لقوله عز وجل وما جددكم  
صبيانكم الى ان قال بيعكم وشراكم ولا يتكلم الا بغيره وبكره له الصمت لان صوم الصمت  
ليس بقرينة في شريعتنا لكنه يحتاج به ما يكون مانعا وحرم على المعتكف الوطى لقوله تعالى  
ولا تبشروهن وانتم عاكفون في المساكن وكذا التمس القبله لانه من دواعي فحرم  
عليه اذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره فلم ينعقد  
الى دواعيه فان جامع ليل او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان القبل محل  
الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع  
قبلا دون الفرج فارتكب او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد  
الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المكسوف ولهذا  
لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكافا بايام الزم اعتكافها بلباسها لان كراها  
على سبيل الجمع يتناول بازا منها من اللباس يقال بارأيتك منذ ايام والمراد بلباسها وكذا  
متابعة وان لم يشترط التتابع لان معنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها  
قابلة لخلاف الصوم لان مباد على التفرق لان اللباس غير قابل للصوم فيجب التفرق  
حتى ينقض على التتابع وان نوى ايام خاصة صححت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب  
على نفسه اعتكافا بومين بزمه بلباسه وقال ابو يوسف لا يدخل التلبس الا في الايام  
المتن في الجمع وفي المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر في المتن معنى الجمع فيجب اجتناب  
لام العبادة **كتاب الحج** واجب على الاحرار البالغين

**كتاب الحج**

العقل والاصحاء واذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن  
نفقة عياله الى حين عودته وكان الطريق آمنا وصفه بالوجوب وهو بزيعة محكمة  
ثبتت في السنة الكتاب ووقوله تعالى وتعد على الناس حج البيت من استطاع الالبه  
ولا يجزى في العمرة واحدة لانه عم قبل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال  
لا بل مرة فزادوا نطقه ولان سبب البيت وان لا يتعد فلا يتكرر الوجوب  
ثم هو واجب على الفور عند ابى يوسف وعنه في حنيفة ما يدل عليه وعند محمد في

نه على التراخي لانه ولطفه العرف كان العزيمة كالوقت في الصلوة وحده الاول انه يخص بوقت  
خاص والموت في سنة واحدة غير ما ذكره فينبغي احتياطه ولهذا كان التحليل افضل بخلاف  
وقت الصلوة لان الموت في مثل ما ذكره وانما شرط الحرة والبلوغ لقوله وما اتما عتق  
حج ثم اعنى فعلية حجة الاسلام واما صحت حج عتق حج ثم بلغ فعلية حجة الاسلام ولانه غير  
والعبادات باسرها موصوفة عن الصبيان والعقل بشرط لصحة التكليف وكذا صحة  
الحج ارجح لان العجز او دنياه لازم والاعى اذا وجد من كفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة  
لا يجب عليه الحج عند ابى حنيفة عه خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة واما المكنت فعلى  
حنيفة انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير  
قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعى لانه لو هدى لودى بنفسه فاشبهه الفضال عنه  
لا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتفى به شق محل اوراس زامنة وقد  
النفقة وابها واجبا لان النبي عم سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان  
امكنه ان يكرى عقبة فلا شئ عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة في جميع  
السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعن ما لا بد منه كالى دم واما ثلث البيت  
ونفا به لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن  
نفقة عياله الى حين عودته لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق النزع  
بأمره وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوله الراحلة لانهم لا ينفقون نفقة  
زانة في الاداء فاشبهه السعي الى الجمعة ولا بد من الطريق لان الاستطاعة لا يثبت  
دون ثم قبل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الا بصا وهو مسمى عن ابى حنيفة عه  
وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عم فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة  
لا غير ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم كحج بها او زوج ولا يجوز لها ان يحج بغيرها  
اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلثة ايام وقال الثوري في حقه يجوز لها ان تحج اذا  
خرجت في رفقة ومعها ثلث ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولما قوله عم لا  
يجزى امرأة الا ومعها محرم ولان بدون المحرم تخاف عليها الفتنة ونزادوا  
بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الحنيفة بالاجنبية وان كان معها غير ما يخلف اذا كان  
بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير محرم فان  
وجدت محراما لم يكن للزوج منعها وقال الثوري في حقه ان ينعما لاني الخروج لتفويت  
حقه ولنا ان حتى الزوج لا يطهر في حقه الا بغيره والحج منها حتى لو كان الحج لغيره



ان يمنعها ولو كان الحرم فاسفا قالوا لا يجب عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان يخرج مع  
كل حرم الا ان يكون مجوسا لانه يعتقد ابا حنيفة من كان مجوسا لا يصح له الجنون لانه لا يتأني  
منها العصابة والصبية التي بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يباقر بها من غير حرم  
ونفقة الحرم عليها لانهما يتوسل به الى اداء الحج واخافوا ان الحرم شرط الوجوب او شرط  
الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما احرم او علق العبد فقبض  
لم يجزها عن حجة الاسلام لان احرامها انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الغرض ولو  
جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجزه  
لان احرام الصبي غير لازم لعدم الابهنية اما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج منه بالزوج  
في غيره **فصل** والمواقف التي لا يجوز ان يجاورها الانسان الا حرمات خمسة  
لاهل المدينة ووالحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام بالحفة ولاهل نجد  
ولاهل اليمن بيلم هكذا وقت النبي عم هذه المواقيت لاداءه وقادة المواقيت المنع  
عن تاجير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالانفاق ثم الا في اداء انتهى اليها على  
قصد وخوله مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عند ما يقوله عم لا يجاوز واحد  
المبقات الا حرمها ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوى فيه التاجر  
والمعتمر وغيره ومن كان داخل المبقات له ان يدخل مكة بغير احرام لما جاز له من قوله  
مكة وفي الجباب الاحرام في كل مرة خرج بين فصاروا كما هي مكة حيث يباح لهم الخروج  
منها ثم دخلوها بغير احرام بخلاف ما اذا قصدوا الشك لانه يتحقق احكاما فلا يخرج فان  
قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وانما احرامكم  
بها من وديرة اهله كذا قال ابن مسعود وعلى رضى والافضل التقديم عليها لان اتمام  
الحج منصرفه والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوف وعن ابن حنيفة ان يكون افضل اذا كان  
يملك نفسه ان لا يقع في الخطر ومن كان داخل المبقات فوفته احل معناه احل الذي  
بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من وديرة اهله وما رواه المبقات الى الحرم  
فكان واحد ومن كان بمكة فوفته في الحج الحرم وفي العمرة احل لان النبي عم امر اصحابه  
بان يحرموا الحج من خوف مكة وامرا عابثة رضى ان يعمره من النعم وهي في احل  
ولان اداء الحج في عرفه وهي في احل فيكون الاحرام من الحرم ليحقق نوع سفر واداء  
العمرة في الحرم فيكون الاحرام من احكامها لانه انما التعميم افضل لو رددوا اثر به  
**باب الاحرام** واذا اراد احراما غسل او توشأ والغسل افضل

احرام من احرام  
من احرام  
من احرام  
من احرام

فصل في احرام الحرم  
فصل في احرام الحرم  
فصل في احرام الحرم

افضل لما روي انه عم غسل الاحرام الا انه للتنظيف حتى لا يترسب بها البص وان لم يقع  
فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى التطاخر فيه  
ان لم يدرى احرامه وليس لو بين جد بين او غلبت الزاوية واداءه لانه عم ان يدرى  
وارتدى عند احرامه ولا يمتنع عن لبس الخيط ولا يمتنع من شتر العورة ووقع الحجر والبر  
وذلك فيما عداه واجد افضل لانه اقرب الى الطهارة ومن طيبا ان كان له و  
عن محمد انه يكره اذا تطيب بما بقي عليه بعد الاحرام وهو قول مالك في لانه  
منقطع بالطلب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عابثة رضى قالت كنت اطلب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يحرم ولان المنوع عنه التطيب والباقي كالنابغ لانه لا  
يختلف الثوب لانه مبين عنه وصلى ركعتين لما روى جابر رضى ان النبي عم صلى بندي  
الحليفة ركعتين عند احرامه وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وقبلة مني لان اداء  
في الزمنة متفرقة واما ان مبينة فلا يترى من المشقة عادة فبال التيسير في الصدقة  
لم يذكر مثل هذا الدعاء لانه منتهى بسيرة واداءه عادة متيسر لم يمتنع عقيب صلواته  
لما روي ان النبي عم بندي في ذر صلواته وان النبي بعد ما استوت به راحلته جاز  
ولكن الاول افضل لما روي وان كان مفردا بالحج يتوي بلبنة الحج لانه عبادة واعمال  
بالنات والتبينة ان يقول بلبنة اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك ان  
الحمد والنعمة لك والمك لا شريك لك وقوله ان الحمد بكسر الهمزة لا يفتحها ليكون ابتداء  
لا بناء او الفتحه صفة الاولى وهو اجابة دعاء التحليل عم على ما هو المعروف في الفقه  
ولا ينبغي ان يحلل النبي من هذه الكلمات لانه هو المنقول بانفاق الرداة فتنقص  
عنه ولو زاد فيها جاز فلان في رواية الربيع عنه هو اعتبره بالاداء والتبينة  
من حيث انه ذكر منظوم ولان ان اجلا الصبي كاس عمر ابن مسعود والى بهرية رضى  
زاو اعلى المأثور لان المقصود هو الشاء واظهر العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه  
فاذا بقي قصد احرام يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا انه لم يذكر  
لتقدم الاستشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج ولا يصبر شرا في الاحرام بحج والنية  
ما لم يأت بالتبينة حقا فالتبينة في لانه عقد على الاداء فلا بد من ذكر كما في تحريم الصدقة  
يصير شرا عا بنكر يقصد به التعظيم سوى التبينة فارسية كانت او عربية بهذا المشهور  
من اصحابنا والفرق بينه وبين الصلوة على اصيله ان باب الحج اوسع من باب  
صلوة حتى يعام غير الذكر مقام الذكر كالتبينة فكذا غير التبينة وغير العتبة وغير

ايترى رضى  
ايترى رضى  
ايترى رضى

كأن القبول  
كأن القبول  
كأن القبول

استوت به راحلته  
استوت به راحلته  
استوت به راحلته



ما نفي الله عنه من الرقت والفسوق والجحد والاصل فيه قوله تعالى فلا رقت ولا فسوق  
ولا جدال في الحج فهذا نفي بصيغة النفي والرفق الجماع او الكلام القاسم او كونه  
بحقرة النسب والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشده حرمة والجحد ان يجادل  
الرجل رقبته وقيل مجاداة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها ولا يفضل صيد الفيل  
ولا تعلق الصيد وانتم حرم ولا يشترط البه ولا يدل عليه حديث الى فائدة رضاء انما اصاب  
حمار وحش ويومحى والاصح به محرم ومن قال عام لا يصح به بل اشترط بل اعظم بل  
ولكنه فقالوا لا فقال عام اذا فكروا ولا انه ازالة الامن عن الصيد لانه عام به  
وبعد عن الاعين ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يخلع  
فيقطعها اسفل من الكعبين لما روى انه عام مني ان يلبس المحرم بهذه الاشياء وقال في  
آخيه ولا خفين الا ان لا يخلع النعلين فيقطعها اسفل من الكعبين والكعبين هما هو  
المفصل الذي في وسط القدم عند معطف الشراك دون الثاني فيماري بهنما عن محمد  
ولا يغطي وجهه ولا رأسه وقال الشافعي يجوز الرجل تغطية الوجه لقوله عام احرام  
الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها وان قوله عام لا يخرجه ولا رأسه فانه يعنى  
يوم القيامة محرما ملبيا قاله في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ما ان في الكشف  
فتنة فالرجل بالظرفين الاولى وقائمة ما روى الفرق في تغطية الرأس بين الرجل  
والمرأة ولا يلبس طبيا لقوله عام الحاج الشعث الغل وكذا لا يدب من لما روى ولا يلبس  
رأسه ولا شعر به نكح لقوله تعالى ولا تخلصوا رؤسكم الا به ولا يقص ظفرك ولا يلبس لانه في  
معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقصا الشعث ولا يلبس ثوبا مصبوغا بوس  
ولا عصفر ولا زعفران لقوله عام لا يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بوس ولا زعفران  
يكون غسله لا ينقض لان المنع للمنظية للتلون وقال الشافعي لا بأس بلبس  
المعصر لانه لون لا يطيب له وان له راحة طيبة ولا بأس بان يغسل ويدخل الحمام  
لان عمره اغتسل وهو محرم ولا بان لا يلبس ثوبا بالبيت والحمل وقال مالك يكره ان  
يستظل بالقسطا وما اشبه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس ولان عثمان رضي الله عنه كان  
يضرب له قسطا في احرامه ولانه لا يلبس به فاشبه البيت ولو دخل تحت سائر  
الكعبة حتى غطاها ان كان لا يصيب وجهه ولا رأسه فلا بأس به لانه مستظلل ولا بأس  
بان يشد في وسطه ارجوان وقال مالك يكره اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا يضره  
وان لا يلبس في معنى ليس بالخط فاستوف في الاحكام ان لا يغسل رأسه ولا يلبس ثوبا

بالخط في نوع طيب ولانه يغسل بهوات الرأس ويكثر من التسمية عقب الصلوات وكما قال  
شرفا او يهبط او با او يركبها بالاسم لان الصحابة يلبسون في هذه الاحوال التسمية  
في الاحرام على مثال التكبير في الصلوة فيدعون بها عند الانتقال الى حال ويرفع صوته بالتسمية  
لقوله عام افضل الحج الحج والحج رفع الصوت والحج ارفق الدم واذا دخل مكة ابتد  
بالمسجد لما روى ان النبي عام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصد زيارة البيت وهو فيه  
ولا يضره دخله البلاء او غيرها لانه دخول بلدة ولا ينجس باحد بها فاذا غاب البيت كبر  
وبهل وكما ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذ قال النبي اسم الله والكبر ومحمد لم يعين في التل  
لما جاء من الدعوات لان التوقيت بهيب بالرفة وان يترك بالمنقول منها فحين  
ثم ابتدأ بالحج الاسود فاستقبله وكبر وبهل لما روى انه عام دخل المسجد فابتدأ بالحج الاسود  
فاستقبله وكبر وبهل ورفع يديه بالدعاء لقوله عام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواضع  
وذكر من جهتها استلام الحجر واستلمه وقبله ان استطاع من غير ان يودي مسكنا  
روى ان النبي عام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمره انك رجل ابتدؤني  
الضعيف فلما زاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه الا فاستقبله  
وبهل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب ان امكنه ان يمس  
الحجر شيئا في يده كالحجر من غيره ثم قبل ذلك فعل لما روى انه عام طاف على راحته واستلم  
الاركان بحجة وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر وبهل وحمد الله وصلى على النبي  
عام ثم اخذ من يمينه على الباب وقد اضطلع رواه قبل ذلك فطوف بالبيت سبعة  
اشواط لما روى جابر رضي الله عنه عن النبي عام انه استلم الحجر ثم اخذ من يمينه على الباب قد اضطلع  
رواه قبل ذلك فطاف سبعة اشواط والاضطلع ان يجعل رواه تحت ابطة الحجر  
بقية على كفة الابر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواه  
الحطيم وهو اسم لموضع قبله اب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه  
اي من منه وهو من البيت لقوله عام في حديث عائشة رضي الله عنها ان الحطيم من البيت فلهذا  
يجعل الطواف من راحته حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز ان او استقبل  
الحطيم وحده لا يكره الصلوة لان فرضية النوبة تفسد الكتاب فلا يأتى بها نيت  
بحج واحد احباطا واحباطا في الطواف ان يكون رواه ويرمل في الثلث الاول من  
الاشواط والرمال ان يوتر في مشية الكنفين كما لا يترى بين الصفيين ذلك مع اضطلاع  
وكان سببه نظرا لجلد المشركين حين فاقوا اصحابهم حتى يفرجهم ثم يلقى الحكم بعد ذلك



السبب من النبي عم بعده وبمشي في الباقى على بينة على ذلك انفق رواه ذلك رسول  
عم والامل من الحجر هذا هو المنقول من رسل النبي عم عم فان ذا حركه الناس  
في الرمل فام فاذا وجد مسلكا رمل لا بد له ان يفتق حتى يقبض على وجه السنة بخلاف  
الاستلام لان الاستقبال بدل له وبسبب الحجر كما مر به ان استطاع من غير ان يوطئ  
مسلكا لان اشواط الطواف ركعات الصلوة فكما يفتح كل ركعة بالكبير يفتح كل شوط  
بالسلام الحجر فان لم يستطع الاستسلام استقبل وكثر ويقل على ما ذكرنا وبسبب الركن الشمالي  
وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد بن ابي سنان ولا يستلم غيرهما فان النبي عم كان يستلم  
بهذين الركنين والاستلام غيرهما وبسبب الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر ثم بالي المقام  
فصل في ركعتين وحيت ما يتسرن المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لعدم  
وليل الوجوب وان قوله عم وبصل الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم بعد  
الحجر فيستلم لما روى ان النبي عم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف  
بعده سعي بعد الى الحجر لان الطواف لما كان يفتح بالاستلام فكذلك السعي يفتح به بخلاف  
ما اذا لم يكن بعده سعي وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف النجدة وهو سنة و  
ليس بواجب وقال كذا لانه واجب لقوله عم من الى البيت فليجئ بالطواف وان  
ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد نعتين طواف الزيادة  
بالاجماع وفيما رواه سماء بنه وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم  
لان عدم القدوم في حقه ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويقل  
ويصل على النبي عم ويرفع يديه ويدعو الله بحاجته لما روى ان النبي عم صعد الصفا حتى  
اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعوا الله ولان الشافعي والصلاة بقدر ما على  
الدعاء تقريرا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر  
ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من ركن  
باب ناء وانما خرج النبي عم من باب بني شيبه وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان  
اقرب الابواب الى الصفا لانه سنة ثم يحيط نحو المروة بمشي على بينة فاذا بلغ بطن الوادي  
سعى بين الملبين الاحضرين سبعاً ثم بمشي على بينة حتى ياتي المروة فيصعد عليه فيقول  
كما فعل على الصفا لما روى ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل بمشي نحو المروة  
وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة فطاف  
بينها سبعة اشواط وهذا شوط فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختم بالمروة

المروة ويسعى في بطن الوادي في كل شوط لما روي انما يبدأ بالصفا لقوله عم فيبدأ  
بها بدأ الله تعالى بذكره ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن في الشافعي  
بعد ركن لقوله عم ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا وان قوله تعالى فلا جناح عليكم  
يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة وبهذا ينبغي الركبة والاحباب الا انما عدل عنه في  
الاحباب ولان الركبة لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد في معنى ما روى كنب  
استحبابا كما في قوله تعالى كنب عليكم اذا حضر احدكم الموت الا بغيره بغيره احراما لانه  
محرم بالجمع فلا يخلل قبل الاثبات بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدله لانه يشبه الصلوة  
قال عم الطواف بالبيت صلوة والصلوة خسر موضوع فكذلك الطواف الا انه لا يسعي  
عقب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه التآخرة والتفعل بالسعي  
غير مشروع وبصل لكل اسبوع ركعتين وهي ركعات الطواف على ما ثبتنا فاذا كان  
قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم الناس فيها الخروج الى مكة والصلوة  
بعرفات والوقوف والاقامة فالحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا و  
والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفضل بين خطبتين  
بيوم وقال في خطب في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية لانها ايام الموسم مجتمع  
الحاج ولان المقصد منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشغال فكان ما ذكرنا  
التي وفي القلوب الخجج واذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى مكة فيقسم بها حتى  
يصل الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبي عم صلى الفجر يوم التروية بمكة فقام طلعت  
الشمس راح الى مكة فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات  
ولوبات بمكة ليلة عرفة وصلى به الفجر ثم غدا الى عرفات وقربتها اجزاء لانه لا يتعلق  
بمنى في هذا اليوم اقامته لسك ولكنه اساء بتركه لا فداء برسول الله صلى الله عليه وسلم  
ثم توجه الى عرفات فيقيم بها لما روي وبهذا بيان الا ولتوبة المألو دفع قبله جاز لانه  
لا يتعلق بهذا المقام حكم قال في الاصل وينزل بها مع الناس لان التنبأ بالخبر والحال  
تضرع والاجابة في الحج ارجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة  
فاذا زالت الشمس صلى الامام بالناس الظهر والعصر فبدأ وخطب خطبة يعلم ان  
فيها الوقوف بعرفة والمزولة ورمي الجمار والحلق والنحر وطواف الزيادة وخطب  
خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة كما في الحج بهكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
مالك بن خطب بعد الصلوة لانهما خطبة وعظ وذكر فاشبه خطبة العبد في كل ما رويها



ولان المقص منها تعميم المناسك والجمع منها وفي ظاهر المذهب انما يصعد الامام المنبر  
فجلس اذن المؤذنون كما في الجملة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه  
انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكره لان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج واستوى على ناقته اذن  
المؤذن بين يديه ويقوم المؤذن بعد الفراغ من الخطبة لانه اذان الشروع في الصلوة  
فاشبهه بالصلي بهم الظهور والعصر في وقت الظهور باذان واقامتين وقد ورد النقل  
المستفيض باتفاق الرواة بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما  
باذان واقامتين ثم يانه يؤذن للظهور ويقوم للمظفر ثم يقم للعصر لا بالعصر يؤذن  
قبل وقتها المعروف وتنفرد بالاقامة على الناس ولا ينقطع بين الصلوتين تحصيل  
لمقصود بالوقوف ولهذا قدم العصر على وقته ولو انه فعل فعل مكرره واعاد الاذان  
للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد بن عبد الله ان استعماله بالنطوع او بغيره  
يقطع فور الاذان الاول فيعيد للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة  
ليست بصلوة ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر في وقته عند ابي حنيفة وقال  
يجمع بينهما المنزولان جواز الجمع للحاجة الى اتمه والوقوف والمنفرد محتاج اليه كما  
حيث ان الحافضة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما ورد الشرع به  
وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه ليس عليهم الاجتماع للعصر  
بعد ما تفرقوا في الموقف لان اذ المنافاة ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في الصلوتين  
جميعا وقال في العصر خاصة لانه هو المعبر عن وقته وعلى هذا الخلاف الاحرام  
بالج والابى حنيفة ان التقديم على خلاف القياس عرف منعه فيما اذا كانت العصر  
مرتبة على ظهر مؤذني بالجماعة مع الامام في حال الاحرام بالجمع فيقتصر عليه ثم لا بد من الاجازة  
بالج قبل الزوال في رواية تقدم بالاحرام على وقت الجمع وفي الاخرى يكفي بالتقديم على  
الصلوة لان المقص هو الصلوة ثم توجه الى الموقف فيقف بغير الجمل والقوم معه  
عقيب الصلوة من الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم راح الى الموقف عقب الصلوة والجمل يستعمل  
الرحمة والموقف الموقف الاعظم وعرفات كلها موقف الا بطن عرفة لقوله عرفت  
كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرفة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر  
وينبغي للامام ان يقف بعرفة على احلته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على  
قدميه جازوا الاول افضل لانه وينبغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف  
كذلك وقيل في موضع الموقف ما استقبلت بها القبلة ويدعو ويكبر الناس الى المناسك

المناسك لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو يوم عرفة ما دعا به المستطعم المسكين ويدعو  
بما شاء وان ورد الا ان بعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلا في كتابنا المتروك بعد  
في المناسك عدة من المناسك يتوقف التدقيق وينبغي للناس ان يقضوا بقراب الله ما لانه  
يدعو ويعلم فبعوا وبيعوا وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان  
الافضلية لان عرفة كلها موقف على ما ذكرنا ويستحب ان يقف قبل الوقوف ويجنبه  
الدعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس بواجب لو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجملة والعين  
وعند الاحرام واما الاجنباء فلا نعلم احرامهم في الدعاء في هذا الموقف لانهما فاستحب له الا  
في الدعاء والمطالع ويأتي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك في قطع التلبية كما يقف  
بعرفة لان الحاجة باللسان قبل الاستغفار بالركان ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال  
يأتي حتى الى حجرة العقبه لان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام  
فاذا غربت الشمس فاض الامام والناس معه على منبتهم حتى ياتوا اخر الوقفة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع  
بعد غروب الشمس لان في ظلمة مخالفة المشركين وكان النبي صلى الله عليه وسلم بمشيت على رحلته في الطريق  
على منبته وان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز حد وعرفة اجزائه لانه لم يقف من  
عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون اخذا في الاداء قبل وقتها ولو مكث قبل بعد  
غروب الشمس واقامة الامام لم يوف الزحام فلا بأس به لما روى ان عائشة رضي الله عنها  
الامام دعت بشراب فافطرت ثم افاضت فاذا الى فزلفه فالمستحب ان يقف  
بقراب الجبل الذي عليه الميضة يقال له قرح لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند هذا الجبل وكذا عمر  
رضي الله عنه في النزول على الطريق كيلا يضر بالمرأة فينزل عن يمينه ويساره ويستحب ان  
يقف وراء الامام لما بين في الوقوف بعرفة والصلي الامام بالناس المغرب والعشا باذان  
واقامة واحدة وقال في نفسه باذان واقامتين اعبارا بالجمع بعرفة ولما روى جابر عن  
النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشا في وقته فلا يفر بالاقامة اعماما  
بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافروا بهما باذان الاعلام ولا ينقطع لانه يجمع بالجمع  
ولو لم يجمع بينهما او تنا على النبي صلى الله عليه وسلم عاد الا اقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعبد الاذان  
كما في الجمع الاول الا اذا التفتت باعادة الاقامة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فزلفه  
ثم تعشى ثم افروا اقامة للعشا ولا يشترط اجماعهم لانهما لم يجمع عند ابي حنيفة لان المغرب  
مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم على وقته ومن صلى المغرب في  
الطريق لم يجز عند ابي حنيفة ومحمد بن عبد الله وعنه عادهما لم يطعن الفري قال ابو يوسف



عن يزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اذا في وقتها  
فما يجب عادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان الناحية من السنة فبغير سبب بركه ولها ما رو  
عنه عم انه قال لا سامة رضى في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة  
وهذا اشارة الى ان الناحية واجب وانما وجب اليكته الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة  
فكان عليه الا عادة ما لم يطلع الفجر لم يجز جاعا بينهما واذا طلع الفجر لا يكتفي بجمع فصلته  
الا عادة واذا طلع الفجر صلى الامام بالناس بغير ركعة ابن مسعود رضى ان النبي عم  
صلواته يومئذ بغير ركعة لان في القليل دفع حاجة الوقوف فجوز كنفهم العصر بعرفات ثم وقف  
ودفع معه الناس وعال ان النبي عم وقف في هذا الموضع بدعوتي روى في حديث  
ابن عباس رضى واستجيب له وعاد له منه حتى الدماء والمطالم ثم هذا الوقوف واجب  
وليس يركن حتى لو تركه بغير عذر بركه الدم وقال الشافعي انه ركن لقوله تعالى فاذا ذكرنا  
الله عند المشرك الحرام وبمثلته ثبت الركبة وانما روى انه عم قدم ضعفا اهله بالليل  
والركن لما فعل ذلك والمذكور فيها الذكر وهو ليس بركن اجماعا وانما عرفنا الوجوب  
بقوله عم من وقف مع هذا الموقف وقد كان فاض قبل ذلك من عرفات  
فقد تم حجه علق به تمام الحج وهذا يصلح اشارة الوجوب غير انه اذا تركه بعد ركن يكون  
به ضعف او علة او كانت امارة تخاف الزحام لا شئ عليه لما روينا والمزدلفة كلها  
موقف الا روى محمد بن رويان من قبل واذا طلعت الشمس افاض الامام والناس  
معهم حتى بانوا ما قال رضى بهذا وقع في بعض نسخ المحققين وهذا غلط والصحيح اذا استوفوا  
الامام والناس لان النبي عم دفع قبل طلوع الشمس فيبدي بركه العقبه فيرهبها  
بطن الواوي بسبع حصاة مثل حصي الحذف لان النبي عم لما الى منام لم يجرع على شئ حتى  
رمى حجرة العقبه وقال عم عليكم بحصى الحذف لا بواوي بعضكم بعضا ولوروى بالكرمية جاز  
لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكرمية من الحج بركتها ما ذى به غيره ولوروى ما من فوق  
العقبه اجزاء لان ما حولها موضع الذك والافضل ان يكون من بطن الواوي لما  
روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضى ولو سجد مكان التكبير اجزاء  
لحصول الذكر وهو من ادب الرمي ولا يقف عند ثلث النبي عم لم يقف عند ثلثه  
التكبير مع اول حصاة لما روى عن ابن مسعود وروى جابر رضى ان النبي عم قطع التكبير  
مع اول حصاة روى بهاجرة العقبه ثم كثر في الرمي ان يضع الحصاة على ظهره ايها العقبه  
وبسبعين بالمسحة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة

خمسة اذ روى الحسن عن ابي حنيفة انه لان ما دون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا  
اجزاء لانه روى الى تكبيره الا انه مسمى لما لفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس  
برمي ولوروى ما فوكت قريبا من بحرة بكيفية لان هذا القدر مما لا يمكنه الاحتراز عنه  
ولو وقعت بعبد منها لم يجز لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص ولوروى بسبع حصيات  
جملة فمذه واحدة لان المقصود عليه تفرق الافعال باخذ حصي من احدى موضعين  
الامن عند بحرة فان ذلك يكره لان اعنه ما من حصي مرود وبكذا جاء في الاثر فثبت ان  
به وضع هذا الفعل اجزاء لوجود فعل الرمي ويجوز بكل ما كان من جنس الارض عندها  
خلافا للشافعي لان المقصود فعل الرمي وذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف اذا  
رمى بالذهب والفضة لانه يستلزم ان لا يرمى بماء ثم يخرج ان احب ثم حلق او بقشر لما روينا  
عن رسول الله عم انه قال ان اول نسك هذا ان ترمى ثم تخرج ثم حلق ولان الحلق  
من اسباب التخلل وكذا الذبح حتى يتخلل به المحصر فيقدم الرمي عليها ثم الحلق من محطورات  
الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما حلق الذبح بالحجبة لان الدم الذي ياتي به المفرد يقطع  
والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عم رحم الله المحققين احدثت طاهر بالرحم عليهم  
ولان الحلق اكل في فضا، النفث وهو المقصود في التقصير بعض التقصير فاشبهه الاغتسال  
مع الوضوء ويكتفى في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول  
الله عم والتقصيل بانخذ من رؤس شعره مقدار الاثملة وقد حل له كل شئ الا النساء  
وقال مالك انما الطبيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولما قوله عم في حل كل شئ الا النساء  
وهو مقدم على القياس ولا يخل له الجماع فيها دون الفرج عند ما خلا فالتفت في لانه فضا،  
الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التخلل عند ما خلا فضا،  
لنا فعي هو يقول انه يتوقف بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلة في التخلل وان لا يكون  
مختلا يكون جنبا في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجنب في غير اوانه كالحلق الطواف  
لان التخلل بالحلق السابق لا به ثم ياتي مكته من يومه ذلك ومن الغدا ومن بعد  
الغد فيطوف بالبيت طواف الزيادة سبعة استواء لما روى ان النبي عم من  
حلق فاض الى مكته فطاف بالبيت ثم عاد الى منى حتى الظهر بمنى بها ووقته ايام  
النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا بالبيت  
العتيق فكان وقتها واحدا واول وقتها بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من  
الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وفضل هذه الايام اولاها كما



في النضحية وفي الحديث افضلها اولها فان كان سعي بين الصفا والمروة عقيب لطواف  
القدم لم ير مثل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل في هذا  
الطواف سعي بعده على ما بينا لان السعي لم يشرع الا مرة واحدة والركعة التي شرع الآخرة  
في طواف كان بعده سعي ويصلي ركعتين بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف ركعتين  
فرضا كان الطواف ونظرا الى انه اخر عمدة في حق النساء وهذا الطواف هو المفروض  
في الحج وهو ركعتان فيه وهو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف  
الافاضة وطواف يوم النحر ويكره ما خيره عن هذه الايام لما بينا انه موقوف بها فان  
اخره عنها لم يردم عندنا في حنيفة ولا في سنية في باب الجنائز ان شاء الله تعالى  
ثم يعود الى ما قبله من ايام النحر ثم يرجع اليها كما روينا ولا يبق عليه الرمي وموضع  
بمنى فاذا رأت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمي الجمار الثلاثة فيسندى باليمنى  
على مسجد الخيف فمهما سجدت ركعتين مع كل حصاة ويقف عند ثم يرمي التي يليها  
مثل ذلك يقف عند ثم يرمي جرة العقبة كذلك لا يقف عند ما يكره روي جابر فيها  
نقل من نك رسول الله صلى الله عليه وسلم يقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه  
الناس فيجد الله تعالى ويثنى عليه ويبتل ويكبر ويصلي على النبي عم ويدعو بالحاجته و  
يرفع يديه لقوله عم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جهتها عند الجمرتين  
والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواضع  
لان النبي عم قال اللهم اغفر للحاج والمسلمين استغفركم الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي  
يقف بعده لانه في وسطه العبادة فيبالي بالدعاء وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان  
العبادة قد انتهت ولما لا يقف بعد جرة العقبة في يوم النحر ايضا فاذا كان من الغد رمي  
رمي الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك فان اراد ان يتجمل النفر الى مكة والى  
ان يقسم رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل  
في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه لمن اتقى والا فضل ان يقسم لما روي  
ان النبي عم صبر حتى رمي الجمار الثلاث في اليوم الرابع ولما ان ينفر ما لم يطلع الفجر من  
اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يكن له ان ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي  
وان قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند  
الحنيفة وهذا استحسان وقال لا يجوز زيارتها رابعا بالايام وانما التقاوت  
في رخصة النحر فاذا لم يترخص النحر بها ومعه يجرى عن ابن عباس رضي الله عنه

ولما لم يظهر التخصيف في هذا اليوم في حق الترك فلان يظهر في جوارحه في الاوقات كلها او  
يختلف اليوم الاول الثاني في حيث لا يجوز الرمي فيها الا بعد الزوال في المشهور من الرواية  
لانه لا يجوز تركه فيها بغيره على اصل المروية فانما يوم النحر فاقول وقت الرمي فيه من وقت  
طلوع الفجر وقال الشافعي اولا بعد نصف الليل لما روي ان النبي عم رخص للدعاء ان  
يرموها لولا قوله عم لا ترموا جرة العقبة الا مصبحين وروي حتى تطلع الشمس فنثبت  
اصل الوقت بالاول والافضل به الثاني وثالث ما روي الدليل ان نية النية والثاني والثالث  
لبنة النحر وقت الوقوف والرمي مرتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة ثم عندنا في حنيفة  
يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عم ان اقول لك في هذا اليوم الرمي قبل الغروب  
وقال في ذلك ما يفرغ من الشمس عن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روي  
وان اخرج الى الليل رماه ولا شئ عليه حديث الرعاء وان اخرج الى العذر رماه لانه وقت جنس  
الرمي وعليه وم عندنا في حنيفة لناخيه عن وقتها كما هو مذهبه فان رماها ركبا اجزاء لحصول  
فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالفضل ان يرميه ماشيا والا فبرميه ركبا لا ولعبه وقوله  
ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى النفر وبيان الافضل مروية عن ابي يوسف  
ويكره ان لا يبيت بمنا ليلي الرمي لان النبي عم بات بها وعمر كان يؤدب على ترك  
المقام بها ولو بات في غيره منعنا الا بزمه شئ عندنا خلافا للشافعي لانه وجب ليهل  
عليه الرمي في ايامه فلم يكن من افعال الحج فتركها لما وجب الجوار ويكره ان يقدم الرجل قبل  
الى مكة ويقسم حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب عليه ولما لا يجوز غسل  
قبه واذا انفر الى مكة نزل بالمحصب وهو الاطبع وهو اسم منزل فدنزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وكان نزول فصداد وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي انه عم قال لاصحابه  
انما نزلون غدا خفيف خفيف حتى كنا به حيث اناس المشركون فيه على شركهم ينشرونهم  
على بجران بني ثعلبة ففرقوا انه ترك بدارة للمشركين لطيف صنع الله به فصار سنة كالمثل  
في الطواف ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمي فيها وهذا طواف  
الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر عرمة بالبيت لانه يؤدع البيت ويصدر عنه  
وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عم من حج هذا البيت فليكن آخر عرمة بالبيت  
الطواف ورخص للساكن الحيف قال انا على اهل مكة لا نهم لا يصدر روي لا يؤدعون  
ولما رمل فيه لما بينا انه مشروع مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمناه و  
يالي رزم فيشرب من ما فيها لما روي ان النبي عم اسقى ولوا بنفسه فشرب منه ثم



افترغ في الدلو في البئر ويستحب ان ياتي الباب ويقتل العتنة وبالي الملتزم وهو ما  
بين الحجر والباب فيضع صدره ووجهه عليه ويثبت بالاسر ساعة يدعوه ثم يعود  
الى البيت هكذا روى النبي عن فعل الملتزم ذلك وينبغي ان يصرف وجهه عن البيت  
ووجهه الى البيت مبتكبا مخفرا على اذني البيت حتى يخرج من المسجد وهذا بيان تمام  
الحج **فصل** وان لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى عرفات ووقف فيها سنة  
ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه ترتب عليه سائر  
الافعال فلا يكون الا تيان به على ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه لانه سنة  
ويترك السنة لا يجب الجوار ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها  
الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عند مكة  
ان النبي عم وقف بعد زوال وهذا بيان لاول الوقوف وقال من ادرك عرفة  
بيل فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة بيل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت فمالك  
يعلم ان كان يقول بان اول فاته بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس فهو صحيح عليه لما روي  
ثم اذا وقف بعد الزوال فافاض من ساعته اجزاء عند ما لا نعلم ذكره بكلمة او فاته قال  
الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة الخبر وقال مالك  
يعلم لا يجزئ الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل لكن الحجة عليه ما روي به ومن اجاز بعرفته  
تماما او معنى عليه ولا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الزكوة قد وجد وهو  
الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاغما والنوم كركن الصوم  
يختلف الصلوة لانها لا تنفي مع الاغما ولا يحمل التحلل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن  
ومن اعلم عليه فاهل عرفة جاز عند ابي حنيفة وقال لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه  
اذا اغشى عليه او نام فاحرم المأمور عنه حتى اذا افاق او استيقظ وانما في الفعل  
الحج جاز لانها لم يحرم بنفسه ولا اول غيره به وهذا لانه لم يصحح بالافاق الدلالة لنقف  
على العلم وهو الاول به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلافه اذا امر غيره  
بذلك صرحوا ولانه لما عاقد هم عقد الرقعة فقد استعان بكل واحد منهم فيها يعجز عن  
مباشرة نفسه والاحرام هو المقصود بهذا السفر فكان الاول به تائيدا لانه العلم بما  
نظر الى الدليل والحكم يدار عليه والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجال  
غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عم احرام المرأة في وجهها  
ولو اسدلته ثيابا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روى عن عائشة رضي الله عنه

هذا الحديث يدل على ان الوقوف بعرفة سنة لا فاته بها الحج  
ولا يتركها لغيره ولا يتركها لغيره ولا يتركها لغيره

الحج عرفة سنة لا فاته بها الحج ولا يتركها لغيره  
ولا يتركها لغيره ولا يتركها لغيره

بشرطه الاستقلال بالحل ولا يرفع صوتها بالنسبة لما فيه من الضئيلة ولا ترفع ولا تستغنى  
بين الملبين لانه يحل لستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روى ان النبي عم ملبيا  
عن الحلق وامر هو بالتقصير ولان حلق الراس في حلقها مثله حلق اللحية في حلق الرجل  
وتعليس من الخيط ما بدا الراس في لبس غير الخيط كشف العورة قالوا ولا تسلم الحجر اذا  
كان هناك جمع لانها ممنوعة عن ماسة الرجال الا ان يجد الموضع خاليا ومن قد بدت  
نطوقا او نذرا او جزاء صيدا وشيا من الاشياء ولو وجهه معها يرد الحج فقد احرم حلقها  
لث في لقوله عم من قد بدت فقد احرم ولان سوق الهمدي في معنى التلبية في اهلها  
الاجابة لانه لا يفعله الا من يرد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون  
بالقول فصير محرما لان اتصال التلبية بالفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقيد بان  
يربط على عنق بدنة قطعته نعل او عروة مزادة او لجام شجر فان قدما وبعث بها ولم  
يسبقها لم يصح محرما لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اقل فلان مدي رسول  
السدع فبعثت بها وبقيت في اهلها حلالا فان لوجهه بعد ذلك لم يصح محرما حتى يلقها  
لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه مدي يسوقه لم يوجد منه الا حجر التلبية ويجزئ التلبية  
لا يصير محرما فاذا ادركها وساقها او ادركها فقد اتمت نية بعمل هو من خصائص  
الاحرام فصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال آت في بدنة المنعة فانه محرم من حين توجه  
معناه اذا نوى الاحرام وهذا اسخا وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان  
ان هذا الهمدي مشروط على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة  
ويجب شكر الجميع بين اداء النسكين وغيره فوجب بالاجابة وان لم يصل الى مكة  
فلماذا اكتفى فيه التوجه وفي غيره لوقف على حقيقة الفعل فان حمل بدنة او اشعرها او  
قد شاة لم يكن محرما لان التخليل لدفع التحريم والبر والذبح فلم يكن من خصائص  
الحج والا شعاع مكره عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شئ وعندهما وان كان  
حسنا فقد يفعل للمعاجة بخلاف التقيد لانه يختص بالهمدي وتقليد الشاة غير معاد  
وليس سنة البضا والبدان من الابل والبق وقال الشافعي من الابل خاصة لقوله  
نه صديقت اجمعة فالتجمل منهم كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل  
بينهما وان اسم الهدنة تنبئ عن البدانة وهي الصيام وقد اشتركا في هذا المعنى  
ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي  
جزورا **باب القرآن** افضل من التمتع والافراد وقال



ان نفي الاثر او افضل قال بالكلية التمتع افضل من القران لان له ذكر في القران بقوله تعالى  
فاذا امنتم فمن تنوع بالعمرة الية ولا ذكر للقران فيه ولما نفي قوله عم القران خصه ولان  
في الاثر اذ باوة التلبية والسفر والحلق ون قوله يوم بال محمد ابتوا الحججة وعمره معا ولان  
فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحجاسة في سبيل الله وصلوة الليل  
والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يخرج بها ذكر المقصد  
بما روي نفي قوله اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من فجر الفجر والقران في ذكره القران  
لان المراد من قوله تعالى وانتمو الحج والعمرة لئلا يحرم بها من ديرة اهل على روبا  
من قبل ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامها من المباحات الى ان يقع منها ولا  
كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بينا وبين التمتع بني على ان  
القرار عندنا بطواف طوافين وسعي سبعين وعنده طواف واحد وصفة القران ان يمشي  
بالعمرة والحج معا ويقول عقب الصلاة اللهم اني اريد العمرة والحج فبسترهما لي وتقبلهما مني  
لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك فونت الشئ بالشئ اذا جمعت بينهما وكذا  
اذا ادخلت حجة على عمرة قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذا اكثر  
منها ومتى عزم على اداءها يسأل الله تعالى التيسير فيها وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول  
ليكن العمرة وحجة معا لانه سبدا بافعال العمرة فكذلك سبدا بذكرها وان اخر ذكره الدعاء  
والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع والو نومي بقلبه ولم يذكر في التلبية اذ اعياها بالصوم  
فاذا ادخل مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط برمل في الثلث الاول منها و  
سعى بعد ثاب بين الصفا والمروة وهذه افعال العمرة ثم سبدا بافعال الحج فطوف طواف  
القدوم سبعة اشواط وسعى بعد ثاب بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن  
تمتع بالعمرة الى الحج والقران في المنفعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام  
الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق ويحلق عندئذ لا بالحج كما يتخلل المفرد ثم هذا  
مذهبنا وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا وسعي سعي واحد والقوله عم وحلت  
العمرة في الحج الى يوم القيامة ولان مبنى القران على التداخل حتى الكنت في تلبية واحدة  
وبسفر واحد وحلق واحد وكذا في الاركان ولان الله لما طاف صبي بن عبد طوافين  
وسعي سبعين قال له عمر بن عبد بن مسعود لئلا يكون القران شتم عبادة وذلك انما  
يتحقق باء عمل كل واحد منهما على الكمال ولانه لا تدخل في العبادات والسفر  
للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتدخل فليكن هذه الاشياء بمقاديرها لئلا يكون الاركان

الاركان الا ترى ان شفعى التطوع لا يندخلان في تحريم واحدة نوذبان ومعنى ما رواه  
دخل وقت العمرة في وقت الحج وان طوافين لعمرة وحجته وسعي سبعين بحرية  
لان اني بما هو المستحق عليه وقد ساء بناخير سعي العمرة وتقديم طواف التلبية عليه والبركة  
شئ عندها طاهر المان التقديم والناخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده  
طواف التلبية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولى والسعي بناخير به بالاستغفار  
بعلل آخر لا يوجب الدم كذلك بالثغالب الطواف واذا رمى الحجر يوم النحر وحج شاة او  
بقرة او بدنة او سبع بدنة وهذا دم القران لانه في معنى المنفعة والهدى منصوب عليه  
فيما والهدى من البقر والغنم على ما ذكرته به ان شاء الله تعالى واد بالبدنة  
بها البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى البقرة على ما ذكرنا وكما يجوز سعي البعير يجوز  
سعي البقرة واذا لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة ايام  
اذا رجع الى ابله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك  
عشرة كاملة فالنص ان ورد في التمتع فالقران منه لانه مرافق باء السكين والمراد  
بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح طوافا الا ان الافضل ان يقوم قبل يوم التروية  
وبيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيسحق بناخير الى آخر  
وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعه بعض  
ايام التشرى لان الصوم فيها منتهى عنه وقال الشافعي لا يجوز لانه معلق بالرجوع الا ان  
ينوي المعام فيحسب كحججه ليعذر الرجوع وان كان معناه رجعت عن الحج امي فرغم ان الفايغ  
سبب الرجوع الى ابله فكان الا اذا بعد السبب فيجوز فان فاته الصوم حتى الى يوم النحر  
لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقبض وقال مالك  
يصوم فيها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وهذا وقت ولنا الذي المشهور  
عن الصوم في هذه الايام فيقبض به النص او يخله النص فداي به ما وجب كمالا ولا  
ينوي بعد لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرا والنقص خصه بوقت الحج  
وجواز الدم على الاصل وعن عمر بن الخطاب امر في مثل ما يذبح الشاة فان لم يقدر على الهدى  
تخلل عليه واما ان لم تتمتع ودم للتخلل قبل الهدى وان لم يدخل القارن مكة وتوجه  
الى عرفات فقد صار فضا لعمرة بالوقوف لانه تعذر عليه او انا لانه يصير ثابا افعال  
العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصبر افضا بحج والنوجه هو الصحيح  
من مذهب ابى حنيفة لانه البضا والفرق بينهما وبين مصلى الطواف يوم الجمعة اذ توجه بها



ان الامر هناك بالنسبة مستوجب بعد اداء الطهارة والنسبة الى الفرائض من غير ان يعلل  
العمرة فان فارقا قال سقط عنه دم القران لانه لما انقضت العمرة لم يبق في لاد النسك  
وعليه دم الرضا عن عمرته بعد الشروع وعليه قضاء ما نصحه الشروع فيها فاشبه المحصر  
**التمتع** التمتع افضل من الافراد وعن الجنيبة ان الافراد افضل لان التمتع سفره واقع  
لعمرة والمفرد سفره واقع لجنه وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه  
القران ثم فيه زيادة نسك هو اراقة الدم وسفره واقع لجنه وان تخطت العمرة لانهما يتبع  
الحج فخل السنة بين الجمعية والسعي اليها والتمتع على وجهين متمتع يسوق الهمدي متمتع  
لا يسوق الهمدي ومعنى التمتع الترفن باء النسك في سفر واحد من غير ان يتم ما يهله  
بينهما لما صحح وبطل اختلاف ما نسبتهما ان التمتع وصفته ان يبدى من الميقات  
في اشهر الحج فحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف بها ويسعى الى بكة او يقصر فدخل من عمرته  
وهذا هو تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعل ما ذكرنا بهذا فعل رسول الله  
في عمرة القضاء وقال لا تعلق عليه ثا العمرة الطواف والسعي والحج عليه ما رويناه وانه  
تعلقا بغيره من ركعتين ومقصرين الآية نزلت في عمرة القضاء ولانه لما كان له ما يحرم بالسببية  
كان لها تعلق بالطقن كالحج ويقطع السببية اذا ابتداء بالطواف وقال لا تعلق كونه  
بصره على البيت لان العمرة زيادة البيت فتم به ولان النبي عم في عمرة القضاء قطع  
السببية حين استتم الحج ولان المقصود هو الطواف فيقطع عند افتتاحه ولهذا يقطع  
الحج عند افتتاح الرمي بجمعة بكة حل لانه حل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم الحج  
من المسجد والشرطان يحرم من الحرم اما المسجد فليس يلزم وهذا لانه في معنى المكي  
ومبغات المكي في الحج احرم على بيتا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مودلج الا انه يرسل في  
طواف الزيادة ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى  
مرة ولو كان المتمتع بعد احرام بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى سائر ما يرسل في طواف  
الزيادة ولا يسعى بعده لانه قد ادى به كسرة وعليه دم التمتع بالنسك الذي يكون فان لم  
يوجد صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه في القران وجوب  
هذا الصوم التمتع لانه بدل عن الهمدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه  
قبل وجود سببه وان صامها بعد احرام بالعمرة قبل ان يطوف بالبيت جاز حلالا  
لكن في قوله تعالى فصام ثلثة ايام في الحج وان اداءه بعد انفا وسببه والملا  
بالج المذكور في النص فنه على ما بيناه والتمتع ما يضرنا الى آخره فنه وهو يوم عرفته

عرفته لما بينا في القران واذا اراد المتمتع ان يسوق الهمدي احرم وساق يديه وهذا افضل  
لان النبي عم ساق الهمد مع نفسه ولان فيه اسعدا او مساعدا فان كانت يديه  
فقد تبادرا او نعل لم يثبت عايشه رضى على روبا والتقليد اولى من التجليل لان اذكرنا  
في كتاب الله ولانه لما علم والتجليل للزينة ولبني ثم يقدر لانه يصير محرما بتقليد الهمدي  
والنسجه معه على سابق والاولى ان يعقد الاحرام بالسببية ويسوق الهمدي وهو افضل  
من ان يقود لان النبي عم احرم يدي احليفه وهذا به تفاق بين يديه ولانه يلحق سنة  
التشبه الا اذا كانت لانه في بقودا واسعر البهنة عند النبي يوسف ومحمد ولا يغير  
عند النبي حشفه وكبره والاشعار هو الاداء بالحرج لغته وصفته ان يثقب سنما بها بان  
يلطعن في اسفل السام من الجانب الايمن فالوا والسببية لا يسوق النبي عم طعن في  
جانب اليسار مقصودا وفي جانب الايمن انفا ويطبخ سنما بها بالدم اعلانا وهذا  
الضيق مكره عند النبي حشفه وعند هاشم عند الشافعي سنة لانه مروي عن النبي عم  
وعن الخلفاء الراشدين ولها ان المقصود من التقليد ان لا يباع اذا ورواها او كذا ويزد  
او اضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضة جنة  
كونه مثله فقلنا بحسنه ولا يوجب حشفه انه مثله وانه منتهى عنه ولو وقع التعارض في الحج  
للحرم واشعار النبي عم كان لصيانة الهمدي لان المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعوضه  
الا به وقيل بالاحشفه كراهية اشعار اهلن لانه لم يلبس الغنم فيه على وجه نجاف منه السرية قبل  
انما كراهية اشارة على التقليد واذا دخل مكة طاف وسعى وبهذا العمرة على ما بينا في متمتع  
لا يسوق الهمدي الا انه لا تجل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عم لو استقبلت  
من امرى ما استدرت لما سفت الهمدي ولجعلنا عمرة وتخطت منها وهذا ينبغي  
التخل عند سوق الهمدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم  
لاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة  
المشفقة وهذه الفضيلة في حق من ساق الهمدي وفي حق من لم يسق الهمدي وعليه  
دم التمتع على ما بيناه واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محقق في  
كاسم في الصلوة فيحلق به عنهما وليس لاهل مكة متمتع ولا قران وانما لهم الافراد سنة  
خلاف الشافعي والحجة عليه قوله تع ذلك لمن لم يكن اهل حاضري المسجد الحرام ولان  
شرعها للزينة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق الافاق ومن كان داخل  
المبغات فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متمتع ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة



وقول حيث يقع لان عمرته وحجته مبيتان فصارت بمنزلة الاقامي واذا عاد للمنع الى  
بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساقى الهدى بطل تمتعه لانه اتم باهله فيها ليسكن  
الماما صحى وبذلك بطل تمتعه كذا روى عن عدة من التابعين واذا ساقى الهدى  
فالمامه لا يكون صحى فلا يبطل تمتعه عند ابي حنيفة وابي يوسف قال محمد يبطل لانه اذا بها  
بغير نية ولما ان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق بمنع عن التخل  
فلم يصح المامه بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة واحرم بعمره وساقى الهدى حيث لم يكن  
متمتعاً لان العود هناك غير مستحق عليه فصح المامه بهله ومن احرم بعمره قبل اشهر  
الحج فطاف بها اقل من اربعة اشواط ثم دخلت اشهر الحج فتمتها واحرم بالحج كان  
متمتعاً لان الاحرام عندنا شرط فصح تقديمه على اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها  
وقد وجدنا اكثر ولاكثر حكم الكل وان طاف لعمرته قبل اشهر الحج اربعة اشواط فصح  
تتم حج من عامته ذلك لم يكن متمتعاً لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج وهذا لانه صار بحال  
لا يفسد نسكه بالجماع فصارت كالحال لو دخل منها قبل اشهر الحج وما لك بعد بعثته الامام في شهر  
الحج والحجة عليه ما ذكرناه ولان الترفق باداء الافعال للمتمتع المترقب باءاء النكسين في  
سفرة واحدة في اشهر الحج واشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روى  
عن العباد والثلثة وعبد الله بن الزبير وكان الحج بفوت بعضي عشر ذي الحجة ومع بقا  
الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على ان المراد من قوله نعم الحج اشهر معلومات شهر  
وبعض الثالث لا كلمة فان قدم الاحرام بالحج عليها جازا حرامه والتعقد حتماً فان  
لثاقى فان عنده بصير محرماً بالعمرة لانه ركن عنده وهو شرط عندنا فاشبهه الطهارة  
في حق جواز التقديم على الوقت ولان الاحرام يحرم اشياء واجباب اشياء وذلك  
يصح في كل زمان فصارت التقديم على المكان واذا قدم الكوفة بعمره في شهر الحج ووقع  
منها وقصر ثم اتخذ مكة او البصرة داراً وحج من عامته ذلك فهو متمتع اما الاول فلا  
ترقب في نكسك في سفر واحد في اشهر الحج وانما الثاني في قبيل هو بالانفاق وقيل هو فوالج  
حنيفة هو وعندنا لا يكون متمتعاً لان المتمتع من يكون عمرته مبيتاً وجمعة مكنته وشكلاً  
هذان مبيتان وله ان السفرة الاولى فائمة لم بعد الى وطنه وقد اجتمع له سكان  
فيه فوجب دم التمتع وان قدم الكوفة بعمره فافترق منها وقصر ثم اتخذ البصرة  
داراً ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامته ذلك لم يكن متمتعاً عند ابي وقال هو متمتع  
لان انشا سفره وقد تفرق فيه يسكنين فافترق بابت على سفره لم يرجع الى وطنه

وطنه وان كان رجوع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامته ذلك يكون متمتعاً  
قولهم جميعاً لان هذا انشا سفر لانه انشا سفر الاول وقد اجتمع له سكان سجستان فيه  
ولوليتي بمكة ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامته لا يكون متمتعاً بالانشا  
لا عمرته مكنته والسفر الاول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر  
في اشهر الحج وحج من عامته فابتهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عمدة الاحرام  
الا بالافعال سقط دم التمتع لانه لم يترقب باءاء النكسين صحى في سفرة واحدة واذا تمتعت  
المرأة فطحن ببناء لم يخرجها عن التمتع لانها انت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل  
واذا حاضت المرأة عند الاحرام اعتسكت واحرمت وصنعت كما يصنع الحاج غير انها  
لا تطوف بالبيت حتى تطهر لحديث عائشة رضيها حين حاضت بسرف لان الطواف في  
المسجد والوقوف في مقبرة وهذا الغسل للاحرام لا للصلوة فيكون مفيداً فان  
حاضت بعد الوقوف وطواف الازالة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لترك طواف  
الصدر لانه عم رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة داراً  
فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذ داراً بعد ما حل السفر الى  
بها بروى عن ابي حنيفة وبرويه البعض عن محمد لانه وجب عليه بدخول فقه فلا يقطع  
بتيه الا فامته بعد ذلك **باب الجنائيات** **اولا** الطيب  
الحرم فعليه الكفارة فان طيب عضو كما ملأ فمراً او فعليه دم وذلك مثل الرأس  
والساق والخذ وما اشبه ذلك لان الجنابة تنكامل بنكامل الارفاق وذلك في  
العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب وان طيب قبل من عضو فعليه صدقة المقصود  
الجنابة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعباء الجزاء بالكل وفي المنفى او طيب كالحج  
العضو فعليه دم اعباء بالخلق ويحس نذكر الفرق بينهما من بعد ان شاء الله تعالى  
ثم واجب الدم بناء على بالاشارة في جميع مواضع الا في موضعين نذكرهما في باب  
الهدى ان شاء الله تعالى وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع  
من بر الا ما يجب بقدر الفقه والجماعة بهكذا روى عن ابي يوسف قال حنيفة ساء  
بجنا، فعليه دم لانه طيب ثل عم الجنابة طيب ان صار ملبداً فعليه دمان لم للطيب  
ودم لتغطية الرأس ولو خضب رأسه بالوسمة لاشي عليه لانه ليس بالطيب عن  
ابي يوسف رحمه الله اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء  
اعباراً لانه يغلف رأسه وهذا صحى ثم طيب الاصل رأسه وطيبته واقتصر على ذكر الرأس



في جميع الصغائر على ان كل واحد منها مضمون فان اذهبن برزت فعليه دم عند  
حقيقته واما عليه صدقة وقال الشافعي ان استعمل في الشعر فعليه دم لانه الشعر  
وان استعمل في غيره فلا شيء عليه لانه امة ولها امة من الاطعمة الا ان فيه ارتفاعا عما يمتثل  
الروام وازالة الشعر فكانت جنازة فاصرة ولا يلى حبسه انه اصل الطب ولا يجلو عن نوع  
طبيب وبفضل الروام ولبين الشعر وتربل الصف والشعر فيكامل الجنازة بهذه الجملة  
فيوجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالعرقان وهذا الخلاف في الترتيب للبحث والحل  
البحث اما الطبيب منه كالنفس والارزاق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالارتفاق لانه  
طبيب وهذا اذا استعمل على وجه الطبيب ولو ادوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة  
عليه لانه ليس بطبيب في نفسه انما هو اصل الطبيب وطبيب من وجهه فيستر استعماله على  
وجه الطبيب بخلاف ما اذا ادوى بالمسك وما اشبهه وان ليس نوبا تحتها او غلى  
رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابى يوسف انه  
اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابى حنيفة به او لا وقال الشافعي يجب  
الدم بنقص اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاشغال على بدنه وان معنى الترفق مفضو  
من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليختص على الكمال فيجب الدم فقدرنا باليوم ما ليس  
فيه ثم نخرج عادة وينعصر وانه الجنازة فيجب الصدقة غير ان ابى يوسف اقام اكثر  
مقام الكل ولو ارادى بالقبض او الشح به او اترز بالسر او بل فيا بس به لانه لم يلبس  
ليس المحبط وكذا لو ادخل مكببه في القبا ولم يدخل يديه في الكعبين فلا كفارة لانه لم يلبس  
لبس القبا ولهمذا يكلف في حفظه والتدبير في نغطة الرأس من حيث الوقت ما يتناه  
ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع عنه ولو غطى رأسه  
فالمرى عن ابى حنيفة انه اعبر الربع اعبارا بالخلق والعورة وهذا لان ستر البعض ماع  
مقصود به بعض الناس وعن ابى يوسف انه يعتبر اكثر الرأس اعبارا بالحقفة  
واذا خلق ربع رأسه او ربع لحيته فعليه دم وان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك  
قد لا يجب الا بالخلق والشافعي يجب بالخلق القليل اعبارا بنسب الحرم ولنا ان  
خلق بعض الرأس وهو الربع ارتفاق كامل لانه معناه فتكامل به الجنازة ونقصها او  
بخلاف طب ربع العضو لانه غير مضمون وكذا خلق بعض اللحية معناه بالعراق وارض  
العرب وان خلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مضمون بالخلق وان خلق الاطراف او  
احدها فعليه دم لان كل واحد منها مضمون بالخلق لدفع الاذى ونيل الراحة فاشبهه

فأشبهه العانة ذكر في الاطراف خلق بها وفي الاصل الشف وهو السنة وقال ابى يوسف محمد  
نعمها اذا خلق عضو فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والخصية والساق  
وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التوبر فتكامل بخلق كله ونقصا عند خلق بعضه  
وان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل معناه ان ينظر الى هذا المأخوذ كم يكون  
من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلاً مثل ربع الربع يلزمه  
قيمة ربع الشاة ولفظ الاخذ من الشارب يدل على انه هو السنة فيه دون اخلق السنة  
ان يقض حتى يوازي الاطراف فان خلق موضع الحاجم فعليه دم عند ابى حنيفة به وقال عليه  
صدقة لانه انما يخلق لاجل الجمامة وهي ليست من المخطورات فكذلك ما يكون وسببها اليها  
الا ان فيه ازالة شئ من الصف فيجب الصدقة ولا يلى حبسه ان خلقه مقصود لانه لا يولى  
المقصود الا به وقد وجد ازالة الصف عن عضو كامل فيجب الدم وان خلق رأس  
محرم بآخره او بغيره فعلى الخالق صدقة وعلى المخلوق دم وقال الشافعي لا يجب شئ  
اذا كان نائماً لان من اصله ان الاكره يخرج المكره من ان يكون مؤخذاً بحكم الفعل  
والنوم يبلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينفي المأثم دون الحكم وقد قرر سببه  
وهو ما مال من الراحة والارضية فيلزمه الدم جماً بخلاف المضطر حينئذ تخير لان الآفة  
هناك سماوية وهما من العباد ثم لا يرجع المخلوق رأسه على الخالق لان الدم انما لزمه  
بما مال من الراحة فصار كالمغروس في حق العرق وكذا اذا كان الخالق لا يخلف الجواب في حق  
المخلوق رأسه واما الخالق يلزمه الصدقة في مسكن في الوجهين وقال الشافعي لا شيء عليه  
وعلى هذا الخلاف اذا خلق المحرم رأس حلال لانه معنى الارتفاق لا يتحقق بخلق شعر غيره  
وهو الموجب ولنا ان ازالة ما ينمو من بدن الانسان من مخطورات الاحرام لا سخا فيه  
الا ان بمنزلة الحرم فلما يفرق الخالق بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجنازة في شعره وان  
اخذ من شاربه حلال وقدم الطافير اطعم ما شاة والوجه فيه ما يتناه ولا يعرى عن نوع  
ارتفاق لانه بناؤى يفتن غيره وان كان اقل من الشاة في سفت نفسه فيلزمه الطعام  
فان قض الطافير يدبره وجلبه فعليه دم لانه من المخطورات لما فيه من فضا الصف والظفر  
ما ينمو عن البدن فاذا قلها كلها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزال على دم ان حصل  
في مجلس واحد لان الجنازة من نوع واحد وان كان في مجالس فكذلك عند محمد لان ما بنا  
على الله اخل فاشبهه كفارة الفطر الا اذا تخلت الكفارة لارتفاع الاولى بالانقباض على  
قول ابى حنيفة وابي يوسف نعمها انه يجب اربع دفعات ان قدم في كل مجلس يد او رجلا لان القبا



فيه معنى العباد في تقييد التدخّل بالحدّ الجالس كما في آية السجدة وان قضى بها وجعل فعله  
دم اقامته الربيع مقام الكل كما في خلق الراس وان قضى اقل من خمسة اظفار ففعله صدقة  
ومعناه يجب بكل ظفر صدقة وقال في وجوب الدم بقض ثلثة منها وهو قول جليل  
لان في الظفر ليد الواحده وما والثلث اكثر ما وجه المذكور في الكتاب ان الظفر كقوله  
اقل ما يجب الدم بثلثة وقد اقاما مقام الكل فلا تمام اكثر ما مقام كل واحد لا يؤدى الى التام  
وان قضى خمسة اظفار متفرقة من يديه ورجليه ففعله صدقة عند ابي حنيفة وابي يوسف  
نحوهما وقال محمد بن علي بن ابي ابيهما اذا قصها من كف واحدة وبها اذا خلق ربيع الراس  
من مواضع متفرقة ولها ان يحال اجنبا بنيل الراحة والزينة والفلم على هذا الوجه بناء  
به وبشبهة ذلك بخلاف الحلق لانه معناه على ما مر واذا انما صرت اجنبا به يجب فيها الصدقة  
ويجب بغيره كل ظفر طعام مسكين وكذلك لو فاق اكثر من خمسة متفرقا الا ان يبلغ ذلك  
وما في بقض عنه ما شاء وان انقص ظفر المحرم فتعلق فاحذره فلا تنس عليه لانه لا يمتنع بعد  
الاكثر فاشبهه بالابس من شجر محرم وان لطيب اوبس واحق من عذر فهو محرم  
ان شاء ورج وان شاء الصدق على سنة ما كين بثلثة اصوع من الطعام وان شاء  
شا اصاب ثلثة ايام لقوله تعالى فصدقة من صيام او صدقة او نكاح كلمة او التخيير وقد فرغ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا والا يترك في المعذور ثم الصوم بحرية في ابي موضع شاة لا تغيب  
في كل مكان كذلك الصدقة عندنا لما يتبين انا الشك فتنقص بالحرم بالانفاق لان لا رافة  
لم تعرف فربة الا في زمان او مكان وهذا الدم لا ينجس زمان فتعين اختصاصه بالمكان  
ولو اضرار الطعام اجزاء فيه التغذية والغلبة عند ابي يوسف اعبا رابعا في العيمن  
وعند محمد بن علي لا يجزى لان الصدقة تنبع عن التملك هي المذكورة **فصل** وان  
نظر في الفرج امر ان يشهوه فامتنى فلا شئ عليه لان المحرم عليه هو الجماع ولم يوجد فصار كمن  
نظر فامتنى وان قبل او لمس بشهوة فعليه دم وفي الجماع الصغير يقول اذا لمس بشهوة  
فامتنى ولا فرق بين اذا انزل او لم ينزل في ذكره في الاصل وكذا الجماع في الجماع فيها دون الفرج  
ومن الشافعي انه يقصد احرامه في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم وانما ان فساد  
الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسد بالخطورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به  
ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق بالمرأة وذلك مخطور لا يحرم فيه  
الدم بخلاف الصوم لان المحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الا نزال فيها دون  
الفرج وان جامع في احد السبلين قبل الفرج يعرفه فسد حجه وعليه شاة ويقتضى الحج

وإذا لم يجد ماء فليغتسل بالتراب أو ما شاء من ماء أو حتى يمسح بغيره

وإذا

وهذا المحرم الجماع بدواعيه والتبديل

الحج كما يقتضي من لم يفسد حجه والاصل فيه ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن واقع امراته وهما  
حجرا كان الحج قال يريبان دما ويضبان في حجتها وعليها الحج من فابل بهذا الفعل عن  
جماعة من الصحابة رضي وقال الشافعي يجب بدنة اعبا رابعا لو جامع بعد الوقوف  
والحج عليه اطلاق ما روي ولان القضاء لما وجب عليه ولا يجب الا لا يستدرك للحج  
من المصلحة فخفف معنى اجنبا فيكتفى بالثاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه  
ثم سوي بين السبلين وعن ابي حنيفة لانه ان في غير القبيل منها لا يفسد لتمام معنى  
الوطى فكان عنه روايان وليس عليه ان يبارق امراته في قضاء ما افسده عند اخلا  
لما كمل به او اخرجها من بيتها ولزوا اذا احراما ولثا فعي به اذا استوبا الى المكان الذي  
جامعها فيه لم ينهتا كرا ان ذلك فيقعان في الموافقة فيفسر فان ذلك ان الجماع  
وهو النكاح بينهما فانم فلا معنى لما فترق قبل الاحرام لا باحة الوقاع ولا بعده لانهما  
ينته اكران بالحلف من المشقة الشددة بسبب لذة بسيرة فيزاد ان ندما وتحرزا فلا يشي  
لا فترق ومن جامع بعد الوقوف يعرفه لم يفسد حجه وعليه بدنة خلا لثا فعي بها اذا  
جامع قبل الرمي لقوله عم من وقف يعرفه فقد تم حجه وانما يجب البدنة لقول ابن عباس  
رضي ولانه اعلى انواع الارتفاقات فيغفلت موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة  
لبها احرامه في حق النساء دون لبس الخيط وما اشبهه فخفف اجنبا فيكتفى بالثاة ومن  
جامع في العرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسدت عمرته فيمضي فيها ويضفيها وعليه شاة  
وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او اكثر فعليه شاة ولا يفسد عمرته وقال الشافعي هو  
تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعبا رابعا اذ هي فرض عنده كالحج ولان اثباته فكانت  
احطة رتبة منه فيجب الشاة فيها والبدنة في الحج اطرها والنفات ومن جامع ما سب  
كان كمن جامع عامدا وقال الشافعي في جماع الناسي غير مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع  
النائمة والمكره هو يقول الخطر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جنبا ولا ان  
الفساد باعبا معنى الارتفاق في الاحرام ارتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه  
العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكورة بمنزلة حالة الصدقة  
بخلاف الصوم **فصل** ومن طاف طواف القدوم محمدا فعليه صدقة  
وقال الشافعي هو لا يعتد به لقوله عم الطواف صدوة الا ان الله تعالى اباح في الطواف  
شكول الطمارة من شرطه ولا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطمارة  
فلم يكن فرضا ثم قيل هي سنة والاصح انها بدنة لانه يجب بتركها الجابر ولا يجزى حجب

وإذا لم يجد ماء فليغتسل بالتراب أو ما شاء من ماء أو حتى يمسح بغيره

وإذا لم يجد ماء فليغتسل بالتراب أو ما شاء من ماء أو حتى يمسح بغيره



العمل فثبت به الوجوب فاد اشترع في هذا الطواف وهو سنة بصيرة واجبا بالشرع و  
يدخله نقص ترك الطهارة فيجب بالصدقة الطهارة الدلتور تبتة عن الوجوب بالاجاب  
التدشقا وهو طواف الزبارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طواف الزبارة  
محمد فاعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان الخش من الاول فيجبر بالدم  
وان كان جنب فعليه بدنة كذا روى عن ابن عباس رضي ولان الجنب يغفل  
من اجداث فيجب حبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا طاف اكثر  
جنب او محمدا لان اكثر الشئ له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف واما بمكة ولا  
رجع عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالعادة في احدث  
استحب با وفي الجنب الجبا بالخش النقصان بسبب الجنبه وقصوره بسبب احدث  
ثم اذا اعاده وقد طافه محمدا لا يرجع عليه وان اعاده بعد ايام الخ لانه بعد الاعادة  
الا شعبة النقصان وان اعاده وقد طاف جنبا في ايام الخ فلا شئ عليه لانه اعاده  
في وقته وان اعاده بعد ايام الخ لانه الدم عند الجنبه كذا بان خبره على ما عرف من  
ولو رجع الى اهله وقد طاف جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر بالعود اسندركا  
لما فانه من المصلحة ويعود با حرام جديد وان لم يعيد ويعت بدنة اجزاء له ما يتبانه  
جائز له الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محمدا ان عاد وطاف  
جاء وان يعت بائنا فهو افضل لانه خفف معنى النقصان وفيه نفع للمفقور ولو لم يطف  
طواف الزبارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام الخلل  
منه وهو محرم عن النساء ابد حتى يطوف طواف الصدر محمدا فعليه صدقة لانه  
دون طواف الزبارة وان كان اجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن الجنبه انه  
يجب شاة الا ان الاول اصح وان طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو  
طواف الزبارة فيكتفي بانة ومن ترك من طواف الزبارة ثلثة اشواط فما دون  
فعليه شاة لان النقصان من ترك الاقل يسير فاشبهه النقصان بسبب احدث  
قيد منه شاة فان رجع الى اهله اجزاء ان لا يعود ويعت بشاة لما يتبانه وان ترك  
اربعة اشواط بقي محرما ابد حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه لم يطف اصلا  
ومن ترك طواف الصدر او اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب  
او اكثر منه فادام بمكة يؤمر بالعادة اقامته للواجب وفيه ومن ترك ثلثة  
اشواط من طواف الصدر فعليه صدقة ومن طاف طواف الزبارة في جنوب

وطواف

الحجر فان كان بمكة اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما تقدمناه والطواف في جوف  
الحجر ان بدور حول الكعبة وبطل الفرجين الذين بينهما وبين الحطيم فاد فعل ذلك فقد  
ادخل نقصا في طوافه فادام بمكة اعاده كله ليكون مؤدبا الطواف على الوجه المشرع  
وان عاد على حجر خاتمة اجزائه لانه ملان ما هو المتروك وهو ان ياخذ عن جنبه خارج  
الحجر حتى يتهيأ لآخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر بمكة بفعله مع  
مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن النقصان في طوافه بترك اهله  
من الريع فلا يجزبه الصدقة ومن طاف طواف الزبارة على غير وضوء وطواف الصدقة  
آخر ايام التشرع في طوافه دم وان كان طاف طواف الزبارة جنبا فعليه واما من قصد  
ابي حنيفة وقال عليه دم واحد لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزبارة  
لانه واجب اعادة طواف الزبارة بسبب احدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل  
اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزبارة لانه مستحب الاعادة فيصير  
ما كان طواف الصدر مؤخر الطواف الزبارة عن ايام الخ فيجب الدم بترك طواف الصدر  
بالا تفاق وبناخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر بالعادة طواف الصدر واما بمكة ولا  
يؤمر بعد الرجوع على بيتا ومن طاف لعمرة وسعى على غير وضوء وحل فادام بمكة يعيدها  
ولا شئ عليه ما اعاده الطواف فتمكن النقص فيه بسبب احدث واما السعي فلا ينبغي  
للطواف واذا اعادهما لا شئ عليه لانه رفع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد  
فعليه دم ترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لو وقع الخلل باء الركن اذ النقصان يسير  
وليس عليه في السعي شئ لانه اتي به على اثر طواف معذبه وكذا اذا عاد الطواف لم  
بعد السعي في السعي ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وحجة تام لان السعي  
من الواجبات عندنا فيلزمه بترك الدم دون الصفا ومن فاض من عرفات قبل  
الا مام فعليه دم وقال الشافعي لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه ترك  
الاطالة شئ ولان الاستدانة الى غروب الشمس واجبة لقوله عم فادفعوا بعد غروب  
الشمس فيجب تركه الدم بخلاف اذا وقف ليل لان استدانة الوقوف على من وقف  
منه بالليل فان عاد الى عرفته بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان  
الترك لا يصير مستركا واختلفوا فيها اذا عاد وقبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمروة  
فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك في الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقيق ترك الواجب  
ويكفيه دم واحد لان المجلس منى في الحظ والترك انما يحقق بغروب الشمس من آخر



من آخر أيام الرمي لانه لم يعرف قرية الا فيها وما امت الا بام باقته فلا عادة ممكنة فيرميها  
على السابف ثم يتأخر ما يجب الدم عند ابي حنيفة مطلقا فالهما ومن ترك رمي يوم فعليه دم  
لانه ترك ما ومن ترك رمي احدى الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم  
نكس احد فكان المزدك اقل الا ان يكون المزدك اكثر من النصف في وجوب ترك  
الاكثر وان ترك رمي جرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه كل طيلة هذا اليوم رميا  
وكذلك اذا ترك المزدك اكثر من حصاة او حصانين او ثلث نصف الكل حصاة نصف  
ساع الا ان يبلغ دما فينقض ما شاء لان المزدك هو الاقل فكفية الصدقة ومن آخر  
الحلق حتى مضت ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخرج طواف الزيادة وقال  
لا شئ عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي تقديم نكس كالحلق قبل الرمي  
وتأخير الفارن قبل الرمي المحقق قبل الذبح لهما ان ما فات سبب ترك بالفضاء  
ولا يجب مع القضاء شئ آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من قدم نكسا على نكس  
فعليه الدم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيها هو موقوف بالمكان كالحرام فكذا  
التأخير عن الزمان فيها هو موقوف بالزمان وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم  
ومن أخر فرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد ومهما وقال ابو يوسف فلا شئ  
عليه قال في ذكره كجامع الصغير قول ابو يوسف في المعتز لم يذكره في الاحتاج وقيل هو بالانفا  
لان السنة جرت في الحج بالحلق بمكة وهو من الحرم والاصح انه على خلاف هو بقول الحنف  
غير مختص بالحرم لان النبي عوم واصحابه احصوا بالحدية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان  
الحلق لما جعل محلا صار كالسلام في آخر الصدقة فانه من واجباتها وان كان محلا  
فاذا صار نكسا اختص بالحرم كالذبح وبعض الحديث من الحرم فلعلم حلقوا فيه قال في  
ان الحلق يتوقف بالزمان والمكان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند  
محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند زفر بن عوف بالزمان دون المكان وهذا  
الخلاف في التوقيت في حق النضامين بالدم اما لا يتوقف في حق النخل بالانفاق والنقص  
وجعل في العرة غير موقوف بالزمان بالاجماع لان اصل العرة لا يتوقف به بخلاف المكان  
لانه موقوف به فان لم يقصر حتى رجع الى الحرم وقصر فلا شئ عليه في قوله جميعا معناه  
اذا خرج المعتز ثم عاد لانه الى بي في مكان فلا يلزم ضمانه فان حلق الفارن قبل ان يذبح  
فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح  
عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو التأخر ولا يجب نكس التأخير شئ ما قلنا

الدم في المزدك  
الجداء في سبب

تؤاخر في سبب

فصل في نكس الجمار  
على السابف

الحقيقة

ما قلنا **فصل** اعلم ان سيد التبرج على الحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل  
لكم صيد البحر وطعامه ما عاكلم له آخراته فيه وصيد البر ما يكون نواياه في البر وصيد البحر  
ما يكون نواياه في الماء والصيد هو المنع المحض في اصل الحنفية واستثنى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وهي الكلب العقور والذئب والجداء والغراب والحيث  
والعقرب فانها مبيدات بلا ذم والجداء والغراب الذي ياكل الجيف هو المردى  
عن ابي يوسف وهو اذا قتل الحرم صيدا او ذكرا عليه من فكه فعليه الجزار اما الضل ففعله  
تعالى ولا تقبلوا الصيد وانتم حرمة ومن فكه منكم متعذرا في مثل ما قتل من النعم الا انه  
نقص على الجباب الجزار واما الدلالة فكيف خلاف الشافعي هو بقول الجزار فعلق بالقتل  
والدلالة ليست بفعل فاشبهه بالدلالة المحل حلالا وان ما رويها من حديث ابي قتادة  
رضي وقال عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزار ولان الدلالة من محظورات الحرم  
وانه تقويت الاثر على الصيد وهو آمن بنوعه وتواريه فصار كاللصا في الحرم  
باجرامه التزم الامتناع عن التعرض فبعضه بترك ما التزمه كالموعد بخلاف المحل لانه  
لا التزم من جهته على ان فيه الجزار على ما روي عن ابي يوسف وروى عن الدلالة الجارية  
الجزار ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه و  
صدق غير لما ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شئ لما قلنا و  
سواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان بعينه وجوبه لا ينافي فاشبهه بامان الاموال  
والمبندى والعايد سواء لان الموجب لا يختلف والجزار عند ابي حنيفة وابي يوسف ومهما  
ابدا ان يقوم الصيد في المكان الذي قيل فيه او في اقرب الموضع منه اذا كان في بئر  
فيقومه وذا عدل ثم هو مخير في القدر ان شاء ابتاع بهما هدا ووجه ان يبعث فيهما  
وان شاء اشترى بهما طعاما ونصدق على كل مسكين نصف صاع من براء وصاعا من  
تمر وسعير وان شاء صام على ما ذكره وقال محمد والشافعي بهما يجب في الصيد النظر بهما  
نظير في الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جرة في النعام بدنة  
وفي جمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثله من النعم ما يشبهه  
المفوق صورة لان القيمة لا يكون نعمة والصحة به رضوان الله عليهم اوجبوا النظر من  
حيث الحنفية والنظر في النعام وحمار الوحش والظبي والارنب على ما بيناه وقال في  
الضبع صيد وفيلانة وما ليس له نظير عند محمد لم يجب القيمة مثل العصفور والحمام  
واشبا بهما واذا وجبت القيمة كان قولهم قولها وانشافعي لوجب في الجاهل شاة

الصيد من البر والبحر  
ما عاكلم له آخراته فيه

الصيد من البر والبحر  
ما عاكلم له آخراته فيه

الصيد من البر والبحر  
ما عاكلم له آخراته فيه

الصيد من البر والبحر  
ما عاكلم له آخراته فيه

الصيد من البر والبحر  
ما عاكلم له آخراته فيه

الصيد من البر والبحر  
ما عاكلم له آخراته فيه



وثبت المشا بينهما من حيث ان كل واحد منهما يحب ويهذر والى حنبه والى  
يوسف يهذر ان المشا المطلق هو المشا بصورة ومعنى ولا يمكن حمل عليه فحل على  
المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مراد بالاجماع او لما فيه  
من التقدير وفي هذه التخصيص والمراد بالنقص التدا علم فجزا قيمة مثل ما قل من النعم  
الوحش واسم النعم ينطلق على الوحش والاهلتي هكذا قاله ابو عبيد والاصمعي والمراد  
بما روي التقدير دون الجواب المعين اعبا رابعا للمعنى ثم انما الى القائل في ان  
يجعله يهذبا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة والى يوسف يهذبا وقال محمد والشافعي  
يهذبا انما الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدى يجب النظر على اذكر ان حكما به  
بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف يهذبا لهما ان التحريم شرع فها  
لمن عليه فيكون ايجاز اليه كما في كراهة البهين والمجذول فحق يهذبا قوله تعالى يحكم به  
ذو العدل منكم الآية ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير لقوله يحكم به ذوا العدل او مفعول  
لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام او فيكون ايجاز اليه كما في كراهة الكفارة عطف على  
اجزاء الا على الهدى بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى او عدل في كس صيا ما مرفوع فلم  
يكن فيها دلالة اخبر الحكمين وانما يرجع اليهما في تقديم المثلث ثم الاخبار  
بعد ذلك من عليه ويقدمان في المكان الذي اصابه باختلاف القيم باختلاف  
الاماكن فان الموضع بزايا باع فيه الصبي يعتبر اقرب الموضع اليه مما باع فيه وبنتي  
فالواحد يكفي والمنتهى اول لانه احوط وابعده من الغلط كما في حقوق العباد  
وقيل يعتبر المنتهى هنا بالنقص والهدى لا يبيح الا بمكة لقوله تعالى يهدي اليها الصبي  
ويجوز الاطعام في غير باع فالتف في هو بعبه بالهدى والجامع التوسعة على  
سكان الحرم ونحن نقول الهدى فربة غير معقولة فيخص بمكان او زمان اما الصفة  
فربة معقولة في كل مكان وزمان والصوم يجوز في غير مكان لانه فربة في كل مكان  
فان ذبح الهدى بالكونه اجزاءه عن الطعام معناه اذا تصدق بالهضم وفيه دفا  
بقية الطعام لان الارادة لا تنوب عنه واذا وقع الاخبار على الهدى يهدى ما  
يجزى في الاضحية لان مطلق اسم الهدى منصرف اليه وقال محمد والشافعي يهذبا بخري  
صغار النعم فيها لان الصحابة رضوا وجبوا عنها فاجفروا وعند ابي حنيفة والى يوسف  
يهذبا يجوز الصغار على وجه الاطعام يعني اذا تصدق واذا وقع الاخبار على الاطعام  
بقوم المثلث بالطعام عند لانه هو المثلث فباعتبار قيمته وعند الشافعي بقوم

بقوم النظر واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق به على كل مسكين نصف صاع من تراء  
صاعا من تراء وشعبه ولا يجوز ان يطعم لكل مسكين اقل من نصف صاع لان الطعام  
المذكور ينصرف الى هو المعهود وفي الشرع وان اخبر بالصيام بقوم المشنول طعاما لم يصوم  
عن كل نصف صاع من تراء او صاع من تراء وشعبه لانه ان تصدق بالصيام بالمفصول غير  
ممكنا اذ لا قيمة للصيام فقد رماه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما  
في باب الشدبة وان تغفل من الطعام اقل من نصف صاع فهو مخير ان شاء تصدق  
وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروط وكذا ان كان الواجب  
دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب او يصوم يوما كاملا فله ولو جرح صيدا او قتل  
شعرا او قطع عضو امته ضمن بالقصة عابا لبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو سقت  
رئيس طار او قطع قوائم صيد فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لانه فوت عليه الامن  
سوت الا الامتناع فيعزم جزاءه ومن كسر سيف نعامه فعليه قيمته وهذا مروي عن علي  
وابن عباس رضي الله عنهما اصل الصبيد وله عزيمة ان يصير صيدا فترل منزلة الصيد احب اليه  
مالم يفسد فان خرج من البيضة في ح ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا  
يعزم سوى البيضة لان جوده ما في البيض غير معلوم وجده الاستحسان ان البيض معد لخروج  
منه الفرج الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احب اليه وعلى هذا اذا حارب بطن  
طبيعية فالقتل جنب ميتا وماتت فعليه قيمته وليس في قتل الغراب والحدأة والحجبة  
والعقرب والقارعة والكلب العقور جزاء لقوله عم خمس من الفواسق يقتلن في الكل  
والحرم القارعة والحدأة والحجبة والعقرب والكلب العقور وقد ذكر الذنب في بعض الروايات  
وقيل المراد بالكلب العقور الذنب او يقال ان الذنب في معناه والمراد بالغراب الذي  
يكل الجيف ويخبط لانه يندى بالاذى اما العفوق فغير مستثنى لانه لا يندى غرابا ولا يندى  
بالاذى وعن ابي حنيفة ان الكلب العقور وغير العقور والمشتاق والمنوحش منها سواء لان  
المعبر في ذلك الجنس وكذا القارعة الالهية والوحشية سواء والضب والبرقع لبا  
من الجنس المستثناة لانها لا يندى بالاذى وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث  
والقراوش شي لانها ليست بصبيد وليست بمنولة من البدن ثم هي موزونة بطبا عها والمراد  
بالنمل السوداء او الصفراء التي تؤذي وما لا تؤذي لا يكل فتدبها ولكن لا يجب الجزاء للعقود  
الاولى ومن قتل قملة تصدق بها مثل كفت من طعام لانها متولدة من الصفث  
الذي على البدن وفي اجماع الصغار اطعم بها وهذا يدل على انه كثر ان يطعم مسكين



شياء سيرة على سبيل الاستحسان وان لم يكن مشعرا ومن قتل جرادة تصدق بها ثلث لان  
اجرا ومن صيد البر فان الصيد لا يمكن اخذه الا بحيلة ولقصده بالخذ وخبر من جرد  
لغول عمره مرة خير من جرادة ولا شئ عليه في قتل السلحفاة لانه من الودائم والحيوانات  
فان شبه الخنافس والوزغات ولا يمكن اخذه من غير حيلة وكذا لا يقصد بالخذ  
فلم يكن صيدا ومن جلب صيد محرم فعليه قيمته لان اللين من اجزاء الصيد فان شبه  
كله ومن قتل لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجرا، الا ما استثنى الشرع وهو  
ما عدناه وقال الشافعي لا يجب الجرا، لانهما حصلت على الايداء و دخلت في الفواسق كذا  
اسم الكلب يتناول السباع باسرها وان السبع صيد لانه لا يكون مقصودا بالخذ  
او بجلده او بصطاده او لدفع اذاه والقباس على الفواسق يمنع لما فيه من ابطال العدد  
واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف ملك ولا يجاوز قيمته ثلثة وقال في  
يجنب بالغة ما بلغت اعبا راجعا كقول النعمان قوله عم الضبع صيد وفيه ثلثة و لان  
اعبار قيمته لما كان لا تنفع بجلده لانه محارب مؤذي ومن هذا الوجه لا يراد على قيمة  
الثلثة ظاهر او اوصال السبع على المحرم فقله لاشئ عليه وقال في وجوب الجرا، اعتبارا  
بالجل الصائل ولما روي عن عمر انه قتل سباعا واهدى كلبا وقال انما ابتداء ما به و لان  
المحرم ممنوع عن التعرض للصيد لا عن دفع الاذى ولانه كان ما ذومنا في دفع المنوهم  
الا ذى كان في الفواسق فليس فلا يكون ما ذومنا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن  
من الشارع لا يجب الجرا، افعال بخلاف اجل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو  
العبد وان اضطر المحرم الى اكل صيد فقله فعليه الجرا، لان الاذن مقيد بالكفاية بالنقص  
على ما قلناه من قبل ولا بأس للمحرم ان يبيع الثلثة والبرق والبعر والدجاج والبط الا ان  
لان هذه الاشياء ليست بصيد لعدم النوى والمراد بالبط الذي يكون في المساكن  
والحيات لا في الوف باصل الحفاة ولو كان حيا ماسر ولا فعليه الجرا، خلافا لما كان له الوف  
من انشئ لا يمنع بجراحه لبطه من دونه ونحن نقول انما مستوحش باصل الحفاة ممنوع  
بطيرة انه وان كان بطي النوى والاستنباس عارض فلم يعنه وكذا اذا قتل طيما مستانسا  
لان صيد في الاصل فلا يبطه الاستنباس كالبعير اذ ان لا يخذلكم الصيد في المحرم على المحرم  
واذا وجد المحرم صيدا فذبحه ميتة لا بجله كذا وقال الشافعي بجل ما ذبحه المحرم لغية لانه قال  
له فانقل فعليه لانه ان الزكاة فعل مشرور وهذا فعل حرام يكون كذا في الجحوى  
وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المحرمين اليهم واللعن نسيه فبقدم بانعدام

بانعدامه فان كل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه قيمته اكل عند ابي حنيفة وهو ان ليس  
عليه جرا اكل وان اكل منه محرم آخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فليزيم  
بالكلية الا الاستغفار وصار بهذا كالحاكم لو اكله محرم غيره ولا يبي حنيفة ان حرمة باعبار كونه  
ميتة كما ذكر كونه ميتة باعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد  
عن الحلية والذابح عن الالهية في حق الزكاة فصارت حرمة تناول هذه الوسائط مضافا  
الى احرامه بخلاف محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل  
المحرم لحم صيد اصطفا وحلال ذبحه اذ لم يدل المحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لما كان في  
اذا اصطفاه لاجل المحرم له قوله عم لا بأس ان ياكل المحرم لحم صيد لم يصده او يصاوه  
ولما روي ان الصبي يذبحه ذكره المحرم الصيد في حق المحرم فقال عم لا بأس به والتمام  
فيما روي لا يملك فجل ان يهدي اليه الصيد دون اللحم او معناه ان يصاوه بامره ثم  
شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص على ان الدلالة محترمة قالوا فيه روايتان وجه حرمة  
حديث ابي قتادة روى وقد ذكرناه وفي صيد المحرم اذا ذبحه لا يحل عليه قيمته ينصدق  
بها على الفقهاء لان الصيد استحق الامن بسبب المحرم قال عم في حديث فيطول  
ولا يضر صيد ما ولا يجزئ الصوم لانهما غرامة وليست بكفارة فان شبهة ضمان الاموال  
وهذا يجب بتقويت وصف في التحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة  
جرا، على فعله لان الحرمة باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصوم يصح جزا، الا فعال  
لان ضمان التحال وقال في قوله يجزئ الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه  
وهو يجزئ به روي روايتان ومن اجل احرام بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان  
في يده خلافا لما نفي فانه يقول حتى الشرع لا يظن في مملوك العبد حاجة العبد وان  
ما حصل في المحرم وجب ترك التعرض لحرمة المحرم اذا صار هو من صيد المحرم فاستحق  
الامن لما روي ان باعه رد البيع فيه اذا كان قائما لان البيع لم يجز لما فيه من  
التعرض للصيد وذلك حرام وان كان قابلا فعليه الجرا، لانه تعرض للصيد بتقويت  
الامن الذي استحقه وكذا ابيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرار من يبيعه  
او في نقص معه صيد ليس عليه ان يرسله وقال الشافعي يبيعه ان يرسله لانه متعرض  
للصيد بما سكه في ملكه فصار كالحاكم في بيعه وان الصبي يذبحه كالحاكم في بيعه  
بيوعهم صيدوا ومن فم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاسقة وهي  
احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض هو ليس بمنع من حرمة لانه محفوظ بالبيت



والفقص لا يغيره في ملكه ولو ارسله في معارة فهو على ملكه ولا يعتبر بقاء الملك  
قبل اذا كان الفقص في يده لزمه ارساله لكن على وجه البيع فان كان صاحب ماله  
ثم احرم فارسله من يده انسان بضمته عند ابي حنيفة ولو قال لا يضمن لان المرسل  
امر بالمعروف ونهى عن المنكر وعلى الخمين من سبيل له انه ملك الصيد بالاخت  
ملكاً محترماً فلا يبطل احرامه باحرامه وفداً لغيره المرسل فيضمن بخلاف ما اذا كان  
اخذه في حاله الاحرام لانه لا يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يكتله  
في بيته فاذا قطع يده عنه كان ضامناً وهو نظير الاختلاف في كسر المعارف فان صاحب  
محرم صيداً فارسله من يده غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالاخت فان الصيد  
لم يبق محلاً للملك في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما ومن حرم كما اذا  
اشترى المحرم فان قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاء لانه لا يأخذ متعرض  
لصيد لقوات الامن في العائل مقرر لذلك والنظر في كماله لانه في حق الضميمة كشأن  
الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا ورجع الاخذ على العائل قال في رد المحتار لا يرجع لان الاخذ  
مواخذ بصنعة فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخذ انما يصير سبباً للضمان عند اتصال اليك  
به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال الضمان اليه  
فان قطع حبش المحرم او نخرة الذي ليس بملك وهو ماله يثبت له سبب فيضمة  
الا فيما جرت منه لان جرمتها ثبتت بسبب المحرم قال في رد المحتار خلافاً ولا بعضه شكها  
ولا يكون المصدم في هذه القيمة مدخل لان جرمتها ولو بسبب المحرم لا بسبب المحرم  
فكان من ضمان المحال على ما بينا وينصت في القيمة على الفقهاء واذا ادان ملكه كما في  
حقوق العباد وبكره بوجه بعد القطع لانه ملكه بسبب محذور شرعاً فلم يطلق له في بيعه  
لفرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكره  
ان شاء الله تعالى والذي يثبت الناس عادة عرفاً غير مستحق الامن بالاجماع ولا في  
الحرم المنسوب الى المحرم بما ذكرنا والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة لغيره بالانبات  
وما لا يثبت عادة اذا ثبت ان الشخص بما ثبتت عادة ولو ثبت بنفسه في ملكه جعل  
فعل فاعله فيمان قيمة جرمة المحرم حقاً للشرع وفيه اخرى ضماناً لانه كما لصيد المملوك  
في الحرم وما جف من شجر الجوز لا ضمان فيه لانه ليس بعام ولا يرضى حبش المحرم ولا  
الا اذا خر وقال ابو يوسف لم لا يفسد بالرعى لان فيه ضرورة فان منع الدواب  
عنه معتذر ولنا ما روينا والقطع بالملك

المناجل وحمل حبش من كذا

من الحبل ممكن فله ضرورة بخلاف ما ذكرناه استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه  
ورعية وبخلاف الكفاة لانهما ليست من جملة النبات وكل شئ فعله العارن كما ذكرنا  
ان فيه على المفرد ما فعله دمان ومطجته ودم لعمركه وقال ابن ابي عمير وم واحد بناء  
على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل قال الا ان يجاوز  
المبيعات غير محرم بالعمرة او الحج فيلزمه دم واحد خلافاً لافان المسنخ عليه عند المبيات  
احرام واحد وبناء غير واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك محرمان في  
قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كما مل لان كل واحد منهما بالشركة بصير جاني جانيه  
تفوق الدالة فيقتل بالجزاء بعد الجزاء واذا اشترك حلالان في قتل صيد محرم  
فعليهما جزاء واحد لان الضمان يدل عن المحل لا جزاء عن الجاني فيقتل بالحد المحل  
كرجلين قتل رجلاً خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا اجمع  
المحرم صيداً او ابتاعه فابيع باطل لانه يبيع جاني تعرض للصيد لقوات الامن وبيعه  
بعد ما قتله بيع مبينة ومن اخرج طليقة من الحرم فوكلت اولاداً في بنت امي واولادها  
فعليه جزاؤهم لان الصيد بعد الاجزاع من الحرم ابقى مستحقاً للامن شرعاً ولنا وجوب  
ردّه الى امانته وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد فان ادمى جزاء ما ثم ولدت فليس  
عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم يبق آمنة لان وصول المحلف كوصول الاصل  
**باب مجاوزة الوقت بغير احرام** واذا الى الكوفي بيان  
بني عامر فاحرم العمرة فان رجع الى ذات عرق ولبي بطل عنه دم الوقت وان رجع  
اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمركه فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة ولو قال الله  
اذا رجع اليه محرماً فليس عليه شئ لبي او لم يلب وقال زفر لا يسقط لبي او لم يلب لان  
جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا فاض من عرفات قبل غروب الشمس ثم عاد  
اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المنزوك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال  
فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المنزوك على ما تر غير ان التدارك عندهما  
بعوده محرماً لانه اظهر حق المبيات كما اذا تر به محرماً ساكن وعند ابي حنيفة بعوده محرماً  
بذلك لان العزيمة الاحرام من ديرة اهله فاذا رخص بالناسخ الى المبيات وجب  
عليه قصاصاً وحقة بان النسبة فكان التلاني في عوده ملبياً وعلى هذا الخلاف اذا احرم  
بحجة بعد المجاوزة فكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتداء الطواف استتم  
الحج لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد قبل الاحرام بسقط بالاتفاق وهذا الذي



أذكرنا إذا كان يريد الحج أو العمرة فإن دخل البستان لم يجز له أن يدخل مكة بغير إحرام  
وقته البستان وهو صاحب المنزل سواء كان البستان غيره واجب التعظيم فلا يلزمه  
الإحرام بقصد فإذا دخله الحق بالهدى والبستاني أن يدخل مكة بغير إحرام للحج فذلك  
له والمأدب قوله وقته البستان جميع الحلال الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذا  
وقت الدخول الملتحق به فإن أحرام من الحلال وقفا يعرفه لم يكن عليه ما شئ يريه البستاني  
والدخول فيه لأنها أحرام من مباحاتها ومن دخل مكة بغير إحرام ثم خرج من عامته ذلك  
إلى الوقت فاحرم حجة عليه اجزاه من دخول مكة بغير إحرام وقال في الجوز وهو القياس  
أعبارا بالزمانه بسبب التذرع وصار كما إذا انحوت السنة ولما لم تكن في وقتها  
لأن الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما إذا ما حرم ما حرم في الإسلام في الابتداء  
بمختلف ما إذا انحوت السنة لأنه صار ببناء في وقته فلا يتأذى إلا بأحرام مقصود كما  
في الاعتكاف المنذور فإنه يتأذى بصوم رمضان من هذه السنة وول العالم كذا  
ومن جاوز الوقت فاحرم بعرة فافسد ما مضى فيها وقضاؤه لأن الإحرام يقع لازما فافسد  
كما إذا فسد الحج وليس عليه ترك الوقت وعلى فساد قول من لا يسقط عنه الدم وهو  
نظير لاختلاف في نيات الحج إذا جاوز الوقت بغير إحرام وفيمن جاوز الوقت بغير إحرام  
فاحرم بالحج ثم فسد حجته هو بغير الحج وازد هذه بغير ما من المخطورات ولما أنه يصير فاق  
حق المبقات بالاحرام منه في الفضا وهو يوجب النية ولا ينعدم به غيره من المخطورات  
نوضح الفرق وإذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد إلى الحرم ووقف بعرفة فعليه نية  
لأن وقته الحرم وقد جاوز بغير إحرام فإن عاد إلى الحرم ولبي أو لم يلب فموجب على التمسك  
الذي ذكرناه في الألف في التمتع أو أفرغ من عمرته ثم أخرج من الحرم فاحرم بالحج ووقف  
بعرفة فعليه دم لأنه لما دخل مكة وأتى بأفعال العمرة صار بمنزلة المكي وأحرام المكي من  
الحرم لما ذكرناه فبذم الدم بناخيه عنه فإن رجع إلى الحرم وأهل فيه قبل أن يقف بعرفة  
فما شئ عليه وهذا على الخلاف الذي تقدم في الألف في **باب احكامه**  
**في الإحرام** قال أبو حنيفة يحرّم المكي بعمرة وطواف لهما شوطا ثم أحرم بالحج فانه  
يرفض الحج وعليه رقصه دم وعليه حجة وعمره وقال لا يرفض العمرة العتبات وقتها  
وعليه دم لأنه لا بد من رفض أحدهما لأن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة  
أولى بالرفض لأنها أدنى حالا وأقل أعمالا وأسهل رفضا لكونها غير موقوفة وكذا إذا أحرّم  
بالعمرة ثم حج ولم يأت بشئ من أفعال العمرة لم يأت بشئ من أفعال الحج فافسد ما مضى

اشوطا ثم أحرم بالحج رفض الحج بخلاف لأن لما كثر حكم الكل فیتعذر رفضها كلها أو فرغ  
منها ولا كذلك إذا طاف للعمرة أقل من ذلك عند أبي حنيفة وهو وإن أحرام العمرة  
قد نكدها بالاشئ من أعمالها وأحرام الحج لم ينادك ورفض غير المكمل ليس ولا في  
رفض العمرة والمحال هذه البطل العمل في رفض الحج امتناع عنه وعليه دم بالرفض أنها  
رفضه لأنه لا تخل قبل أو أنه لتعذر المضى فيه فكان في معنى المحضر ما لا في رفض العمرة  
قضاها بالغير وفي رفض الحج قضاؤه وعمره لأنه في معنى فانت الحج وإن مضى عليه اجزاه  
لأنه أسمى أفعالها كما التزمها غير أنه مضى عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف  
من أصنافه وعليه دم لجمعه بينهما لأنه يمكن التفصيل في عمله لا تركه المنهي عنه وهذا  
في حق المكي دم جبر وفي حق الألف في دم شكر ومن أحرم بالحج ثم أحرم يوم النحر بحجة أخرى  
فإن حلق في الأولى لزم منه الأخرى ولا شئ عليه وإن لم يحلق في الأولى لزم منه الأخرى  
وعليه دم ففقد أو لم يقصر عند أبي حنيفة وقال إن لم يقصر فلا شئ عليه لأن الجمع بين  
أحرام الحج بدعته فإن حلق فهو وإن كان تسكنا في الإحرام الأول فهو جازية على الثاني  
لأنه في غير ذلك فإنه يذمه الدم بالاجتماع وإن لم يحلق حتى حج في العام العاقل فقد أحرّم  
الحلق عن وقته في الإحرام الأول ذلك بوجوب الدم عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزمه  
شئ لما ذكرناه فلهذا استوى بين التقصير وعدمه عنده ونسبها التقصير عندهما ومن فرغ  
من عمرته إلا التقصير فاحرم ما حرم فعله دم لأحرامه قبل الوقت لأنه جمع بين حرمي  
العمرة وهذا مكره وفيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن أهل بالحج ثم أحرم بعرة الزمان  
لأن الجمع بينهما مشروع في حق الألف في والمسئلة فيه فبصير فأنه بذلك لكنه أخطأ  
السنة فبصير مسببا فلو وقف بعرفات ولم يأت بأفعال العمرة فهو رافض لعمرته لأنه  
تعذر عليه إذا ما إذا هي مبينة على الحج غير مشروعة فإن توجه إليها لم يكن رافضا  
حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فإن طاف بالحج ثم أحرم بعرة فمضى عليها لزمانه وعليه دم  
بجميعه لأنها لأن الجمع بينهما مشروع على ما ترفع الأحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف  
التمتع وأنه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بركن شئ وإذا لم يأت بها هو ركن يمكنه  
أن يأتى بأفعال العمرة ثم بأفعال الحج فلهذا الوضئ عليها جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو  
دم كفارة وجبر هو الصحيح لأنه إن أفعال العمرة على أفعال الحج من جهة ويستحب أن يرفض  
عمرته لأن أحرام الحج قد نكدها بشئ من أعمالها فلهذا ما إذا لم يطف بالحج وإذا رفض عمرته  
برفضها صحته المشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن أهل بعرة في يوم النحر في الألف في



لزمه لما قلنا وبرفضها أي بزمه الرضا لانه قد أدى ركن الحج فيصير بابا افعال العرة  
على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العرة في هذه الابام ايضا على ما ذكرناه فلماذا  
بزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمره فكأنما لما بينا فان مضى عليه  
اجزاه لان الكراهية لمعنى في غير ما وهو كونه مشغولا في هذه الابام باو البقية اعمال الحج  
فيجب تخصيص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما انا في الاحرام او في الاعمال الباقية  
قالوا وهذا دم كراهة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم لارفضها على ظاهر ما ذكره الالك  
وقيل برفضها احترازا عن المنقذ قال الفقيه ابو جعفر ومناجنا نعم على هذا فان  
فاته الحج ثم احرم بغيره او بغيره فانه برفضها لان فاته الحج يتحمل بافعال العرة من غير  
ان يتقلب احراما احرام العرة على ما يتك في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير  
جامعا بين العمرتين من حيث الاعمال فعليه ان برفضها كما لو احرم بعمرتين فان احرم  
بغيره يصير جامعا بين الحجين احراما فعليه ان برفضها كما لو احرم بحجبتين عليه قضا وناه  
لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتخلل قبل اوانه **باب الاحصار**  
واذا احصر الحرم بعد اوصافه مرض فممنع من المضى جازله التخلل وقال الشافعي نعم  
لا يكون الاحصار انا بالعدو لان التخلل بالهدى شرع في حن المحصر لخصيل النجاة و  
بالاحلال بخمس العدو لا من المرض وان ان آية الاحصار وردت في الاحصار  
بالمريض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتخلل قبل اوانه  
لرفع الحرج الا في من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا  
جازله التخلل يقال له بعث شاة مذبح في الحرم وواعده من بعثه بيوم بعينه بذكرها  
فيه ثم يتخلل وانما بعث الى الحرم لان دم الاحصار قريب والارافة لم تعرف فربما في التخلل  
او مكان على امر فلا يقع فربه وونه فلا يقع بالتخلل واليه الاشارة بقوله تعالى لا تخلصوا  
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فان الهدى اسم لما يهدي الى الحرم وقال الشافعي رحمه  
لا يتوفت به لانه شرع رخصة والتوفيت يبطل التخفيف فلما ان المراءى اصل التخفيف  
لانما بينه في الحال ويجوز الشاة لان المخصوص عليه الهدى والشاة اذناه ويجزى به البذنة  
والبقرة كما في الضحايا وليس المراد بها ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر  
بل انه ان بعثت بالقيمة حتى تشتري بها الشاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم يتخلل  
اشارة الى انه ليس عليه التخلل او التقصير وهو قول ابو حنيفة ومحمد ومالك  
يوسف عنه ذلك ولولم يفعل لا شئ عليه لانه دم حلق عام لمجدبة وكان محصرا

محصر بها وامر الله به بذلك ولما ان اخلق انما عرف فربه من بابا افعال الحج فلا  
يكون نسكا قبلها وفعل النبي عم والله به ليعرف استحكام غيرهم على الاضطرار  
واذا كان فارما بعث بدمين لاحبابه الى التخلل عن احرامين فان بعث بهدي واحد  
ليتم الحج ويبقى في احرام العرة لم يتحمل عن واحد منهما لان التخلل منها شرع في حاله  
واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار انا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وقالوا  
لا يجوز الذبح للحصر بالحل الا في يوم النحر ويجوز للحصر بالعمرة ان يخرج مني شاة ما عدا بهدي  
المنعة والزمان وتما بعثانه بالخلق او كل واحد منهما يتخلل الى حنيفة حتى لا يجوز الاكل  
منه فيتحقق بالمكان ودون الزمان كسائر ايام الكفارات بخلاف دم المنعة والقران لانه  
دم فكذلك يتخلل لانه في اوانه لان معظم افعال الحج وهو الوتوفيت ينهي به  
الحصر بالحل اذا التخلل فعليه حجة وعمره هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما  
الحجة بحجب فضا وبالصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فاته الحج وعلى المحصر بالعمرة الفضا  
فلا احصار عنها يتحقق عندها وقال مالك لا يتحقق لانها لا تنوقت ولنا ان الشئ عم و  
الحصار بمرض احصره بالهدى وكذا لو اعمرا واولا ان شرع التخلل لدفع الحرج وهذا موجود  
في احرام العرة واذا تحقق الاحصار فعليه الفضا اذا التخلل كما في الحج وعلى العار ان حجة و  
عمران اما الحج واحداهما فلما بينا واما الثانية فلما نخرج منها بعد صحة الشرع فيها فان  
بعث العارن هديا وواعدهم ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان  
لا يدرك الحج والهدى لا يزمه ان يتوجه بل يصبر حتى يحل سحر الهدى لفوات المقصود  
من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحمل بافعال العرة له ذلك لانه فاته الحج وان  
كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزال العجز قبل حصول بالخلق وان كان يدرك  
الهدى دون الحج يتحمل لعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جازا التخلل  
استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في الحصر بالحل لان دم الاحصار عند هاتين  
بيوم النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابو حنيفة وهو في الحصر بالعمرة  
يستقيم بالاتفاق لعدم الوقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول فرموده انه قد روي  
الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انما لو ازمنا  
التوجه لصانع ما له لان المبعوث على بدنه الهدى يذبحه فلا يحصل مقصوده وحرمة المال  
حرمة النفس له انما بان شاة صبر في ذلك المكان او غيره ليدفع عنه فيتحلل وان شاة  
توجه ليدوي الشك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه قرب الى الوفاء بما وعد



ومن دف بعرنة ثم احصر لا يكون محصر الوقوع الامس عن الفوات فيمن احصر بكفة و  
هو ممنوع عن الوقوف والطواف فهو محصر لا تعدر عليه الامام في نصارك اذا احصر  
في محل وان قدر على احدها فليس محصر اما على الطواف فلان فانك لا تجتنب و  
الدم يدل عندك في التحلل واما على الوقوف فلما يتا وقد قبل في هذه حال فان ابن ابي حنيفة  
والابي يوسف والصحيح ما عملت من التفصيل **باب الطواف** ومن  
احرم الحج فانه الوقوف بعرفة حتى طلعت الشمس يوم النحر ففقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت  
الوقوف بمنتهى البعد عليه ان يطوف ويسعى ويحتمل ويقضيه الحج من قابل ولا دم عليه  
لقوله ومن فاته عرفه فليل فانه الحج فليحتمل بعرة وعليه الحج من قابل والعرة ليست  
الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انقضت صحى لا طريق للخروج عنه الا باءا احد  
النسكين كما في الاحرام المبرم ومنها عجز عن الحج فليعتن عليه العرة ولا دم عليه لان التحلل  
وقع بافعال العرة فكانت في حق فاته الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعرة  
لالتفوت وهي جائزة في جميع السنة الثمانية ايام بكرة فعملها فيها وهي يوم عرفة ويوم  
وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها كانت تكبر العرة في هذه الايام الخمسة ولان  
هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف رحمه الله لا تكبر في يوم عرفة قبل الزوال  
لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والظاهر من المذهب ما ذكرنا لكن مع هذا  
لو ادنا في هذه الايام فتح ويقي حرمها فيها لان الكراهة لغيرها وتعلم ان الحج وتخصيص وقت  
له فيفتح الشرع والعرة سنة وقال الشافعي يوم فريضة لقوله عم العرة فريضة كغيره فانه الحج  
ولن قوله يوم الحج فريضة والعرة تطوع ولانها غير موقوفة بوقت وثنا وهي بنية غير مكافئة  
فان الحج وهذه اماره التلبية وابل ما رواه انها مقفدة باعمال الحج كالج ولا يثبت التلبية  
مع التعارض في النار وهي الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع **باب الحج من**  
**الغير** الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما  
او صدقة او غيره باعنه اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثين  
احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوجده انية الله تعالى وشهد له بالبلغ جعل  
نفسية احدي الثمن لامة اى ثوابا والعبادات ثلثة انواع ماتي محضه كالزكوة  
وبدنية محضه كالصلوة ومركبة عنهما كالحج والنباهة يجزى في النوع الاول في حالتي الاخبار  
والضرورة لحصول المقصود وبفعل النسب ولا يجزى في النوع الثاني في حال لان المقصود  
هو انعاب النفس ولا يحصل به ويجزى في النوع الثالث عند العجز للمعنى الاول هي شقة

مشقة بتفصيل المال ولا يجزى عند القدرة لعدم انعاب النفس الشقة العجز الدائم الى وقت  
الموت لان فرض العزم وفي حج النفل يجوز الا انه بحالة القدرة لان باب النفل اوسع  
ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المجتنب عنه وبذلك نستشهد الاخبار الواردة في الباب  
كحديث الحنفية فانه عم قال فيه جزي عن ابيك واعتمرى وعن محمد بن عبد الله ان الحج يقع عن  
الحاج والمأمور ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الاتفاق مقامه كالنذر في باب  
الصوم قال ومن امره رجلان ان الحج عن كل واحد منهما حجة فابل حجة عنهما في الحج  
وليعلم النفقة لان الحج يقع عن الامس حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد  
منهما امره ان يخلص الحج من غير اشتراك ولا يمكن البقاء عن احدهما لعدم الاولوية  
فيفق عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله لاحدهما بعد ذلك بخلاف ما اذاج عن ابوي فان  
له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما ولما يفيق على جباره  
بعد وقوعه سببا لثوابه وبها يفعل بحكم الامر وقد خالفوا في دفع عنه وبضمن النفقة  
ان انفق من مالها لانه صرف نفقة الامر للحج نفسه وان ابرم الاحرام بان نوى  
عن احدهما غير معين فان مضى على ذلك صار محال لعدم الاولوية وان عتق  
احدهما قبل المضى فكذلك عند ابي يوسف رحمه الله وهو القياس لانه مأمور بالتعيين  
والا بهما بخلافه فيقع من نفسه بخلاف اذا لم يعين حجة او عمة حيث كان له ان  
يعين ما شاء لان المنزوم هناك مجبول بها المحمول من له الحق وجه الاستحسان ان  
الاحرام شرع وسبيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم بصح وسبيلة بواسطة التعيين  
فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا تولى الافعال على الاجهال لان المؤدى لا يحتمل التعيين فصار  
محا لهما وان امره غيره ان عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكر الما وفقه الله تعالى  
بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة  
تشرى بصحة المروى عن محمد بن عبد الله ان الحج يقع عن المأمور وكذلك ان امره واحد بان  
حج عنه والاخر بان يعمر عنه واذا ناله في القرآن فالدم عليه لما قلنا ودم الاحصار على الامر  
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد بن وهب قال ابو يوسف رحمه الله على الحاج لانه وجب للتحلل وفعاله  
استدوا الاحرام وهذه الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الامر هو الكذاى او احله  
في هذه العبرة فعليه خلاصة فان كان الحج عن ميت فاحصر فالدم في حال الميت  
عند ما خلا لابي يوسف رحمه الله قبل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيره  
وقبل من جميع المال لانه وجب حقا للميت صار وبنا ودم اجماع على الحاج لانه دم جناية



وهو الحال عن اخبار بعض النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد جنة لان الحج  
الصحيح هو المأمور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا يقضى النفقة لانه ما فاته ما حذر به  
اما جامع بعد الوقوف لا يفسد حجته فلا يقضى النفقة لمصالح مقصود والآمر عليه الدم في  
ماله لما يتبين وكذلك سائر ما الكفارات على الحاج لما فاته ومن وصي بان الحج فاجتوا  
عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات وسمعت نفقته وقد اتفق النصف حج عن الميت من  
منزله بثلاث مائتي وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله والحج عنه من حيث مات الا قال الكلام  
هنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمدكور قول أبي حنيفة رحمه الله عند محمد  
حج عنه ما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا للبعين الموصي  
او تعبين الموصي كنعين وعنده أبي يوسف رحمه الله ما بقي من الثلث الاول لانه هو  
الحل لثبوت الوصية ولا يبيح حنيفة رحمه الله ان قيمة الموصي وعزله المال لا يبيح الا بالنسبة  
الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم ليقض لم يوجد التسليم له ذلك الوجه فصار كما  
لو هلك قبل الاقرار والعزل فيجوز بثلاث مائتي واما الثاني فوجه قول أبي حنيفة رحمه الله  
القياس ان المقدر الموصي ومن السرف قد بطل في حق احكام الدنيا قال عمر اذا مات ابن  
آدم انقطع عمله الا الثلث لحدب وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فثبت الوصية من  
وطئه كان لم يوجد يخرج وجه قوله وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن  
يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقوله عم من مات في طريق الحج كتب له حجة  
مبرورة في كل سنة فاذ لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف  
في الذي يحج بنفسه وبينه على ذلك المأمور بالحج ومن اهل الحجة عن ابو بكر بن عبد الله بن  
عن احمد بن حنبل ان من حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه وذلك بعد ادائه  
الحج فلغت بنية قبل ادائه ومن جعل ثوابه لاحد بعد ادائه بخلاف المأمور على ما فاته  
قبل **باب المدي قال المدي** ادناه ثمانية مائة مروي انه عم سئل  
عن المدي فقال ادناه ثمانية مائة ومن ثمانية مائة البقر والغنم لانه عم لما جعل الثاة  
اولى لانه ان يكون له وهو البقر ويجوز ولان المدي اسم لما يهديه الى الحرم لينترب  
به فيه والاصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا  
لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالضحية فيخصان بحل واحد والثاة جائزة في كل شيء  
الا في موضعين من طواف الزبارة جبا ومن جامع بعد الوقوف بغير فاته  
لا يجوز فيها الا بدنة وقد تبين المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع والمنفعة

70  
والمنفعة والقران لانه دم نكح فيجوز الاكل منها بمنزلة الضحية وقد صح ان النبي عم  
اكل من لحم هديه وحسا من القرعة وسخت له ان يأكل منها لما روي وكذلك سخط  
ان يصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها مأكلة  
كفارات وقد صح ان النبي عم لما اخضر بالهدية وبعث الهدايا على يدي ما جئ به الي  
قال له لا تأكل انت ورفقتك منها شيئا ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمنفعة والقران  
الا في يوم النحر قال عمر وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل  
وهذا هو الصحيح لان القرية في التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك لتحقيق تنبيهها الى الحرم  
فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل لان معنى القرية في اراقته  
الدم فيها اظهار ادم المنفعة والقران فلفظه تعالى فكلوا منها واطعموا الباس الفقير ليقبض  
نفسه وقضا النفقة بخمس يوم النحر ولانه دم نكح فيخص يوم النحر كالضحية ويجوز ذبح  
بقية الهدايا في ايام وقت شاة وقال ابن ابي عمير لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا بدم المنفعة  
والقران فان كل واحد عنده دم جبر ولنا ان هذه دماء كفارة فلا يخصص بيوم النحر  
ولانها لما وجبت طهر النفسان كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصا به من غير تأخير  
بخلاف دم المنفعة والقران لانه دم نكح ولا يجوز ذبح الهدايا الا في الحرم لقوله تعالى  
في جزاء الصيد هدي بالغ الكعبة فصلا في كل دم هو كفارة ولان الهدى اسم لما يهدي  
الى مكان ومكانه الحرم قال عمر منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يصدق بها  
على مسكن الحرم وغيرهم خلا فالتا في لانه الصدقة قربة معقولة والصدقة على  
كل فقير قريبة ولا يجب التعريف بالهدايا لان الهدى نبي عن النقل الى مكان لينترب  
باراقته ومنه فيه لاعتن التعريف فلا يجب فان عرف هدي المنفعة فحسن لانه يتوقفت  
بيوم النحر فعلى المجتهد من يسكه فيحتاج الى ان يعرف به ولانه دم نكح فيكون مباحا على  
التشبه بخلاف الكفارات لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية  
يصدق بها السنة والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك  
واخر قبل في ناوله ويجوز وقال البدن العالي ان ذبحوا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بديح  
عظيم والذبح ما اعتد للذبح وقد صح ان النبي عم نحر الابل وذبح البقر ثم ان نحر الابل  
في الهدايا قبا ما واضعها واتي ذلك فعل فوجس والافضل ان نحرها قبا لما روي انه  
عم نحر الهدايا قبا ما واضعها ربه كما نحرها قبا ما معقولة البدن البصري ولا يذبح البقر  
والغنم قبا لان في حاله الاضطرار المذبح فيكون الذبح البصر والذبح هو السنة فيها



والاولى ان يتولى ذكركما بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى انه عم ساق مائة دينه في  
وجهه الواع فخر بنفا وسنتين بنفسه وولى الباقي عتقا ربه ولا تفرقة والنول في القربا  
اولى لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يستدعي لذلك ولا يحسنه فجزا  
تولية غيره وينصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجر الجزا منها لقوله عم لعلي ربه تصدق  
بجلالها وخطامها ولا تعط الجزا منها ومن ساق بدنه فاضطر الى ركوبها فليركبها وان  
استغنى عن ذلك منها لم يركبها لانه جعلها عا لصدقة الله تعالى فما ينبغي ان يصرف  
شيئا من عيبتها او منافعتها الى نفسه الى ان تبلغ محلتها الا ان يحج الى ركوها لما روى  
انه عم رامي رجلا يسوق بدنه فقال اركبها وبك ونا ويدر انه كان عاجزا محيا جاد لركوبها  
فاستقصت بركوها فعدله ثمان فانقصت من ذلك وان كان له لبن لم يجلد بها لان  
اللبن متولد منها فلا يصرفه الى حاجة نفسه وينضح ضرعا بالمال البار وحسن يقطع الدين  
ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يجلد بها وينصدق بلبنها  
كيلا يصرف ذلك بها فان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بثلثه او بغيره لانه مضمون عليه  
ومن ساق بهدا فاعطى فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القرية تعلقت بهذا  
الحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقدم غيره معاملة لان الواجب باق في  
ذمته وان اصابه عيب كبير يقدم غيره معاملة لان المعيب بمنزلة لا يتاوى به الواجب فلا بد من  
غيره وصنع بالمعيب ماشا لانه الخن بساير املاكه وان عطيت البدنة في الطريق فان  
كانت تطوعا وصنع تعلما بدمها وضرب بصفحة ساهمها ولم ياكل منها فهو لا غير من  
الاغنيا بذلك امر رسول الله صلعم باجبة الاسن ربه والمراد بالمثل قتلها وفائدة ذلك  
ان يعلم الناس انه يهدي فياكل منه الفقر دون الاغنيا ولان الاذن ببناء وله معلق  
بشرط بلوغه محلة ينبغي ان لا يجل قبل ذلك اصلا الا ان تصدق على الفقرا افضل من ان  
يركبه جز السباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود وان كانت واجبة اقام غير ثمة  
وصنع بهامات لانه لم يبق صالحا لما عتبه وهو ملكه كسائر املاكه ويقصد بهدي التطوع والتمتع  
والفقران لانه دم نك وفي التقليد اظهره ونشهره فيسبق به ولا يقصد دم الاحصار ولا دم  
الحيات لان سببها الجنابة والستر البقي بها ودم الاحصار جاز فيلحق بغيرها ثم  
ذكر الهدي ومارده البدنة لانه لا يقصد الشاة عادة ولا يسن تقديدها عند عدم فائدة  
التقليد ما تقدم **سائل مشهور** اهل عرفه اذا وقفوا يوم وشهد نوم اتهم  
وقفوا يوم الخ اجزا هم والقياس ان لا يجزئهم اعيانها وقفا يوم التروية وهذا لا يعبأ

عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونها وجه الاستحسان ان هذه الشهادة قامت  
على التقى وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفق جنتهم والنج لا يدخل تحت الحكم فلا يفسل  
ولان فيه بوي عا لتعذر الاحراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالعادة حرج بين جوبا  
ان يقتضي به عند الاستنباه بخلاف ما اذا وقفوا اليوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان  
يزول الاستنباه في يوم عرفه ولان جواز المؤخر له نظيره ولا كذلك جواز المقدم فالواجب في الحكم  
ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس انصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفسنة  
وكذلك اذا شهدوا عتبه عرفه بروية الدلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس  
او اكثرهم لم يفعل تلك الشهادة قال ابن رمي في اليوم التالي الهجرة الوسطى الثالثة ولم يرم  
الاولى فان رمي الاول ثم الباقيين فحسن لانه راعى الترتيب المسنول في لورمي الاول وحده  
اجزا لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزئ به ما لم يعد  
الحل لانه شرع مرنا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدا بالمرورة قبل الصفا ولان  
كل حجرة فريضة مقصودة بنفسها فلا يتعلق بجواز بتقدم البعض على البعض بخلاف السعي  
لانه باع للطواف لانه دونه والمرورة عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق بها البداية و  
من جعل على نفسه ان يحج ماشا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيادة وفي الاصل خيرة  
بين الركوب والمشى وهذا اشار الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القرية بصفة الكمال  
فقد تميزت الصفة كما اذا انصد بصوم من رجا وافعال الحج ينهي بطواف الزيادة فيمشى  
الى ان يطوف ثم قبل يهدي المشى من حين يحرم وقيل من بينه لان الظاهر هو المراد ولوركب  
اراق دال لانه ادخل نقصا فيه فالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قرب  
والرجل من ابداء المشى لا يمشى المشى عليه فينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن  
لها في ذلك فليشترى ان يجلد بها ويجامعها وقال ابن رمي ليس له ذلك لان هذا عقد سبق  
ملكه فلا يمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوبة وان اشترى قائم مقام البائع  
وقد كان للبائع ان يجلد بها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد و  
هذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا اشترى  
بانه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يجلد لا يمكن من روثا بالعيب عندا  
وعند زفر يمكن لانه ممنوع عن غشائها وذكره بعض الشيخ او يجامعها والاول يدل على  
انه يجلد بها بغير اجماع بقصد شعرا ويعلم ظفر ثم يجمع والثاني يدل على انه يجلد بها بالجمعة  
لانها لا تخلوا عن تقديم مس يقع به التخلل الذي ان يجلد بها بغير الجمعة تعطي الامر حج



**كتاب النكاح** قال النكاح ينقضي بالانكاح والقبول بلفظين يعبر بهما  
 عن الماضي لان الصيغة وان كانت للماضي وضعها فقد جعلت للماضي وفعلا للماضي ويعبر  
 بلفظين يعبر بهما عن الماضي بالماضي عن المستقبل مثل ان تقول زوجتي فيقول  
 زوجتك لان هذا توكل بالنكاح والواحد يقول في النكاح على ما بينته ان شاء الله تعالى  
 وينقضي بلفظة النكاح والتزويج والرهبة والتكليف والصدقة وقال الشافعي بعد ما ينقضي النكاح  
 بلفظ النكاح والتزويج لان التكليف ليس حقيقة فيه ولا مجازا لانه لا يزوج للتزويج والتزويج  
 النكاح للمضم ولا يتم ولا ازدواج بين المالك والمملوك صلا ولنا ان التكليف سبب  
 للملك المتعة في محلهما بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز  
 وينقضي بلفظ البيع وهو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينقضي بلفظة الاجارة في الصحيح لانه ليس سبب  
 للملك المتعة ولا بلفظة الاجارة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظة الوصية لانها توجب  
 الملك مضافا الى ما بعد الموت ولا ينقضي نكاح المسلمين الا بحضور شاهدين من جنس عاقلين  
 بالغين مسلمين او رجل وامرأتين عدول لا كانوا او غير عدول او محذورين في القذف  
 قال الله عز وجل ان الشهادتين شرط في باب النكاح لقوله عز وجل ان النكاح الا بشهدة او بشهدة رجلين  
 فذكر في الشهادتين اعلان دون الشهادتين ولا بد من اعتبار الحرة فيها لان العبد  
 لا شهادته له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لانه لا ولاية له ولا بد من اهل الولاية  
 من اعتبار الاسلام في النكاح المسلمين لانه لا شهادته للمكاف على المسلم ولا بشرط وصف  
 المذكورة حتى ينقضي بحضور رجل وامرأة وفي خلاف الشافعي بعد ما يعرف في الشهادة  
 ان شاء الله ولا تشترط العدالة حتى ينقضي بحضور الفاسقين عندنا خلافا للشافعي بعد  
 لان الشهادتين من باب الكرامة والفاسق من اهل الامانة ولنا انه من اهل الولاية  
 فيكون من اهل الشهادة وهذا لانه لم يجرم الولاية على نفسه لاسلامه فلا يجرم على غيره  
 لان من جنسه ولا تترتب عليه مقتدا فكذلك الشاهد والمحدود في القذف من اهل الولاية فيكون  
 من اهل الشهادة وتحتل وانما الفاسق ثمة الاداء بالنهي لجرمته فلا يبالي بفواته كما في  
 شهادته العبدان وابني العاقدين قال لان تزويج مسلم ومسيحية بشهادتين جائز  
 ابى حنيفة وابى يوسف نعمهما وقال محمد وزفر بعد لا يجوز لان الشهادتين في النكاح شهادتان  
 ولا شهادته للمكاف على المسلم فكذلك نعمهما لم يسمع كلام المسلم ولهما ان الشهادتين شرط في النكاح  
 على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل فيمضي على اعتبار وجوب المهر او  
 شهادته شرط في لزوم المال بهما شهادتين عليهما بخلاف ما اذا لم يسمع كلام الزوجة

71  
 الزوج لان العقد ينقضي بكلاميهما والشهادة شرط على العقد ومن امر رجلان ان يزوج  
 ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب  
 يجعل ما يشاء النكاح والمجلس يكون الوكيل سفيرا ومعتبر فيبقى الزوج شاهدا وان كان  
 الاب غائبا لم يجز لان المجلس مختلف فلا يمكن ان يجعل الاب شاهدا على هذا  
 او تزوج الاب ابنته البالغة بحضور شاهد واحد ان كانت حاضرة جاز وان كانت  
 غائبة لا يجوز **فصل في بيان المهر** قال لا يجزى للرجل ان يزوج بامه ولا بجده  
 من قبل الرجال والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واجداتكم امهات  
 اولادكم هي الاصل لغته او ثبتت حرمتهم بالاجماع ولا يثبت لقوله تعالى وبناتكم وبنات  
 اولادكم وان سقطت للاجماع ولا باخنة ولا بنات اخيه ولا بنات اخيه ولا بعمه ولا بعمته  
 لان حرمتهم مخصوص عليهم في هذه الآية وتدخل فيها العمات المنقرفات وبنات الاخوة  
 المتقرفات لان جهة الاسم عامة ولا يام امرأته دخل ما بينتها او لم يدخل بها لثبوت قيد الخول  
 بالنسبة سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا يخرج الشرط ولهذا  
 اكتفى في موضع الاحلال بنفي الخول في الامراء والامهات واجدادهم لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح  
 ابؤكم ولا بائراة ابنته وبنى اولاده لقوله تعالى وحلائل ابائكم الذين من اصلا بكم وذكر  
 الاصحاب لاسقاط اعتبار البنين للاحلال حليمة الابن من الرضاة ولا بائراة من الرضاة  
 ولا بائراة من الرضاة لقوله تعالى وامهاتكم القاتن ارضعتكم واخواتكم من الرضاة وقوله  
 عز وجل من الرضاة ما يجرم من النسب والجمع بين الاثنين النكاح ولا يملك بغيره  
 لقوله تعالى وان تحبوا بين الاثنين ولقوله عز وجل من كان يوسن بالله واليوم الآخر  
 فلا يجمع ما به في رحم الاثنين فان تزوج احدهما لم يفسد النكاح لصدوره  
 من اهل مضافا الى المحل واذا جاز لا يبطا الامانة وان كان لا يبطا المنكوح لان المنكوح  
 موطوءة وحكام الامانة موطوءة حقيقة ولا يبطا المنكوحه للجمع الا اذا حرم الموطوءة على نفسه  
 بسبب من الاسباب في بطلان المنكوحه لعدم الجمع وبطلان المنكوحه ان لم يكن وطئ الائمة  
 لعدم الجمع وطئ امرئ موطوءة ليست موطوءة حكما وان تزوج اخيه ولا يدرى ايتهما  
 فرق بينه وبينهما لان النكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية ولا  
 الى الشد مع التخييل لعدم القاطنة او للتضرر ففتن الغافلين ولها نصف المهر لانه واجب  
 للاولى منها وانعدمت الاولوية للتخييل بالاولوية فيصرف اليها وقيل لا بد من دعوى نقل  
 واحدة منها والاصطلاح لجهالة المستفيدة بالجمع بين المرأة وعمتها او اختها وابنتها



او ابنة اختها لقوله عم لانك المرأة على عتقها ولا على خالتها ولا على بنت اختها ولا بنت  
اختها وهذا مشهور بجواز الزيادة على الكتاب بمثلها ولا يجمع بين امرين لو كانت احدهما  
اجل لم يجز له ان يزوج بالآخرى لان الجمع بينهما يقتضي القطع والقرابة المحرمة للنكاح  
محرمه للقطع ولو كانت المحرمة بسبب الرضا بينهما لم يرد بينهما من قبل لا بأس بان  
يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لهما من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع وقال في نفسه  
لا يجوز لان ابنة الزوج لو قدر منها ذكر لا يجوز له التزوج بامرأة ابنة قبل امرأة الاب  
لو صورتهما ذكر اجاز له التزوج بهن والشرط ان تصورا ذلك من كل جانب وقد فتح  
عبد القدير جعفر رضي الله عنهما عن امرأة على رضى وابنة ومن رضى بامرأة حرمت عليه امرأته  
وابنتها وقال الشافعي رضي الله عنهما لا يجوز له ان يتزوج بامرأة ابنة قبل امرأة الاب  
ولنا ان الوطى سبب لجزئية بواسطة الولد حتى يضاف الى كل واحد منهما محلا فيصير  
اصولهما وفروعهما كالاصول وفروعه وكذلك على العكس والاستمناع بالزواج اثم  
الضرورة وهي الموطوءة والوطى محرم من حيث انه سبب الولد لمن حبت انما ومن  
مستة امرأة بشهوة حرمت عليها وابنتها وقال الشافعي رضي الله عنهما وعلى هذا الخلاف  
مستة امرأة بشهوة ونظيره الى زوجها ونظيره الى ذكره عن شهوة له ان المست والنظر ليسا  
في معنى الدخول وهذا لا يتعلق بهما فالصوم والاحرام وجوب الغسل فلا  
يلحقان به ولنا ان المست والنظر سبب داع الى الوطى فقام مقامه في موضع الاحتياط  
ثم المست شهوة ان ينشئ الآلة او تزود او انتشارا وهو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الدخول  
ولا يتحقق ذلك الا عند انكاحها ولو لمست فانزل فسد قبل يوجب الحرمة والصحة لا يجزى  
لانه بالانزال يتبين انه غير مقص الى الوطى وعلى هذا بيناه المرأة في الدبر اذا اطلق  
امرأته طلاقا بابتاء وجعل لم يجز له ان يزوج باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي  
رضي الله عنه ان كانت العدة عن طلاق باين او ثلث بجوز لان قطع النكاح بالكتابة انما  
للقاطع ولهذا لو طهرها مع العلم بالحرمة يجب اعادة النكاح الاول فان لم يقم لهما احكام  
كالنفقة والمنع والفراسخ القاطع فاعاد عليه ولهذا بقى القيد ولما لا يجب على شارة كتاب  
الطلاق وعلى عبارة كتاب المحدث ويجب لان الملك قد زال في حق محل فحققت الزنا  
ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يزوج المولى امته ولا المرأة عبدا لان النكاح  
ما شرع الا مشتملا على امرات مشتركة بين المتكلمين والمملوكية شافعي المالكية فينتج وقوع النكاح  
على الشكرية ويجوز تزويج الكتابات لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى

اى العفيف ولا فرق بين الكتابية الحرة والامنة على ما بين ان شاء الله تعالى ولا يجوز تزويج  
المجوسيات لقوله عم ستوا بهم سنة اهل الكتاب غير ما كفى نسائهم ولا اكلى ذبايحهم ولا  
الوثنيات لقوله تعالى ولا تتكلموا للمشركين حتى يؤمنوا ويجوز تزويج الصابيات ان كانوا  
يؤمنون بدين نبي ويقرن بكتاب لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب  
ولا كتاب لهم لم يجز من كتاب لانهم من اهل الكتاب لانهم من اهل الكتاب لانهم من اهل الكتاب  
فكل اصاب على ما وقع عنده وعلى هذا حمل فيهم ويجوز للمهرم والمحرمة ان يتزوجا في حالة  
الاحرام وقال الشافعي رضي الله عنهما لا يجوز تزويج المولى المحرم مولى له على هذا الخلاف لقوله عم  
لا يتكلم المحرم ولا يتكلم ولا يزوج ولا يزوج ميمونة رضى وهو محرم وما رواه محمد بن علي الوطى  
ويجوز تزويج الامنة مسلمة كانت او كسبية وقال الشافعي رضي الله عنهما لا يجوز لحران تزويج بامته  
كانت بية لان جواز النكاح الامانة ضروري عنده لما فيه من تعريض الحر على الدق وقد انقضت  
الضرورة بالمسلمة ولما جعل طول الحرمة مانعا منه وعندها يجوز مطلق لاطلاق المقضي و  
فيما منع عن تحصيل الحر الحر لا ارفاهه وله ان لا يحصل الاصل فيكون له ان لا يحصل الوصف  
ولا يزوج امته على حرة لقوله عم لا يتكلم الامنة على الحرمة وهو باطلا فحجة على الشافعي في تزويج  
ذلك للبعد وعلى قولنا انك في تجوز برة برة الحرمة ولان لدرق ان في نصف النعمة على ما نقره  
في الطلاق ان شاء الله تعالى فثبت به حل المحبنة في حالة الانفاد ووجالة الانضمام ويجوز  
تزويج الحرمة عليها لقوله عم وشك الحرمة على الامنة ولانها من المحلات في جميع الحالات اولا  
منصف في حقها فان تزوج امته على حرة في عدة من طلاق باين لم يجز عندنا في حصة من عدة  
يجوز لان هذا ليس بتزويج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف لا يزوج عليها لا يحنث بهذا  
ولا ابي حنيفة ان نكاح الحرمة باق من وجه لهما بعض الاحكام فيبقى المنع احكاما بخلاف  
اليمين لان المقصود ان لا يدخل في قسمها غير ما ولحق ان يزوج اربعة من الحران والامانة ليس  
له ان يزوج اكثر من ذلك لقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع  
والنصيب على العدة ومنع الزيادة عليه وقال الشافعي رضي الله عنه لا يزوج الا امته واحدة لانه  
مردود عنده ولا حجة عليه ما لمونا اذا الامانة المتكوسة ينظمها اسم النساء كما في الظهار  
ولا يجوز للعبد ان يزوج اكثر من اثنين وقال مالك رضي الله عنه لا يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة  
الحر عنده حتى يملكه بغير اذن المولى ولنا ان الزنا منصف في تزويج العبد اثنين والحر  
اربعا اطوارا الشرف الحرمة فان طلق الحر احدى نسائه الاربع طلاقا بابتاء لم يجز له ان  
ان يزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفي خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في



عدة الاخت وان تزوج قبل من زما جاز النكاح ولا يلزم حتى تضع حملها وهذا عند  
حنيفة ومحمد ومالك وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل ثابت بالنسب فالنكاح  
باطل والاجماع لا يوجب بطلان النكاح في الاصل لحرمة الحمل في هذا الحمل محرم لانه  
لا جارية منه ولانه لم يجز اسقاطه ولها انهما من المحللات بالنقص وحرمة الوطى كباقي  
ما ذكره غيره والامتناع في ثابت النسب حتى صاحب الماء ولا حرمة للزاني فان تزوج  
حامل من السبي فالنكاح فاسد لانه ثابت بالنسب ان تزوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح  
باطل لانها فراش لمولا حتى ثبت نسب له ثامنه من غيره وعوده فلو صح النكاح لم يفسد  
بين الفرائدين الا انه غير مكاد حتى ينشئ الولد بالنسب من غير ان كان فلا يعتبر بالم ينصل به الحمل  
ومن وطئ جارية ثم تزوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولا فانها لو جازت بولده  
لا ثبت نسب من غيره وعوده الا ان عليه ان يستبرأ منها صيانة للماء واذا جاز النكاح  
فلزوج ان يطلقها قبل الاستبراء عند ابى حنيفة وابى يوسف ومالك ومحمد ومالك  
له ان يطلقها حتى يستبرأ منها لانه احتمال الشغل بها المولى فوجب التبرأ بها في الشراء ولها ان  
الحكم بجواز النكاح اماره الفراغ فلا يلزم بالاستبراء الاستحباب ولا وجوب بخلاف الشراء  
لان يجوز مع الشغل كذا اذ ارمي امرأة تزني فزوجهما حل له ان يطلقها قبل ان يستبرأ  
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطلقها لم يستبرأ منها والمعنى ما ذكرنا والنكاح المنعكس  
وهو ان يقول لامرأة اتبع بك كذا مرة بكذا من المال وقال مالك لم يوجز لانه كان  
مباحا فيبقى له ان يظهر ما سخطه فلما ثبت النسخ باجماع الصحابة روى ابن عباس رضي  
رجوعه الى قولهم فنقر الاجماع والنكاح الموقوف باطل مثل ان تزوج امرأة بشهادة شاهدين  
عشرة ايام وقال في زوجه هو صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وانما انما في بعض  
المنعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق بين اذا طالت مدة التاخير او قصرت  
لان التاخير هو المعين لطرية المنعة وقد وجد ومن تزوج امرأتين في عقد واحد  
احدهما لا يحل له نكاحها حتى ينكح الاولى لان النكاح الاخرى لان البطلان  
في احدهما بخلاف اذا جمع بين جز وعبد في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول  
العقد في الحر شرط فيه ثم جميع المستمي للثمن عند ابى حنيفة ومالك ومحمد ومالك ومالك  
وهي مسئلة الاصل ومن ادعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينة فحدها القاضي  
امرأته ولم يكن تزوجها وسعها المعام معه وان ندعه كجاءها وهذا عند ابى حنيفة  
معه وهو قول ابو يوسف اولا وفي قوله الثاني وهو قول محمد ومالك ومالك ومالك وهو

هذا هو الصحيح

وهو قول الثاني انه لان القاضي اخطأ في النكاح او الشهود كذب فصار كما اذا ظهر منهم عيبا وكفار  
ولا يوجب بطلان النكاح او الشهود ومدة عنده وهو النكاح النعذر الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف  
الكفر والرق لان الوقوف عليهما منبته واذا اثنى القاضي على النكاح وامكن تنقيده باطلا  
ينقض النكاح بنقض قطع المنة زعم بخلاف الاملاك المرسله لان في الاسباب نزاحات  
**فصل في الاولياء والاكار** وينقض نكاح الحرة العاقبة البتة بغير رضا  
وان لم يعقد عليها ولي كبرك انت او ثيبا عند ابى حنيفة وابى يوسف ومالك ومالك ومالك ومالك  
وعن ابى يوسف انه لا ينقض الا بولي وعند محمد بن يعقوب موقوف وقال مالك والثوري  
معهما لا ينقض النكاح بغير اذن النساء اصل لان النكاح برأولهما صدق والتفويض اليهن  
محل بها ان محمد بن يعقوب يرفع النكاح باجازه الولي وجه الجواز انهما قصر في  
حاصل حشرها وهي من اهله ككونها عاقلة بالغه متميزة ولهذا كان لها التصرف في المال  
ولها اختيار الزواج وانما يطلب الولي بالنزوح كباقي نسب الى الوفاة ثم في ظاهر الرواية  
لا فرق بين الكفو وغير الكفو لكن للمولى حق الاعتراض في غير الكفو وعن ابى حنيفة وابى يوسف  
معهما انه لا يجوز في غير الكفو لان كم من واقع لا يدفع وبروي رجوع محمد بن يعقوب  
للمولى اجبارا لغيره على النكاح خلافا للثاني فعلى له الاعتراض بالصغيرة وهذا لا ينافي  
جاءه بام النكاح لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها وان حرمة محاطة بغير  
لغير عليها ولا ية والولولة لا ية على الصغيرة لقصور عقلها وقد حمل بالبلوغ بدليل توجيه الخطاب  
فصار كالغلام وكالتصرف في المال انما يملك الاب قبض الصداق بغير اذنه ولهذا  
لا يملك مع نهيها واذا استأذنها فسكنت او ضحكتم فهو اذن اقله لم يكرهنا  
في نفسها فان سكنت فقد رضيت ولان جانب الرضا فيه راحة نسخت من الظاهر الرغبة لان  
الرد والضحك اول على الرضا من السكوت بخلاف ما اذا سكنت لانه دليل السخط والكراهية  
وقبل اذا ضحكتم كالمستدنية بما سمعت لا يكون رضا واذا سكنت بلا صوت لم يكن رد  
قال وان فعل هذا غير الولي يعني استأمر او ولي غيره او ولي منه لم يكن رضا حتى ينكح به  
لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع ولانه على الرضا ولو وقع فهو محتمل  
والاكتفاء بمنتهى الحاجة في حق غير الاولياء بخلاف ما اذا كان المستأمر رسول الولي لانه قائم  
مقامه ويعتبر في الاستبراء نسبه الزوج على وجه يقع به المعرفة للظهور رغبتها فيه من غيرتها  
عنه ولا يشترط نسبه المهر هو الصحيح لان النكاح صحته به ونه ولو تزوجها قبلها لم يفسد  
فوق على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم الخبر ان كان فصولا بشرط فيه

ن



العدد والعدل عندنا في حصة من خصالها ولو كان رسولنا بشر طرأ على ما عايناه من  
لو استأذن النبي فلا بد من رضا بالقول لقوله عم النبي نشأ ورواها النطق بالبعد  
عيا منها وقيل بحياها بالمرسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت بكارتها بوجوب  
او حراة او لعنيس او حصة فهي في حكم البكر لانها بوجوب حصة لان مصيبتها او لم يصيب  
لها ومنه البكورة والبكورة لانها تسحق لعدم المراسمة ولو زالت بكارتها بوجوب  
عندنا في حصة وعندنا في يوسف وحمزة والناس في سكونها لا يثبت حصة لان  
مصيبتها عايد اليها ومنه المنوبة والمثابة والشووب والاب في حصة من ان الناس عرفوا  
بكر فعيوبها بالنطق فتنتع عنه فيكتفي بسكونها كباكتفيل على مصاها بجلها اذا  
وطئت بشبهة او لكاح فاسد لان الشرع اظهر حيث علق به احكامها اما انما فقدت  
الى ستر حتى لو اشتهر حالها لا يكتفي بسكونها واذا قال الزوج بملك النكاح فكنت وقالت  
رودت قال قول قولها وقال في قول قول لان السكوت اصل الرأفة عارض فصار  
كالشرط لا يجازي اذا اذع الرأفة بعد مضي المدة ونحن نقول انه بدعي لزوم العقد فملك  
البضع والمرأة تدفع فكانت منكورة كالموقع اذا اذع ردا ولو بعد بحد فمسألة الجوار  
لان الزوم قد ظهر بمضي المدة وان اقام الزوج البينة على سكونها ثبت النكاح لانه لا يرد  
بالجثة وان لم تكن له بينة فلا يمين عليها عندنا في حصة من وهي مسألة الاستخفاف في  
الاشياء الستة وسبائك في الدعوى ان نشأ الله تعالى ويجوز لنكاح الصغيرة والصغيرة  
اذا تزوجها الوالي بكر كانت الصغيرة او ثيبا والوالي هو العصبة وما لك لا يجازي  
غير الاب الشافعي رضي في غير الاب والجد وفي النيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك بان  
الولاية على الحره باعبار الحاجة والحاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت لتمام  
بجفاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق لقياس لان النكاح  
يتضمن المصالح ولا ينفرد بها بين المتكافئين عادة ولا يتحقق الكفو في كل زمان فثبتنا  
الولاية في حالة الصغر احرارا المكفوف وجه قول الشافعي في ان النظر لا يتم بالتفويض  
الى غير الاب والجد لقصور شفقته وبعد قرابته ولان لا يملك التصرف في المال مع انه  
اولى رتبة فلان لا يملك التصرف في النفس وانه اعلا اولي ولان القرابة اعم الى النظر  
الشفقة كما في الاب والجد وما فيه من القصور اظهر ما في سلب ولاية الامم بخلاف  
التصرف في المال لانه يكثر فلا يمكن تدارك الخلل ولا تضيق الولاية بالامانة ومع القصور  
لا يثبت ولاية الامم وجه قوله في المسألة ان ثبت ان النية بسبب طردت الراي

الراي لوجوب المراسمة فادرك الحكم عليها بنسبنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة وفوق الشفقة  
ولامراسمة بحدت الراي بدون الشهوة فيدار الحكم على الصغير ثم الذي يؤكد ما ذكرنا فيها  
تقدم كالنكاح في الارث والاب بعد محجوب بالاقرب فان تزوجها الاب والجد يقع  
الصغير والصغيرة فلا يجازي لهما بعد بلوغها لانها كما سلا الرأس واذا الشفقة فيلزم العقد  
بما شرعها كما اذا باشرها برضاها بعد البلوغ وان تزوجها غير الاب والجد فملك واحد  
منها مجازا اذا بلغ ان ساقام على النكاح وان نشأ فتصح وهذا عندنا في حصة وحمزة  
وعمرها وقال ابو يوسف لا يجازي لهما عبا بالاب والجد ولهما ان قرابة الناح فقصه  
والنقصان يشعر بقصور الشفقة فينظر في الخلل الى المانع سد عسى التدارك بجوار الادراك  
والطلاق الجواب في غير الاب والجد بنسبنا والامم والغاضي هو الصحيح من الرواية لقصور  
الراي في احدهما ونقصان الشفقة في الآخر فتجوز ويشترط فيه القضاء بخلاف جوار العنق  
لان الفسخ هو لدفع ضرر جاني وهو ممكن الخلل ولهذا يشتمل الذكر والاني فجعل الزام  
في حق الآخر فيقتصر الى القضاء وجوار العنق لدفع ضرر جاني وهو زيادة الملك عليها ولهذا  
يجتنب بالاشياء فاعبر عنها والدفع لا يقتصر الى القضاء ثم عندنا اذا بلغت الصغيرة وقد عرفت  
بالنكاح فكنت فورا رضا بالنكاح وان لم نعلم بالنكاح فلها الاجابة حتى نعلم فنسكت بشرط  
العدم باصل النكاح لانها لا يتمكن من التصرف بحكم الجوار الا به والوالي يتفرده فعدرت  
ولم بشرط العلم بالجوار في حق الحره لانها تنفرد لمعرفة احكام الشرع والدار العلم فلم  
تعدر بالجوار بخلاف المعتقة لان الامانة لا تنفع لمعرفة الاحكام فتعدر بالجوار بثبوت  
الجوار ثم جوار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل جوار الغلام لم يقبل رصبت او يجبي منها  
نعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها بالزوج قبل البلوغ اعبر بالهذه الجارية  
ابتداء النكاح وجوار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل القام في حق النيب  
والغلام لانه ثابت بانبات الزوج بل لتوهم الخلل وانما يبطل بالرضا غير ان سكوت  
البكر رضا بخلاف جوار العنق لانه ثبت بانبات المولى وهو الاعا في فغيره في المجلس  
كما في جوار الحره ثم الفرقة بجوار البلوغ ليست بطلاق لانها تنقح من الانثى والطلاق البيا  
وكذا بجوار العنق لما يجازي بخلاف الحره لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق فان  
مات احداهما قبل البلوغ ورثته الآخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التعريف لان اصل  
العقد صحيح والملك ثابت به فدانثي بالموت بخلاف مباشرة الفضولي اذا مات احد  
الزوجين قبل الاجازة لان النكاح ثمة من وقت قبطل بالموت وهما نافذ فيقرر به



ولا ولاية للعبد ولا لصغير ولا لجنون لانه لا ولاية لهم على انفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم  
ولان هذه ولاية نظرية ولا نظر في التقويض له بولاء ولا ولاية الكافر على مسلمة لقوله  
نعماني لمن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا  
يتوارثان اما الكافر فثبت له ولاية الكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا  
بعضهم اولياء بعض ولهذا قبل شهادته عليه ويجري بينهم التوارث والغير العصباء  
من الاقارب ولاية التزويج عند أبي حنيفة رحمه الله معناه عند عدم العصباء وهذا الحسن  
وقال محمد رحمه الله ثبت وهو القياس وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقول أبي يوسف رحمه  
في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ما رويا ولان الولاية انما تثبت صوتا  
للقاربة عن نسبة غير الكفو اليها والى العصباء الصيانة والى أبي حنيفة رحمه الله ان الولاية  
نظرية والنظر يتحقق بالتقويض لمن هو المختص بالقاربة الباعنة على الشفقة ومن  
لا ولي لها يعني العصباء من جهة القاربة اذا زوجها مولا بالذي اعقبها جاز لانه آخر  
العصباء واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم لقوله عم السلطان في  
من لا ولي له واذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو بعده من ان يزوج  
وقال في نفسه لا يجوز لان ولاية الاقرب قائمة لانما تثبت حقاله صيانة للقاربة فلا  
تبطل بغيبته ولهذا لو زوجها حث هو جاز ولا ولاية لما بعد مع ولايته ولا ان هذه  
ولاية نظرية وليس من النظر التقويض لمن لا ينتفع برأيه ففوضه الى اللاحق وهو  
مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو زوجها حث هو فيه منع والبعث تسليم  
نقول لما بعد بعد القاربة وقرب التدبير والاقرب عكسه فزلا منزلة ولتين متباينين  
وايهما عقد نفذ ولا يرد الغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة  
الآخرة وهو اخبار الفدور حتى وقيل ادنى مدة السفر لانه لا يمتد بها ففوضه وهو اخبار  
بعض المتأخرين وقيل اذا كان بحال نفوت الكفو انما رطب بسنطاع رايه وهذا  
اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابعاد ولا يزوج اذا اجتمع في الجنوة ابونا وابنه فالولي  
في الكاحها ابنا في قول أبي حنيفة رحمه الله وقول أبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يزوج  
من الابن ولها ان الابن هو المقدم في العصبية وهذه الولاية مبنية عليها ولا يمتد  
بزيادة الشفقة كاب الام مع بعض العصباء **فصل في الكفاة** الكفاة  
في النكاح معبرة لقوله عم الال بزوج النساء الا اولياء ولا يزوجن الا من الكفاة  
ولان انتظام المصالح بين المشكوفين عاود ان الله لانه نأى ان يكون مستفتر

مستفتر للحسب فلا بد من اعتبارها بخلاف ما فيها لان الزوج مستفتر في التقويض  
الفراس واذا تزوجت المرأة نفسها من غير كفوف فلها وليا ان يفرقوا بينهما ففعل للفرق  
العار عن انفسهم ثم الكفاة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاضل ففرق بين بعضهم الكفاة لبعض  
والعرب بعضهم الكفاة لبعض والاصل فيه قوله عم قريب بعضهم الكفاة لبعض بطين  
والعرب بعضهم الكفاة لبعض فبيلة بقبيلة والموالي بعضهم الكفاة لبعض رجل برجل لا يعتبر  
التفاضل فيما بين قريبين لما روينا وعن محمد الا ان يكون نسب مشهورا كما هل بيت  
المخلافه كانه قال تعظم الخلفاء في توكيد الفطنة وبنوا هيلة ليسوا بالكفاة لعامة العرب  
لانهم معروفون بالحسنة فاما الموالى فمن كان له ابوان في الاسلام فصاعدا فيكون  
الكفاة يعني لمن كان له اباء فيه ومن سلم بنفسه اولاد واحد في الاسلام لا يكون  
كفوا له ابوان في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد والابو يوسف رحمه الله  
الواحد بالمتن كما هو منه في التعريف ومن سلم بنفسه لا يكون كفوا لمن كان له اب  
واحد في الاسلام لان التفاضل فيما بين الموالى بالاسلام والكفاة في الحرية نظرية في الاسلام  
في جميع ما ذكرنا لان الرق اثر الكفر وفيه معنى الدل فغيره في حكم الكفاة قال ونعتبر بطين في الدين  
اي الديانة وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقول أبي يوسف رحمه الله لا يزوج من على الفخر والمرأة  
تعتبر بفسق الزوج فوق ما تعتبر بفسقه ونسبه وقال محمد رحمه الله لا تعتبر لانه من امور الآخرة فلا يمتد  
عليها احكام الدنيا الا اذا كان يفتق ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران او يلعب  
الصبيان لانه مستخف به ويعتبر في المال وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتمد  
في ظاهر الرواية حتى ان مولا يملكها او لا يملك احداهما لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع  
فلا بد من ابقائه وبالنفقة قوام الازواج ودوامه والمراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله  
لان ما رواه موهبل عرقا وعن أبي يوسف رحمه الله اعتبر القدرة على النفقة دون المهر لانه  
يجزى المسألة في المهور وبعد المهر قادرا عليه يسار ابيه فاما الكفاة في الغنى فمعتبرة  
في قول أبي حنيفة رحمه الله حتى ان العاقلة في البسار لا يملكها القادر على المهر والنفقة لان  
ناس يتفخرون بالغنى وسعرون بالفقر وقال ابو يوسف رحمه الله لا تعتبر لانه لا يثبت له  
ان المال عاود راجع اعتبر في الصانع وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ومحمد رحمه الله وعن أبي حنيفة رحمه الله  
في ذلك رواية عن أبي يوسف رحمه الله لا تعتبر الا ان يفتش كالجم والمالك والدخ  
جه الاعيان ان الناس يتفخرون بشرف الحرف ويتفخرون بدانيتها وجه الآخرا في حرفة  
يست بلازمة ويمكن التحول عن المحسب الى النفس منها واذا تزوجت المرأة ونفقت



من مودعها فلما وليا، الا عراض عليها عند ابي حنيفة حتى يتم لها مهرها او بقا رقبها  
ليس لهم ذلك وهذا الوضع انما يقع على قول محمد بن علي بن ابي رافع قوله المهر جوع اليه في النكاح بغير  
الولي وقد صح ذلك وهذه شهادته صاوية عليه لهما ان ما زاد على العشرة حقها ومن سقط  
حقه لا يعتبر عليه كما بعد التسمية والى حنيفة انه ان الاوليا، يتخير وان بطلان المهرور  
يتغير بنقصانها فان شبه الكفاية بخلاف الابرار بعد التسمية لانه لا يعتبر وان اذا ازوج  
الاب لابنته الصغيرة ونقص من مهرها وابنته الصغيرة وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليها  
ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند ابي حنيفة مطلقا لا يجوز الحظر والابوة لا تأبى بغير  
النس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندها لان الولاية مقيدة بشرط النظر  
فقد فواته بطل العقد وهذا لان الحظر عن مهر المثل ليس من النظر في شيء كما في البيع ولما  
لا يملك ذلك غيرهما ولا يابى حنيفة ان الحكم يدور على دليل النظر وهو قريب القربة وفي النكاح  
معا صرر بولي المهر اما المأبأة فهي المقصودة في التصرف المأبى والدليل عدمه في حق  
غيرهما ومن زوج ابنته وهي صغيرة عبدا او زوج ابنه وهو صغير امته فهو جائز قال محمد وهذا  
عند ابي حنيفة خاصة لان العراض عن الكفاية المصلحة تفوتها وعندها هو مضر لعدم  
الكفاية فلا يجوز **فصل في الوكالة بالنكاح وغيره** ويجوز لابن العم ان  
يزوج بنت عمه من نفسه وقال زفر بن محمد لا يجوز واذا اذنت المرأة لرجل ان يزوجه من  
نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يصح ان  
يكون ممتلكا وممتلكا كما في البيع الا ان الشافعي لا يقول في الولي ضرورة لانه لا يتولاها  
سواه ولا ضرورة في حق الوكيل لان الوكيل في النكاح معتبر وسفير والتمانع في الحقوق  
دون الغيرة ولا يرجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق اليه واذا اتولى  
طرفه فقولته زوجت ينضم الشترين فلا يحتاج الى القبول وتزوج العبد والامة بغير اذن  
مولاهما موقوف فان اجازة الوالي جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج رجل امرأة بغير  
رضاها او رجلا بغير رضاها وهذا عندنا فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجزئ العقد فوفى  
على الاجازة وقال الشافعي في تصرفات الفضولي كقوله بالملكية لان العقد وضع حكمه  
والفضولي لا يقدر على انبات الحكم فيلغوا ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله فانا  
لا محالة ولا ضرورة في انعقاد فبعضه موقوف حتى اذا راسى المصلحة فيه بنقصه وقدر اخي  
حكم العقد عن العقد ومن قال ان العقد والى زوجت ففاته فبعضه فاجازت فهو ملل  
وان قال اخر الشهد والى قدر وجهها منه بغير اخير فاجازت جاز وكذلك ان كانت

ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد بن علي بن ابي رافع  
لهم اذا زوجت نفسها غايبا فبعضه فاجاز جاز وحاصل الخلاف ان الواحد لا يصح  
فضولا من ايجابته او فضولا من جانب اصلا من جانب عندهما فانه لا يجوز  
العقد بين الفضولتين او بين الفضولي والاصيل جاز بالاجماع هو ليقول لو كان ما سورا  
من ايجابته بنقصه فاذا كان فضولا بنقصه فصار كالخلع والطلاق والاعاق في حال  
ولما ان الموقوف بشرط العقد لانه شرط حاله الحضر فكذا عند الغيبة بشرط العقد لا يتوقف  
على ما سورا، المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من ايجابته لانه ينقل كلامه الى العاقدين  
وما جرى بين الفضولتين عقد تام وكذا الخلع واخاه لانه تصرف بمين من جانب حتى يتم  
فيتم به ومن امر رجلا ان يزوجه امرأة فزوجته اثنتين في عقدة واحدة لم يترمه واحدة منهما  
لانه لا وجه الى تنفيذها للمحل لانه لا ينفذ في احد منهما غير عين المحل لانه لا ينفذ  
لعدم الاولوية فتعين التفريق ومن امر امير ان يزوجه امرأة فزوجته امته لغيره جاز عند  
ابي حنيفة لانه رجوعا الى الطلاق اللفظ وعدم التمتع وقال لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق  
ينصرف الى المعاد المتعارف وهو التزوج بالاكاف، فكذا العرف مشترك او هو عرف عتيق  
فلا يصح مقبدا وذكر في الوكالة ان اعيان الكفاية في هذا سخان عندها لان كل  
واحد لا يجز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت الاستعانة في التزوج بالکفو **باب**  
**المهر** ويقع النكاح وان لم يسم فيه مهر الا ان النكاح عقد انضمام والزوج لغيره يتم  
بالزوجين ثم المهر واجب شرعا بانه لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا  
اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها ما يبتا وفيه خلاف ما لك الله واقل المهر عشرة دراهم و  
قال الشافعي لا يجوز ان يكون ثمن في البيع لانه حقها فيكون العقد ربا لهما ولنا قوله ثم  
لا حذر اقل من عشرة دراهم ولنا حق الشرع وجوب اظهره الشرف المحل فيقدر بها الخطر  
وهو العشرة استدل لا بنصاب السرفه ولو سمي اقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال  
زفر بن محمد المثل لان التسمية لا يصح مهرها كعدمه ولنا ان في هذه التسمية لمحق  
الشرع وقد صار مقتضاها العشرة فاما ما يرجع الحقها فقد رضيت بالعشرة لرضاها بها ووثقها  
ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد رضيت بالتدليك بغير عوض بكذا ولا ترضى فيه بالعوض  
السبب ولو طلقها قبل الدخول بها يجب خمسة عند الثلثة وعندك بجنب المنعة كما اذا لم يتم  
شبهان ومن سمي مهره عشرة فمزا او فعله المسمى ان دخل بها او مات عنها لان بالدخول  
ينحصر تسليم المبدل به بتلك البدل والمهر ينبت النكاح منها بینه والشئ بانتهائه بغيره



وبذلك فيقترب جميع مواجبه وان يطلقها قبل الدخول والمخلوة فلها نصف المستحق لقوله تعالى  
وان يطلقن من سن قبل ان يمسوهن الآية والاقبسة منعارة وفيه نفوذت الزوج الملك  
على نفسه باجباره وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع فيه النص ونشر ان يكون  
قبل المخلوة لانها كالدخل عندنا على ما بينه ان شاء الله وان تزوجها ولم يستم لها مولا او  
تزوجها على ان لا مولا لها فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي هو يجب  
ثبني في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول لان المهر حالص حقا فيتمك من نفقة ابتداء  
لكن يمكن من اسقاطه انما ولنا ان المهر وجوبه حق الشرع على ما مر وانما يصح حقا في حاله  
البقاء فملك لا يراى دون الثبني ولو طلقها قبل الدخول فلها المتعة لقوله تعالى ومن يعهن  
على الموسع قدره الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الاحر وفي خلاف مالك هو والمتعة ثلثة  
انوار من كسوة مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير هو عن عابدين وابن  
عباس رضي الله عنهما وكسوة مثلها سارة الى ان يعجز حالها وهو قول الكرخي ثم في المتعة  
الواجبة لغيرها مقام مهر المثل والصحيح انه يعجز حاله علما بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره  
وعلى المقصر قدره ثم هي لا تزاد على نصف مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك  
في الاصل وان تزوجها ولم يستم لها مولا ثم تراضيا على تسمة فهي لها ان دخل بها او مات عنها  
فان يطلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول ابو يوسف الاول نصف هذا وهو قول  
الشافعي هو لانه مفروض فينصف بالنص ولنا ان هذا الفرض تعيين للمواجب بالعقد  
وهو مهر المثل وذلك لا ينصف فلذا ما نزل منزله والمراد بما لا الفرض في العقد او الفرض  
المعارف وان زاد في المهر بعد العقد لم يزد الزيادة خلافا لافقهم وسنذكره في زيادة  
الثمن والمثل ان شاء الله تعالى واذا صححت الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى  
قول ابو يوسف هو ولا ينصف مع الاصل لان النصف عندنا يخصص بالمفروض في  
العقد وعنده المفروض بعده كالمفروض فيه على ما مر وان حطت عنه يعني من مهر ما صح  
احتط لان المهر بها حقا ولخطبها فيه حال البقاء واذا اخلت الرجل باجراته وليس بها  
ما من الوطى ثم طلقها فلها كمال المهر وقال الشافعي هو لها نصف المهر لان المعقود عليه  
انما يصير مستوفى بالوطى فلا يملك المهر دون ذلك وانما ستمت المبدل حيث رفعت  
الموانع وذلك وسعها فبنا كحقها في البديل اعتبارا بالبيع وان كان احداهما مريضا  
او صائما في رمضان او محرما بغير فرض او نكاح او بغيره او كانت حائضا فليست المخلوة  
صح حتى لو طلقها كان لها نصف المهر لان هذه الاشياء موانع لما المرض فالمرء المستطيع

يمنع الجميع او يلقفه به ضرر وقبل مرضه لا يبرى عن كسره وفنوره وهذا التفصيل في مرضه وموت  
رمضان لما يلزمه من القضاء وال كفارة والاحرام لما يلزمه من الدم ونسائه والنفقة  
والحيض مانع طبعيا وشرعا وان كان احداهما صائما لم يطوعا فلها المهر كله لانه ساج الاطوار  
من غير عذر في رواية الشافعي وهذا القول في المهر هو الصحيح وصوم القضاء والمندور كالطهر  
في رواية لانه لا كفارة فيه والصورة بمنزلة الصوم فرضا كفره ونفقا كنفه واذا اخلت الجيوب  
باعتها ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وهو وقال عليه نصف المهر لانه اعجز من المريض  
بخلاف العنين لان الحكم ابر على اسلامه لانه ولا يبي حنيفة هو ان المستحق عليها التسليم  
حق السحق وقد انت به وعليها العدة في جميع هذه المسائل اجابا استخفا لانه لو تم التخل  
والعدة حتى الشرع والولد فلا تصدق في البطل الغير بخلاف المهر لانه مال الجاهل في الجاهل  
وذكر القدر حتى في شرحه ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان  
كان حقيقة كالمريض والصغر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة وتسحب المتعة لكل مطلقه انا  
لمطلقه واحدة وهي التي يطلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمي لها مولا وقال الشافعي هو  
يجب لكل مطلقه الا انه لا يوجب صلتا من الزوج لانه وحشا بالفرق الا ان  
في هذه الصورة نصف المهر لانه المتعة لان الطلاق فيخرج في هذه الحالة والمتعة لا يكثر  
ولان المتعة خلف عن مهر المثل في المفوضة لانه سقط مهر المثل وجبت المتعة والعقد  
يجب العوض فلما ان خلفا لا يجامع الاصل والاسباب منه فلا يجامع وجوب  
شي من المهر وهو غير جار في الاجناس فلا يلحقه الغرامة فكان من باب الفضل او الزوج  
الرجل ابنته على ان يزوجه الرجل ابنته او اخته ليكون احد العقد من عوضا عن الآخر فالعقد  
جائز ان وقال الشافعي هو بطل العقد ان لانه جعل نصف البضع صداقا والنصف منكوحة  
ولا اشتركت في هذا الباب بطل الايجاب وان انه سمي بالابضع صداقا فيصح العقد  
ويجب مهر المثل كما اذا سمي الحرة او الخنزير ولا يشترك بدون الاستحقاق وان تزوج حرة  
احرة على خدمته سنة او على تعيم القرائ فلها مهر المثل وقال محمد لها قيمة خدمته سنة وان  
تزوج عبدة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته وقال الشافعي هو لها تعيم القرائ  
والخدمته في الوجهين لان ما يقع اخذ العوض عنه بالشرط يصح مهره عند لان بذلك يتحقق  
المعاوضة فصارت كما اذا تزوجها على خدمته حرة او على رعي الزوج غنما وان ان المشرع  
نما هو الا بغنا بالمال والتعديم ليس بالمال وكذا المانع على اصله وخدمة العبد بغنا بالمال  
مضمنة تسليم رقبته ولا كذلك لان هذه الاشياء موانع لما المرض فالمرء المستطيع



لما فيه من قلب المصنوع بخلاف خدمته حر آخر برضا لانه لا مانع قضية وبخلاف خدمته العبد  
لانه يجزم مولاه معنى حيث يجزمها باذنه وامره وبخلاف رعي الاغنام لانه من باب  
القيام من امور الزوجية فلا مانع قضية على انه ممنوع في رواية ثم على قول محمد بن حبيب  
فيمتد الخدمه لان المسمى بالانائه عن التسليم لمكان المانع قضية فصار كالزوج على  
عبد الغير وعلى قول الجعفي حنفية والى يوسف بن عمار يجب مرد المثل لان الخدمه ليست بال  
اذ لا نسخ في حال فصار كسبية الحر والمخرجه بهذا لان تقوم به بالعقد ضرورة فاذا لم  
يجب تسليمه في العقد لم يظفر بقومه فيفي الحكم للماصل وهو مرد المثل فان تزوجها على  
الف فقبضتها ووهبتها لم تملكها قبل الدخول بها يرجع عليها بحكمها لانه لم يصل اليه  
بالهبة عين باستوجبه لان الدرهم والدنانير لا تتبعان في العقود والفسوخ وكذا اذا  
كان المهر مكبلا او موزونا آخر في الذمة لعدم تعينها فان لم يقبض الف حتى وهبتها  
لم تملكها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ في قولهم جميعا وسنة  
القبايس يرجع عليها بنصف الصديق وهو قول زفره لانه سلم المهر له بالبراء فلا تبرأ  
عما يستحقه بالطلاق وجه الاستحسان انه وصل اليه عين باستحقه بالطلاق قبل الدخول  
وهو مهر او ذمته عن نصف المهر فلا يباي باختلاف السبب عند حصول المقصود والقبض  
خمسة ثم وهبت الف كلها المقبوض وغيره او وهبت البا في ثم تملكها قبل الدخول  
بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ عند ابي حنيفة رضى وقال لا يرجع عليها بنصف ما قبضت  
اعبار لبعض الكل لان هذا البعض حظ فيلحق باصل العقد ولا يباي حنفية لانه المقصود  
الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق  
والحظ لا يلحق باصل العقد في النكاح الا برضى ان الزيادة فيه لا يلحق حتى لا يتصرف لو كانت  
وهبت اقل من النصف وقبضت البا في فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعددها بنصف  
المقبوض لو كان تزوجها على عرض فقبضت او لم يقبض فوهبت لم تملكها قبل الدخول  
بها لم يرجع عليها بشئ في القبايس وهو قول زفره يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب  
فيه رد نصف عين المهر على ما تقر به وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة  
نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولزمه لم يكن لها دفع شي آخر مكانه بخلاف  
ما اذا كان المهر ديناً وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو تزوجها  
على حيوان او عرض في الذمة فكذا كذلك الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا  
لان اجرامه قد تحلقت في النكاح فاذا عين بغيره كان التسمية وقعت عليها واذا تزوجها

71  
تزوجها على الف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها فان وفي بالنظر والى  
المسمى بالاصح مورا وقد تم رضاه به وان تزوج عليها اخرى او اخرجها فمرد مولا لانه  
سعى بالرضا فيه فبعد فواته ينعقد رضاه بالالف فيجوز مرد مولا كما في تسمية الكرامة والبيعة  
مع الالف ولو تزوجها على الف ان اقام بها وعلى الضمن ان اخرجها فان اقام بها فلها  
الالف وان اخرجها فلها مرد المثل لا يزاد على الضمن ولا ينقص عن الف وهذا عند ابي حنيفة  
وقال الشيطان جميعا لانه حتى كان لها الف ان اقام بها والالف ان اخرجها وقال  
زفره الشيطان جميعا فسادا ويكون لها مرد المثل لا ينقص من الف ولا يزاد على الضمن  
واصل المسئلة في الاجازات في قوله ان حطته اليوم فلك درهم وان حطته غدا فلك نصف  
درهم وسببها في ان شاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فان حطته  
او كس والآخر ارفع فان كان مرد مولا اقل من اوكسها فلها الاوكس وان كان اكثر  
من ارفعها فلها الارتفاع وان كان بينهما فلها مرد مولا وهذا عند ابي حنيفة رضى وقال لا لهما الا  
في ذلك كله فان تملكها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع لهما ان  
المصير الى مرد المثل لغير الجواب المسمى وقد امكن الجواب الاوكس اذا اقل من نصف به وصار  
كالخلع والاعناق على مال والى حنفية لانه الموجب الاصل مرد المثل اذ هو الاعدل والعدل  
عنه صحة التسمية وقد فسدت لمكان اجرامه بخلاف الخلع والاعناق على مال لانه لا موجب  
له في البدل الا ان مرد المثل اذا كان اكثر من الارتفاع فله اذ رضى بالخط وان كان النقص  
من الاوكس فالزوج رضى بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في منتهى النصف  
الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب الاعتراف بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير مولا  
صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاه ذلك وان شاء اعطاه قيمته  
قال في معنى هذه المسئلة ان يستحق جنس الحيوان دون الوصف بان تزوجها على فرس  
او حمار او اذ لم يستحق جنس بان تزوجها على دابة لا يجوز التسمية ويجوز مرد المثل و  
قال في قول محمد بن حبيب مرد المثل في الزوجين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنه في البيع لا يصلح  
سعى في النكاح اذ كل واحد منهما عقد معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعله  
الشرام المال ابتداء حتى لا يفسد باصل اجرامه كالدابة والاقارب ونشترط ان يكون المسمى  
بالاوسط معلوم رعاية للحياتين وذلك عند اعلام الجنس لانه يشتمل على الجيد والردى  
والوسط وخط منهما بخلاف جهته الجنس لانه لا وسط له لاختلاف معاني الاجناس  
وبخلاف البيع لان مبادىء على المضاربة والمكينة اما النكاح فمبادىء على المساومة وانما يتخير



لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في الابقاء والعبد اصل التسمية فيختبر بينهما  
وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها مهر مثلها ومعناه ذكر الثوب ولم يرد عليه وجوبه  
جهالة الجنس اذا الثياب جناس شئ ولو سمي جنسا بان قال هروى بيع النسيئة ويختبر  
الزوج لما بينا وكذا اذا بلغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الاما  
وكذا اذا سمي مكيدا او موزونا وسمى جنسه دون صفته وان سمي جنسه وصفته لا يختبر لان الوسط  
منها ثبتت وبنا في الدمنة بنوعا صحيح فان تزوج مسلم على خمرة او خمر في الكج جاز ولها  
مهر مثلها لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح ويغنى الشرط بخلاف البيع لانه يبطل  
بالشرط الفاسد لكن لم يقع التسمية كما ان المسمى ليس بهال في حق المسلم ولا يوجب مهر مثل  
فان تزوج امرأة على هذا الدين من اخل فاذا هو مهر مثلها عند ابي حنيفة وهو قال لا لها  
مثل وزنها خا وان تزوجها على هذا العبد فاذا هو مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد بن  
وفال ابو يوسف له ثوب القيمة لابي يوسف انه اطعمها مالا وعجز عن تسليم ثوب قيمته  
او مثله ان كان من ذوات الامثال كما اذا تزوج على عبد وهلك العبد المسمى قبل التسليم  
وابو حنيفة يقول لما اجتمعت الاشارة والتسمية فيعتبر الاشارة لكونها المبلغ في المقصود  
وهو التعريف فكانه تزوج على خمرة او خمر ومحمد بن يعقوب الاصل ان المسمى اذا كان من جنس  
المثار اليه يتعلق العقد بالثار اليه لان المسمى موجود في المثار اليه ذاما والوصف ينבעه  
وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المثار اليه وليس ينابيع له  
والتسمية المبلغ في التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات  
الانثى ان من اشترى فتاة على انه بائنة فاذا هو زوج جاز لا ينقض العقد لا بخلاف  
الجنس ولو اشترى فتاة على انه بائنة فاذا هو احضر بنقض العقد لا بخلاف الجنس وفي  
مسئلة العبد مع الحر جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع اخل جنسا للجنس  
التفاوت في المقاصد فان تزوجها على هذا العبد بن فاذا احداهما حر فليس لها الا  
الباقى او اساو عشرة دراهم عند ابي حنيفة لانه مسمى وجوب المسمى وان قل يمنع  
وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف له مهر العبد وقيمة الخمر لو كان عبدا لانه اطعمها سلة  
العبد بن وعجز عن تسليم حد مهر فنجبت قيمته وقال محمد بن وهب في رواية عن ابي حنيفة مهر  
لها العبد الباقي ونظام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد لانها لو كان احرن  
يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا يجب العبد ونظام مهر المثل واذا افرق القاض  
بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول بها فلها مهر لان المهر فيه لا يجب ويجوز

يجوز العقد لقساوه وانما يجب باستيفاء منفعة البضع وكذا بعد الخلو لان الخلو فيه  
لا يثبت بهما التمسك فاما مقام الوطى فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يرد على المسمى  
عندنا خلافا لفرقة وهو يعتبر بالبيع الفاسد ولنا ان المستوفى ليس بهال وانما ينقسم بالتسمية  
فان زادت على مهر المثل لم يجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت لم يجب الزيادة  
على المسمى لانعدام التسمية بخلاف البيع لانه مال مقوم في نفسه فينقد بده له بقيته وعليها  
العدة احيانا للتسوية الحقيقية في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب وبغير اشتباه  
من وقت التفرق لان آخر الوطى هو الصحيح لانها يجب باعتبار النسبة النكاح و  
رفعها بالتفرق وتثبت نسب ولد فان النسب يحاط في اثباته احياء للولد فيثبت نسب  
على الثابت من وجهه ويعتبر مدة النسب من وقت الدخول عند محمد بن يعقوب وعليه الفتوى لان  
لان النكاح الفاسد ليس بدراج اليه والا فانه باعبار مهر مثلها يعتبر باحوالها وعما لها  
وبنات اعمامها لقول ابن مسعود رضي الله عنهما مثل نسائهما وهن اقرار بالاب والاب  
الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر باقرها  
وحالهما اذا لم يكونا من قبيلتهما لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان كانت بنت  
عنترة فيعتبر بمهرها لما انما من قوم ابيها ويعتبر بمهر المثل ان نساوي المهر بان في السن  
والجمال والمال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف باختلاف هذه  
الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر فالوا ويعتبر النساء في البكارة  
لانه يختلف بالبكارة والنوبة واذا ضمن الولي المهر صح صاته لانه من اهل الالتزام وقد  
اضافه الى قبضه فيصح ثم المرأة بالجار في مطالبته زوجها او وليها اعتبارا بابر الكفالات  
ويرجع الولي اذا اوى على الزوج ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يقع الضمان  
وان كانت المزدوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير ضمن الثمن لان الولي سفير  
يعتبر في النكاح وفي البيع فاقدم ما شتر حتى يرجع العدة عليه ولحقوقي اليه وبيع ابراهة عند  
ابي حنيفة ومحمد بن يعقوب وبذلك قبضه بعد بلوغه فلو فتح الضمان بصير ضامنا لنفسه وولاة قبض  
لمر للاب بحكم الابوة لا باعتبار انه عاقد الانثى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير  
ضامنا لنفسه وللمرأة ان تمنع نفسها حتى تاتى المهر وتمنع ان يخرجها امي باقرها بالقبض  
عقبا في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر  
واخرج من منزله وزيارة اهلها حتى يوفيه المهر كله امي المعجل لان حق الحبس لا يستغنى  
المسحوق وليس له حق الاستيفاء قبل الابقاء ولو كان المهر كله منوطلا ليس لها ان تمنع



ففي الوجه الاول قيل يتبين انما ثبت الزيادة في الوجه الثاني في قيل يتبين انما ثبت  
لخط وان كان مهر مثلها الف وخمسائة كالحاقها فاحلها بنجب الف وخمسائة هذا يخرج  
الرازي وقال الكرخي بجوازها في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك لو كان  
الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما وعند تعذر  
القضاء بالمسمى فيصير اليه ولو كان الاختلاف بعد موت احداهما فالجواب فيه كالجواب  
في جبروتها لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احداهما ولو كان الاختلاف بعد موتها  
في المقدر فالقول قول ورثة الزوج عند أبي حنيفة ولا يستثنى القليل وعند محمد لا يجب  
فيه كالجواب في حالة الحيدة وان كان في اصل المسمى فيعند أبي حنيفة مهر القول قول من ذكره  
فالاصل انه لا يحكم مهر المثل عنده بعد موتهما على ما ينبغي ان شاء الله تعالى واذ اقامت  
الزوجات وقد سمي لهما مهر فلو رتبنا ان باخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يكن  
سمي لهما مهر فاشي لورثتهما عند أبي حنيفة ومروا لورثتهما الميراث في الوجهين معا المسمى  
في الوجه الاول ومهر المثل في الوجه الثاني اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تأكد  
بالموت فيقبض من تركته الا اذا علم انهما ماتت او لا فيسقط نصيبه من ذلك اما الثاني  
فوجب قولها ان مهر المثل صار ديناً في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احداهما  
ولابي حنيفة لم ير ان موتهما يدل على الفراض اقراهما فمهر من بقدر الفاض مهر المثل ومن  
يعتق الى امرأته شيئا ففالت هو مهرها وقال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو  
المالك فكان اعرف بكونه التملك كيف وان الظاهر انه يسعي في اسقاط الواجب  
قال الآتي الطعام الذي يؤكل فان القول قولها والمراد منه ما يكون مستلماً لكل لا يتغير  
بهديته فاما الحنظلة والشعير فالقول قوله لما بينا وقيل لا يجب عليه من الحمار والدرع وغير  
ليس له ان يجتنبه من المهر لان الظاهر بكذبه **فصل** واذ الزوج نصراني  
نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك في دينهم جائز فدخل بها او طلقها قبل الدخول  
بها او مات عنها فليس لهما مهر وكذلك الحر بيان في دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة  
نحوه وهو قولهما في الحربين واما في الذممة فلها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها و  
المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال لورثتها مهر المثل في الحربين ايضا لان الشرع  
ما شرع ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاماً فيثبت الحكم على العموم لهما ان اهل  
الحرب غير مسلمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة لبيان الدارين بخلاف  
اهل الذممة لانهم التزموا احكام المسلمين فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربوا وولاية الازام

نفسها لا سقا طلقها بان اجل كافي البيع وفيه خلاف ابى يوسف فان دخل بها فذلك  
تجوز اب عند أبي حنيفة ولو قال ليس لهما ان يمنع نفسها والاختلاف فيها اذا كان الدخول  
برضا حتى لو كانت مكرهة او صبيبة او مجنونة لا يسقط حقها في المجلس بالانفاق وساق  
هذا الخلاف المحلوه بها برضا او بيتي على هذا السخفا في النفقة لهما ان المعقود عليه كله  
قد صار مستأثراً بالوطنة الواحدة وبالطهارة والنداء بانكده بها جميع المهر فلم يبق لهما حق المجلس  
كالبيع اذا سلم المبيع وله انما منعته منه ما قبل البذل لان كل وطنة تصرف في البضع  
المحرم فلا تجلي من العوض ابانة لمظنه وانكاه بالوطنة الواحدة لغيرها لانه ما رواه ما فلا يصح  
مزاها المعلوم ثم اذا وجد اخر وصار معلوما تخفف المراجعة وصار المهر مقابلاً لكل كالعبد  
اذا جنى جنايته يدفع كله بها ثم اذا جنى اخرى واخرى يدفع بحجبها واذا اوفاد مهرها فقلها  
لما جئت منها لقوله تعالى اسكنوهن من سكنكم ومن وجدكم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها  
لان الغريب يودى وفي ذي المصنف الغربية لا يتحقق الغربة ومن تزوج المرأة لم اخلف في المهر  
فالقول قول المرأة الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل ان طلقها قبل  
الدخول بها فالقول قوله في نصف المهر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد نعمهما وقال ابو يوسف  
نصف القول قوله بعد الطلاق وقوله لان ابى بشي قبل ومعه ما لا يتعارف مهرها  
هو الصحيح لابي يوسف انه ان المرأة تدعى الزيادة والزوج ينكره والقول قول المنكر مع يمينه  
الا ان ابى بشي بكذبه الظاهر فيه وهذا لان تقوم مانع البضع ضروري فمضى امكن الجواب  
شي من المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول في الدعوى قول من يشهد له الظاهر والظن  
شاهد من يشهد له مهر المثل لانه هو الموجب الاصل في باب النكاح وصار كالصباغ مع  
رب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجر بحكم قيمة الصبغ ثم ذكر هنا ان بعد الطلاق في الدخول  
القول قوله في نصف المهر وهذا رواه الجماعة الصغير والاصل وذكرته الجماعة الكبيرة بحكم  
منعته مثلها وهو قياس قولهما لان المنعته موجبة بعد الطلاق كدخول المثل قبله فيحكم كمووجه  
التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين والمنعته لا تبلغ هذا المبلغ  
في العادة فلا تقيد بحكمها ووضعها في الجماعة الكبيرة في العشرة والمائة ومنعته مثلها عند  
تقييد بحكمها والمذكور في الجماعة الصغيرة ساكت عن ذكر المقدار لاجل ما هو المذكور في  
الاصل ونرجع قول أبي حنيفة ومحمد عما فيها اذا اختلفا في حال قيام النكاح ان الزوج اذا  
ادعى الالف والمرأة الفين فان كانت مهر مثلها الف او اقل فالقول قوله وان كان  
الفين او اكثر فالقول قولها واهما اقام البينة في الوجهين يقبل وان اقام البينة ففي



متحققة لا كما داروا بالي حنيفة ثم ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات  
وفيما يعتقدون خلافة في المعاملات وولاية الازام بالسيف بالحاجة وكل ذلك  
منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانما امرنا ان نشركم وما يدعون فصاروا كاهل  
الحرب بخلاف الزمان لانه حرام في الايمان وكلها والربوا مستثنى عن عقودهم لقوله  
الا من ابى فليس بيننا وبينه عهد وقوله في الكتاب او على غير مهر يجعل نفق المهر يجعل  
السكوت وقد قيل في المينة والسكوت روايان والاصح ان الكل على الخلاف  
فان تزوج ذمتي ذمتي على حر او خسر ثم اسلم او اسلم احدهما فلها المهر والخمر معا  
اذا كان باعيا لهما والاسلام قبل القبض وان كانا باعيا لهما فلها في الحر القيمة وفي  
الخمر مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة ثم وقال ابو يوسف ثم اسلم احدهما فلها مهر المثل في الحرين  
وقال محمد ثم لهما القيمة في الحرين وجه قولهما ان القبض مؤكده للملك في المقبوض فيكون  
له شبهة بالعقد فيمنع بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا باعيا لهما واذا انقضت  
حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف يقول لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر  
المثل فكذا هنا ومحمد يقول صححت التسمية لكون المستمي لا عنه هم الا انه امتنع التسليم  
للاسلام فوجب القيمة كما اذا هنك العبد المستمي قبل القبض ولا يبي حنيفة ثم ان الملك في  
الصدقات المعين يتم بنفس العقد ولهذا تمكك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من مكان  
الزوج الى ضامنها وذلك لا يمنع بالاسلام كما ستراد الخمر المغصوبة وفي غير العين القبض  
موجب ملك العين فيمنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك التصرف انما  
يستفاد فيه لقبض واذا انعقد القبض في غير المعين لا تجب القيمة في الخمر لانه من  
ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه عينه ولا كذلك الخمر لانها من ذوات الاثقال  
الا ترى انه لو جاز بالقيمة قبل الاسلام يجبر على القبول في الخمر دون الخمر ولو طلقها  
قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل اوجب المنفعة من اوجب القيمة او جيب نصفها

**باب النكاح الرقيق قال** لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاه  
وقال مالك يجوز للعبد لانه بملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عم ابا عبد  
بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحها تعييبها اذا النكاح عيب فيها  
فلا يملكانه بدون اذن مولاهما وكذلك المالك ان كان الكسبة او جبت فكيف  
في حق الكسب فيبقى في حق النكاح على حكم الرق وللهذا لا يملك المالك نكاح زوج عب  
وبملك تزويج امته لانه من باب الكسب واما المالك بنة لا يملك تزويج

تزوج نفسها بدون اذن المولى وتملك تزويج امته لما تبين وكذا المدبر وام الولد  
لان الملك فيها قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه فالمدبر دين في رقبته ببيع فيه  
لان هذا دين وجب في رقبته العبد لوجوب سببه من ابيه وقد ظهر في حق المولى الصلة  
الا ان من حرته فيعتلق في رقبته دفعا للمضرة عن اصحاب الديون كما في دين  
التجارة والمكاتب والمدبر سعيان في المحل ولا يباعان لانها لا يجعلان النفل من  
ملك الى ملك مع بقا الكسبة والتدبير فيؤدى من كسبهما لاسن انفسهما واذا تزوج  
العبد بغير اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارها فليس هذا باجازه لانه يجعل  
الرد لان رد هذا العقد ومشاركته يمتي طلاقا ومشاركة وهو الباقى بحال العبد المهر  
او هو اولى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة تملك الرجعة فهذا اجازة  
لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فينعين الاجازة ومن قال لعبده تزوج  
بهذه الامة فزوجهما نكاحا فاسدا ودخل بها فانه ببيع في المهر عند ابي حنيفة ثم  
وقال ابو يوسف منه او اعنى واصله ان الاذن في النكاح ينظم الجواز والفساد عنه فيكون  
هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى الجواز لا غير فلا يكون في حق المولى فيؤخذ  
به بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والنحصين وذلك  
بالجواز وللهذا اختلف لا تزوج ينصرف الى الجواز بخلاف البيع لان بعض المقاصد  
وهو ملك التصرفات وله ان اللفظ مطلق فيجوز على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد  
في النكاح الفاسد حاصل كالنكاح وجوب المهر والعدة على اعتبار وجود الوطى ومصلحة  
اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن تزوج عبدا ما دام له مدبر ما امره اجاز والمراة  
اسوة الغرما في ممرها ومعناه اذا كان النكاح بغير المثل وجزه ان سبب ولاية المولى  
ملك الرقبة على تذكره والنكاح لا ينافي في حق الغرما بالابطال مقصود الا انه اذا تزوج النكاح  
وجب الدين بسبب لامر اوله فشا به دين الاستملاك صار كالمريض المدبرون او  
تزوج امرأة فغير مثلها اسوة للغرما ومن تزوج امته فليس عليه ان يزوجها بيت  
الزوج ولكنهما يخدم المولى ويقال للزوج متى طفرت بها وطلما لان حق المولى في  
الاستخدام باق ولو سببه ابطال له فان بقاءها معه بينا فلها النفقة والسكنى والافلا  
لان النفقة باق بل الاحساس ولو بقاءها بينا ثم بدله ان يستخدمها ذلك لان الحق  
باق لبقاء الملك فلا يسقط بالنبوة كما لا يسقط بالنكاح قال عه ذكر تزوج المولى عبده  
وامته ولم يذكر رضاها وهذا راجع الى منهبها لان للمولى اجبارها على النكاح وعند



انما في مولا اجبار في العبد وهورايد عن ابي حنيفة انه لان النكاح من خصائص المولى  
 والعبد داخل تحت ملك المولى من حيث انها حال فلا يملك النكاح بخلاف الامه  
 لانه ملك منافع بضعها فملك تملكها ولنا ان في النكاح اصلاح ملكه لان في تحصيله  
 عن الزنا الذي هو سبب الملك والنقصان في ملكه اعبا رابا لانه بخلاف المالك  
 والمكاتبه لانها النكاح بالآخران نصرفا فيشرط رضاها ومن تزوج امته ثم قبلها قبل  
 ان يدخل بها زوجها فلما امر لها عند ابي حنيفة رحمه وقال عليه المهر لمولاها اعبا رابا بموتها  
 حقت انفسها وهذا لان المقتول ميت باجله وصار كما اذا قتلها اجنبي ولها ان منع  
 المبدل قبل التسليم فيجوز في منع البدل كما اذا ارادت الحره والقتل في حق احكام  
 الدين يجعل املا فاحق وجب الفضا والدية لكذا في حق المهر وان قتل حره  
 نفسها قبل ان يدخل بها زوجها فلما امر لها قال في قوله هو بغيره بالزوجه وبقتل المولى  
 امته والجامع بينهما ما يتناه ولنا ان اجابة المهر على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا  
 فلو لم يمتها حقت انفسها بخلاف فتل المولى امته لانه يعتبر في حق احكام الدنيا حتى يجب  
 الكفارة عليه واذا تزوج امته فالاول في العزل في المولى عند ابي حنيفة رحمه وعن ابي  
 يوسف رحمه ان الاول اليها لان الوطى حقها حتى تثبت لها ولا يملك لها  
 وفي العزل تنقضي حقها فيشرط رضاها كما في الحره بخلاف الامه المملوكة لانه لا مطالبة  
 لها فلا يعتبر رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يحل بمقصود الولد وهو حق المولى  
 فيعتبر رضاها وجه اخر الرواية ان تزوجت باذن مولاهم اعققت  
 فلما اجازها كان زوجها او عبدا لقوله عم لبريرة رضي حين اعققت ملكك بضعك  
 فاحتمل في التعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم الفصلين والثاني في منع النكاح فيها  
 اذا كان زوجها حرا او هو محجوج به ولا يزوجها او الملك عليها عند العتق فيملك الزوج  
 بعده ثلث تطلعات فملك رفع اصل العتق وفعلا للزيادة وكذلك المكاتبه يعني اذا  
 تزوجت باذن مولاهم اعققت وقال في قوله لا خيار لان العقد نفذ عليها برضاها  
 وكان المهر لها فلما معنى لانها لا يملكها لانه لا يعتبر رضاها ولنا ان العتق  
 ازوبا والملك وقد وجدنا في المكاتبه لان عدتها قران وعلقها ثلثان وان  
 تزوجت امته بغير اذن مولاهم اعققت فتح النكاح لانها من اهل العادة وامتناع  
 النفوذ لحن المولى وقد زال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق فلا يحقق زنا به الملك  
 كما اذا تزوجت نفسها بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذن مولاهم اعققت

ملكها ما في فضل مولا زوجها ثم اعقبتا مولاها فله المهر للمولى لانه استوفى من مولاها المهر  
 وان لم يدخل بها حتى اعقبتا فله المهر لانه استوفى من مولاها المهر لانه استوفى من مولاها المهر  
 المستحق لان نفاذ العقد بالعتق استند الى وقت الوجود والعقد فصح النسبة وجب  
 المسمى ولهذا لم يجب مهر آخر بالوطى في النكاح موقوف لان العقد قد اخذ باسنا والفاو  
 فلما يوجب الامور واحدا ومن وطئ امته ابنته فولدت منه فحق ام ولد له وعليه قيمتها والامور  
 عليه ومعنى المسئلة ان يدعيه الاب وجوبه ان له ملك مال ابنته الحاجة الى البقاء فله  
 ملك جارية الحاجة الى صيانة المهر غير ان الحاجة الى البقاء تسلبه ومنها الى البقاء نفسه  
 فلما يملك الجارية بالقيمة والطعام بغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء ونظر  
 له في المهر حصة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت لابل فيها حتى يجوز له التزوج بها  
 فلما يد من نفسه فثبت ان الوطى ينافي ملكه فلا يلزمه العتق وقال زفر والشافعي رحمه الله  
 يجب للمهر لانه يثبتان الملك كما لا يستلزم الجارية المشتركة وحكم النبي بغيره  
 والمسئلة معروفة ولو كان الابن زوجها اباه فولدت منه لم نصرا ام ولد له ولا قيمة عليه  
 عليه المهر وولد باحراما لم ينجح الزوج عندنا خلا فالتفت في قوله طلقا عن ملك الاب  
 الا نرى ان الابن ملكها من كل وجه فمن الحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك  
 من التصرفات ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انها ملكه لانه  
 بسقط الحد للمشرية واذا جاز النكاح صار ما هو مصونا به فلم يثبت ملك الجارية فلا نصيب  
 ام ولد له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولد لانه لم يملكها وعليه المهر لانه امره بالنكاح وولده  
 حر لانه ملكه اخوه فعق عليه واذا كانت الحره تحت عهد فقالت لمولاه اعقته عني بالف  
 ففعل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد واصله انه يقع العتق عن الامر عند ما حتى يكون الاول  
 ولو نوى به الكفارة كخرج عن عهدتها وعنده يقع عن المأمور لانه طلب ان يعق  
 المأمور عبده عنه وهذا محال لانه لا يعق فيما لا يملكه ابن آدم فلم يصح الطلب ففقد  
 العتق عن المأمور ولنا انه امكن نصحيه فيقدم الملك بطريق الاقتضا او الملك نظر  
 لصحة العتق عنه فيصير قوله اعققت طلب التملك منه بالالف ثم امره باعتاق عبده الامر عنه  
 وقوله اعققت تملكها منه ثم الاعاق عنه واذا ثبت الملك للمأمور فسد النكاح لثاني  
 بين المملكين ولو قالت اعقته عني ولم تسلم ما لم يفسد النكاح والاولا للمعتق وهذا عند  
 ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله الاول سواء لانه يقدم التملك بغير عوض  
 نصحيه نصرفه وبسقط اعبا رابا القرض كما اذا كان عليه كفارة طهارا فامر غيره ان يطعم عنه

المهر كان  
 بقا نفسه

العتق صدق المرأة اذا  
 ائنت كشيبة



ولما ان الرتبة من شرطها القبض بالنقض فلو يمكن اسقاطه ولا انبائه انقضائه فلو  
حتى بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة الفقيه يوجب عن الامر في القبض  
اما العبد فلا يقع في يده شي ليؤوب عنه **باب النكاح اهل الشرك**  
واذا تزوج الكافر بغير شهود او في عدة كافر وذلك في عدة كافر وذلك في عدة كافر  
ثم اسما او عليه وهذا عند ابي حنيفة وقال في نكاح الكفار فاسد في الزوجين الا انه لا  
يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة الى المحاكم وقال ابو يوسف ومحمد نعم في الوجه الاول  
كما قال ابو حنيفة نعم في الوجه الثاني كما قال زفر بن محمد ان الخطأ بائنة عامة على من  
قبل فيلزمهم وانما لا يتعرض لهم لئلا يترتب اعراسهم لا يترتب اعراسهم ولا يترتب اعراسهم  
فانما وجب التفريق ولما ان محرمة النكاح المعقدة جميع عليها فلو امكن من الزمان  
النكاح بغير شهود ومختلف فيها ولم يترتبوا احكاما بجميع الاختلافات ولا في حنيفة  
ان المحرمة لا يمكن انبائها حقا للشرع لانهم لا يجادلون بحقوقه ولا وجهه الى ايجاب العدة  
حقا للزوج لانه لا يعقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعقده واذا اخرج النكاح  
فقاله المرافعة والاسلام حاله البقاء والشهادة ليست شرط فيها وكذا العدة لا تنافيها  
كالملكوحة اذا وطئت بنسبة فان تزوج المحرم من امته او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لان  
نكاح المحرم له حكم البطلان فيما بينهما عند ما ذكرنا في العدة ووجب التعرض بالاسلام  
في فرق وعنده حكم الصفة في الصحيح الا ان الحرمة تنافي بها النكاح في فرق بخلاف العدة  
لانها لا تنافي ثم باسلام احد هما يفرق بينهما وبمرافعة احد هما لا يفرق عنده خلافا لهما و  
الفرق ان استحقاق احد هما لا يبطل بمرافعة صاحبه او لا يتغير به اعتقاده اما اعتقاده المظهر  
لا يعارض الاسلام للمسلم لان الاسلام يعقل ولا يعقل عليه ولم يترافعا يفرق بالجماع لان  
مرافعة كتحكيمهما ولا يجوز ان تزوج المرتدة مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لانه مستحق الفضل  
والامهال ضرورة التام والنكاح يشغله عنه فلا يشرع في حقه وكذا المرتدة لا يترجمها  
ولا كافر لانه محجوب عنه لئلا يترافعا ولا يترافعا ولا يترافعا ولا يترافعا ولا يترافعا ولا يترافعا  
ما شرع لعينه بل لمصلحة فان كان احد الزوجين مسلما قال له على ذنبه وكذا اذا اسلم احد  
وله ولد صغير صار له مسلم باسلامه لان في جعله نبعا له نظر له ولو كان احد هما كافر  
والآخر مجوسا قال له كذا حتى يجوز للمسلم من كونه ويحتمل ان فيه نوع نظر له في الجور  
ثم وان في رضى مخالفا فيه للمعارض ونحوه بين الزوجين واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر  
عرض القاضي عليه الاسلام فان اسلم فهي امراته وان ابقى فرق القاضي بينهما وكان ذلك

بالاسلام

ذلك خلافا عند ابي حنيفة ومحمد ومهما وان اسلم الزوج وكنته محجوبة عرض عليها الاسلام فان  
اسلمت فهي امراته وان ابقى فرق القاضي بينهما ولم يكن الفرقة طلاقا وقال ابو يوسف  
لا يكون طلاقا في الزوجين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي هو لا يعرض الاسلام لان فيه  
نحو ما لم وقد ضمننا بعقده الذممة ان لا تعرض لهم ان ملك النكاح قبل الدخول غير متأكد  
فيقطع بنفس الاسلام وبعده متأكد فيناجل الى انقضاء ثلث حبس كما في الطلاق ولما  
ان المقاصد وهي الملك والازواج وقضاء الشهوة وغيره فانها قد كانت فلما بد من سبب  
ينتهي عليه الفرقة والاسلام طاعة لا يصلح سببا فيعرض الاسلام ليحصل المقاصد بالاسلام  
او ثبت الفرقة بالاباء وجه قول ابو يوسف نعم ان الفرقة بسبب يشترط فيه الزوجان  
فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك لهما انهما بالاباء امتنع عن الاسكان بالمعروف  
مع قدرته عليه فيؤوب القاضي ما بين في التبرج بالاحسان كما في الحب والعتة اما المرأة  
فليست باهل الطلاق فلا يوجب منها عندا بانها ثم اذا فرق بينهما بائنا فلها المهر  
ان كان دخل بها لئلا يتركه بالدخول وان لم يكن دخل بها فلما مر لها لان الفرقة  
من قبلها والمهر لم يتركه فانتهى الرقة والمطالبة واذا اسلمت المرأة في دار الحرب  
وزوجها كافر واسلم كبري وكنته محجوبة لم تقع الفرقة عليها حتى يحبس ثلث حبس ثم  
ينين من زوجهما وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة والعرض على الاسلام متعده  
لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فانما شرطها وهو مضي ثلث حبس تمام  
السبب كما في جزاء البر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها والثاني في قبل  
كما قرره في دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حرة فلا عدة عليها وان كانت  
هي المسلمة فذلك عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لهما وسبائك بيانه ان شاء الله تعالى واذا  
اسلم زوج الكناينة فترافعا على كاحهما لانه يقع النكاح بينهما ابتداء فلان يعني اولى واذا  
خرج احد الزوجين من دار الحرب مسلما وقعت البيوت بينهما وقال الشافعي نعم  
لا تقع ولو سبي احد الزوجين وقعت البيوت بينهما وان سبيا معا لم تقع الفرقة وقال  
الشافعي نعم وقعت فالماصل ان السبب الباسن عندنا دون السبي وهو يتركه له  
ان الباسن اثره في انقطاع الولاية وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المشرك والمسلم  
المشرك اما السبي يقتضي البقاء للصافي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولما سقط الباسن  
عن ذمة السبي ولنا ان مع الباسن حقيقة وحكما لا ينظم المصالح فتا به المحرمية والسبي  
بوجوب ملك الرتبة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فكذا بقاء وصار كالشركاء ثم هو يقتضي العفا



في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المسامحة لم يتبين الدار حكمها لقصد الرجوع  
 واذا خرجت المرأة الباطنة جاز ان تزوج ولا عدة عليها عند ابي حنيفة لقوله تعالى  
 العدة لان الفرة بعد الدخول في دار الاسلام فيزنها حكم الاسلام ولا في حنيفة لقوله  
 النكاح المتقدم وجبت اطهار الحظرة ولا حطرت ملك الحربي ولهذا لا تجب على المسيبة  
 وان كانت حاملا لم تزوج حتى تضع حملها وعن ابي حنيفة لو ان نكاح النكاح ولا يفرقها  
 زوجها حتى تضع حملها كما في الجمل من الزنا وجه الاول انه ثبت النسب فاذا انقضت  
 في حق النسب بطل في حق المنع من النكاح احكاما واذا اراد احد الزوجين عن  
 الاسلام وقعت الفرة بغير طلاق وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن  
 ان كانت الزوجة من الزوج فهي فرة بطلاق هو يعتبره بالاباؤا والجمع ما بينه و  
 يوسف بن عبد الله في الا باء او ابي حنيفة في فرق وجوه ان الزوجة منافية للنكاح  
 لكونها منافية للعصمة والطلاق رافع فتعذر ان يجعل طلاقا يخلو بالان لا يفتوت  
 الامساك بالمعروف فيجب التبرج على امره وكذا انتوقف الفرة بالاباؤا على القضاء ولا  
 تنوقف بالزوجة ثم ان كان الزوج هو المرد فلهما كل المهر ان دخل بها ونصف المهر  
 ان لم يدخل بها وان كانت هي المردة فلهما كل المهر ان دخل بها وان لم يدخل  
 بها فلهما مهرها ولا نفقة لان الفرة جأت من قبلها واذا ارادها ما تم اسلامها  
 فمما على نكاحها استخفافا وقال زفر بن عبيد لان ردة احد هما منافية وفي ردهما  
 ردة احد هما وكما مروي ان بني حنيفة ارادوا انهم اسلموا ولم يأمروهم بالصحة بتجديدهم  
 الا كخ والارادوا منهم رافع معا لجهالة النكاح ولو اسلم احد هما بعد الارادة لفسد النكاح  
 بينهما لا مصلح الاخر على الزوجة لانه مناف كما يثبتها **باب القسم** واذا  
 كان رجل امرأته حرمانا فعليه ان يجعل بينهما في القسم كبرين كائنا وتبين او احدهما  
 كبر او الاخرى يتبنا لقوله من كان له امرأتان وقال الى احد بهما في القسم جا يوم القامة  
 ونسقه مايل عن عابسة رضى ان النبي عم كان بعدل في القسم بين نساءه وكان يقول  
 اللهم هذا قسمي فيما امسك فلما اخذني فيما لا امسك يعني زبادة الحجة ولا فصل فيما روى  
 والصدقة ولجدة سواء لا طلاق ما رويها لان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت  
 بينهم في ذلك والاختبار في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو النسوة وذلك  
 طهرقة والنسوة المستحقة والبيتونة لاني الجامة لانهما يتبنين على النشاط وان كانت  
 احد بهما حرة والاخرى امه فلهما الثلثان من القدر والامانة الثلث بذلك وروى

وهذا في الفرة بسبب اشتراك في الزوجان فلا يكون  
 طلاقا يخص بالزوج

فان كان الرجل لم يحكم بغيره شي على نسي

ما روي عن ابي حنيفة  
 ان من تزوج امرأة  
 بعد ان تزوج غيرها  
 لم يفسد النكاح  
 ولا يفسد النكاح  
 ولا يفسد النكاح

ورواي الاثر ولان حل الامانة النفس من حل الحرة فلا بد من اظهار النفس في المحقوق و  
 المكاتب والمعدرة وام الولد بمنزلة الامانة لان الرقي فيمن فاعلم ولا حق لهن في القسم  
 حاله السرفيسا في الزوج بين نساء مشين والاولى ان يفرغ بندين فبما فرغ من فرغت  
 فرغها وقال الشافعي في الفرة مسخفة لما روي ان النبي عم كان اذا اراد سقوا فرغ  
 بين نساءه اما انما نقول الفرة لتطبيب فلو بين فكان من باب الاستحباب وهذا  
 لانه لا حق للمرأة عند مساقرة الزوج الا ترى ان له ان لا يستصحب واحدة منهم فكذا  
 له ان يباي واحدة منهم ولا يجنب عليه بذلك المدة وان رضيت احدى الزوجين  
 بترك فمما لصاحبها جاز لان سودة بنت زمعة لما سالت رسول الله عن ان يراجعها  
 ويجعل يوم نوبتها لعابسة رضى ولها ان ترجع في ذلك لا فيها سقطت حراما لم يجب  
 بعد فلا يسقط **كتاب الرضاع** فليل الرضاع وكثيره اذا حصل في  
 مدة الرضاع تعلق به التحريم وقال الشافعي في ما يثبت التحريم ان يرضع خمس رضعات اقله  
 عام لا تحرم المضقة والمقتان ولا الاملاجة ولا الاملا جنانا ولا نوله تعالى واقربائكم التي  
 ارضعكم الآية وقوله عام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل لان الحرمه وان  
 كانت لشبهة البعضية الشبهة بنشور العظم والبنات اللحم كنهه من مبطن فتعلق الحكم بفعل  
 الرضاع واداه وروى بالكتاب ومنسوخ به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على ما  
 يبين ثم من الرضاع ثلثون شهرا عند ابي حنيفة وقالا سنان وهو قول الشافعي وهو قال  
 زفر بن عبيد لانه لا يحول حسن التحول من حال الى حال فلا بد من الزيادة على الحولين  
 لما بين فيقدر به ولما نوله تعالى وحمل ونفساله ثلثون شهرا ومدة الحمل اياما ستة اشهر  
 فيبقى لفصل حولان وقال عم الرضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجهه انه تعالى ذكر ثلثين  
 وضرب لها مدة فكانت لكل واحد منها كالحال المضروب للدينين الا انه قال  
 المنقوص في احد بهما بقي في الثاني على ظاهره ولا تله لا بد من تغير الغداء ليقطع الابناء للدين  
 في ذلك بزيادة مدة يتعذر الصبي فيها غير فقد رت باو في مدة الحمل لا فيها غير فان  
 غدا الجنتين بغا به غدا الرضيع كما بغا به غدا العظيم والحدبت محمول على مدة الاحتفاظ  
 وعليه يحمل النص المصنف كجولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع لم يعلق بالرضاع  
 تحريم لقوله عم الرضاع بعد الفصل ولان الحرمه با عيار النسوة وذلك في المدة او الكبير  
 لا يترى ولا يعتبر النظام قبل المدة انا في رواية عن ابي حنيفة لو اذا استغنى عنه ووجهه  
 انقطاع النسوة بتغير الغداء وويل سباح الرضاع بعد المدة فليل لاسباح لان با حنيفة



لكنه جزء من الرضاع بالجرم من النسب لحدوث الذي روي ان امة اخيه  
من الرضاعة فان يجوز ان يزوجها ولا يجوز ان يزوج امة اخيه من النسب لانها  
تكون امة له وموطوءة ابيه بخلاف الرضاع ويجوز ان يزوج امة اخيه من الرضاع  
ولا يجوز ذلك من النسب لانه لما وطئ امة حرامت عليه ولم يوجد هذا المعنى في  
الرضاع وامرأة ابيه من الرضاع لا يجوز ان يزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب  
لما ذكرنا وذكرنا الصواب في النكاح اسقاط اعتبار التبن على ما بيناه وادعوا الفصل يتعلق  
به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية تحرم هذه الصبوة على زوجها وعلى ابائه وابائهم  
وبصير الزوج الذي نزل بها منه اللبن بالكمصة وفي احد قولنا انما يقع التحريم  
الفصل بالجرم لان الحرمة لشبهة البعوضة واللبن بعضها لا بعض وانما روي بالحرمة  
بالنسب من الجاهلين فكذلك بالرضاع وقال اعم لعائشة رضي الله عنها فانه عليك  
من الرضاع ولانه سبب لزوم اللبن منها فبضاف اليه في موضع الحرمة احكاما  
يجوز ان يزوج الرجل باحت احده من الرضاع كما يجوز ان يزوج باحت احده من  
النسب وذلك مثل الاخ والاب اذا كان له اخ من امة جاز لا خيه من  
ان يزوجها وكل صبيين اجتماعا على مدي واحد لم يحرر احدهما ان يزوجها بالآخرى هذا  
هو الاصل لان امة واحدة فاح واحد ولا يزوج المصعة احدا من ولد النسي  
لانها اخوة واولاد ولد لانه ولد اخيه ولا يزوج الصبي المصعة اخن زوج المصعة لانها  
غنيمة من الرضاع واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم وان غلب  
الماء لم يتعلق به التحريم خلا لثالث فقي هو يقول انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المخلوط  
غير موجود وحكما حتى لا يظن بمماثلة الغالب كافي اللبن واذا اختلط بالطعام لم يتعلق  
به التحريم وان كان اللبن غالب عند ابي حنيفة لم ينعقد له الا اذا كان اللبن غالباً يتعلق به  
التحريم وقال مالك هو قولنا انما اذا لم تمتد اليه حتى لو طبع بها لم يتعلق به التحريم في قولهم جميعا  
لانه ان العبرة للغالب كافي الماء او المغيرة شئ عن حاله ولا يبي حنيفة ان الطعام  
واللبن بايع له في حق المقتصد ونصارى كما لمقتصد لا معتبر بتقارب اللبن من الطعام عند  
هو الصحيح لان التفتدي بالطعام او هو الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب فله  
التحريم لان اللبن يعني مقصودا فيه الدواء لتقوية على الوصول واذا اختلط اللبن  
بشاة وهو الغالب يتعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعم  
كافي الماء واذا اختلط لبن امة بن لبن امة لم يتعلق التحريم باحدهما عند ابي يوسف بخلاف الكل

الكل صار شاة واحدا فيجعل الاكل باعلا لكثرته بنا الحكم عليه وقال محمد وزفر ومحمد بن  
التحريم بها لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشئ لا يستلزم في جنسه لا كما والمقصود  
وعن ابي حنيفة ومحمد في هذا روايان واصل المسئلة في الامان واذا زلزل الجبل لم يضر  
صبيا نعلق به التحريم لانطلاق النقص ولانه سبب التشبه به شبهة البعوضة واذا احلب لبن  
المرأة بعد موتها فاجر به الصبي نعلق به التحريم خلا لثالث فقي هو يقول الاصل  
في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم تنعدي الي غير ما يواستظنها بالموت لم يبق محلا لها  
لهذا لا يوجب وطئها حرمة المصاهرة وان السبب هو شبهة الجارية وذلك في اللبن  
لغنى الاشياء والابنات وهو قائم باللبن وهذه الحرمة تظهر في الميتة دفن ونبيها اما  
الجارية في الوطن لكونه مملوكا لمحل الحرث وقد زال بالموت فانفردا واذا احضن الصبي  
باللبن لم يتعلق به التحريم وعن محمد انه ثبت به الحرمة كما يفيد به الصوم ووجه  
الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح البدن ويوجد ذلك في الدواء واما  
التحريم في الرضاع فعلى التشو ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي وصوله  
من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارتفع به صبيا لا يتعلق به التحريم لانه ليس اللبن  
على الحقيقة فلما يتعلق به التشو والنمو وهذا لان اللبن انما ينشأ من ينشأ منه  
الولادة واذا اشرب الصبيان من لبن شاة لم يتعلق به التحريم لانه لا جارية بين  
والهايم والحرمة باعتبار ما واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارتفعت الكبيرة الصغيرة  
حرمتا على الزوج لانه يصير جامعاً بين الام والبنت رضاعاً وذلك حرام كالمجموع بينهما  
نسباً ثم ان لم يدخل الكبيرة فلما مر لها لان الفرفة جاءت من قبلها قبل الدخول بها  
وللصغيرة نصف المهر لان الفرفة وقعت لاسن جرمها والارضاع وان كان فعلا  
منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا اقتدت مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة  
ان كانت تعدت الفساد وان لم تعد فلا شئ عليها وان علمت ان الصغيرة  
امرأة وعن محمد انه يرجع عليها في الزوجين والصحيح ظاهر الرواية لا سيما وان اكدت  
ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى الخلاف لكنها  
مسببة غير مباشرة بها لان الارضاع ليس باف للذكاح وضعا وانما ثبت ذلك  
بانفاق الحال لا فسادا لان افسا للذكاح ليس بسبب لازم المهر بل هو سبب  
لسقوطه الا ان نصف المهر يجب بطريق المنفعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال الذكاح  
واذا كانت مسببة بشرطه في النكاح كغيره لم ينعقد له انما يكون منعوبة او اعلمت بالذكاح

ثبت

يختص المصنف في ذلك واسمجه وجهه ويدبر  
وقد يقال تمتد اليه الميت ايضا



وقصدت بالارضاء الفسادة اذ لم تعلم بالنكاح او علمت بالنكاح لكنها قصدت نفع  
الحكم او الملك من الصغيرة دون الف ولا تكون مستعدة لانها ما مودة بذلك ولو  
علمت بالنكاح ولم تعلم بالف ولا تكون مستعدة به وهذا من اعتبار الحمل لدفع  
قصد الفساد لا لدفع الحكم ولا تقبل في الرضا شداوة النساء منفردات وانما ثبت لهما  
رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك رحمه الله ثبت بشداوة امرأة واحدة اذا كانت  
موصوفة بالعدالة لان الحرمة حتى من حقوق الشرع فيثبت بغير الواحد كمن شترى  
لها فخره واحدة وبجدة المجوسى ولنا ان بنوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال  
الملك في باب النكاح والبطال الملك لا يثبت الا بشداوة رجلين بكتاب العلم لان  
حرمة النكاح تنفك عن زوال الملك فاعتبر امرأوتين **باب الطلاق**  
**باب طلاق السنة** الطلاق على سنة او حصة سن واسن ويدعى بالاسن  
ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه وبكرها حتى تنقضي عدها لان  
الصحابة روى كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان  
هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولنا بعد من السنة  
واقل ضررا بالامانة والاختلاف لاحد في الكراهية والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق  
المدخول بها ثلثا في سنة اطهر وقال مالك رحمه الله بدعي ولا يباح الا واحدة لان  
الاصل في الطلاق هو الخطر والاحاجة للحاجة والحكم وفادته فعت بالواحدة ولنا قوله  
عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر  
الا بقاء الى آخر الطهر احتراما عن تطويل العدة والاطهر ان يطلقها طهرت لانه لو اخرج  
ربها جامعا ومن قصده التطليق فيبطل بالابتناء عقب الوفاة وطلاق البعثة ان يطلقها  
ثلاث بكلمة واحدة او ثلث في طهر واحدة فافعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصبا قال  
ابن نفي رحمه الله كل الطلاق مباح لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشرع وعينه  
لا يجامع الخطر بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان الحرمة تطويل العدة عليها لا الطلاق  
ولنا ان الاصل في الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية  
والدنيا وبه والاحاجة للحاجة الى التخلص فلا حاجة الى الجمع بين الثلث وبين المرفق  
على الاظهر انما ثبت نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها فافتنه فمكن تصوير الدليل عليها

قوله لم يجامعها فيه وبكرها حتى تنقضي عدها لان  
الصحابة روى كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان  
هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلثا عند كل طهر واحدة ولنا بعد من السنة

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله على الاظهر انما ثبت نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها فافتنه فمكن تصوير الدليل عليها

قوله على الاظهر انما ثبت نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها فافتنه فمكن تصوير الدليل عليها

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله على الاظهر انما ثبت نظرا الى دليلها والحاجة في نفسها فافتنه فمكن تصوير الدليل عليها

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

عليها والمشرع عتبه في ذاته من حيث انه ازاله الرق لاننا في الخطر لعنه في غيره وهو ما ذكرنا  
وكذا الباع الثنتين في الطهر الواحد بدعي لما قلنا واختلفت الروايات في واحدة  
البينة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة واحدة في الحمل  
وهي البينة وفي الزاوات انه لا يكره الحاجة الى التخلص باجرا والسنة في الطلاق من  
وجوب سنة في الوقت وسنة في العدد فالسنة في العدد ليست في المدخول بها  
وفي المدخول بها وقد ذكرنا في السنة في الوقت حيث في المدخول بها خاصة وهو ان  
يطلقها في طهر ولم يجامعها فيه لان المرفق دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في  
زمان تجدوا فيه وهو الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض زمان النفرة والجماع  
فرقة في الطهر نقل الرغبة وغير المدخول بها بطلاقها في حالة الطهر والحيض خلافه فافتنه  
هو بقبولها على المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صا دقة لان نقل الحيض  
الم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها تنجده بالطهر واذا كانت المرأة لا تحيض  
من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلثا السنة طلقها واحدة فافتنه بشرطها اخرى  
فاذا مضى شهر طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال السدعي في التلخيص  
يثبت من الحيض من نسألم الى ان قال التلخيص لم تحضن والافادة في حق الحيض  
خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض لا بالطهر ثم ان كان الطلاق  
في اول الشهر بعينه الشهر بالاهلة فان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي  
حق العدة كذلك عند ابي حنيفة وعندهما يكمل الاول بالاخيرة والمتوسطان بالاهلة  
وهي مسئلة الاجارات ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بين طهرها وبين طهرها زمان  
وقال زفر بنه يفصل بينهما بشهر لقيامه مقام الحيض لان بالجماع نقل الرغبة وانما  
تجدد زمان ولنا انه لا يتوهم بحمل فيها والكراهية في ذوات الحيض باعتبار  
لان عند ذلك يثبت وجه العدة والرغبة ان كانت نقل من الوجه الذي ذكره لكن  
نؤمن وجه آخر لا يرغب في وطئ غير معلق فزارع من مؤل الولد فكان الزمان  
مان رغبة وصار زمان الحمل طلاقا حاصل بغير عقيب الجماع لانه لا يؤدى الى اثبات  
وجه العدة وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطئ لكونه غير معلق او قبلها لكان ولده  
منها فلا نقل الرغبة بالجماع ويطلقها السنة ثلثا يفصل بين كل تطليقتين بشهر عند  
ابن حنيفة ويوسف ومهما قال محمد رحمه الله وزفر بنه لا يطلقها السنة واحدة لان  
الاصل في الطلاق الخطر وقد وضع الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر في حق

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر

قوله عزم في حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان السنة ان تستقبل الطهر واستقبلا فطلقها لكل قول  
تطليقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدوا فيه  
وهو الطهر الخالي عن الجماع فالجاجة كالمكررة نظرا الى دليلها ثم قبل الاول ان لا يكرر



الحاصل ليس من فصولها فصار كالمدة طهرها ولها ان الالباحنة العدة والحاجة والشهر  
ولها ما كان في حق الالبسة والصغيرة وهذا لا زمان يجدد الرغبة على ما عليه الجملة  
السببية فصاعداً وولها بخلاف المدة طهرها لان العلم في حقها الطهر وهو مخرج  
فيها في كل زمان ولا يرجع مع الحمل واذا طلق الرجل امراته في حالة الحيض وقع الطلاق  
لان النسي عنه في غيره وهو ما ذكرنا فلا ينعدم فليدبرها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا  
بقيد الوقوع والاحت على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المتأخرين له والاصح انه واجب  
على الحيضة الامر ورفعا للمعصية بقدر الممكن برفع اثره وهو العدة ودفع الضرر لطول  
العدة قال فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فهو مخير فان ساء طلقها وان شاء  
امسكها قال العبد الضعيف عصمه الله وبهذا ذكر في الاصل وذكر الطحاوي انه يطلقها  
في الطهر الذي يلي الحيضة قال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي في قول الجحيفة عنه  
وما ذكر في الاصل قولها وجه المذكور في الاصل ان السنة ان يفصل بين كل طهرين  
بحيضة والفصل بينهما بعض الحيضة فيكمل بالشأنه ولا يجزئ فيبطل كل وجه القول الآخر  
ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار كأنه لم يطلقها في الحيض فبس تطبق في  
الطهر الذي يليه ومن قال لامرأة وهي من ذوات من ذوات الحيض وقد دخل  
انت طالق ثلاثا للسنة ولا يثبت له فهي طالق عند كل طهر تطبقه لان التام في الحيض  
ووقت السنة طهر لا يجمع فيه وان نوى ان يقع الثلاث الساعة او نوى عند  
رأس كل شهر واحدة فهو على نوى سواء كانت في حالة الحيض او في حالة الطهر  
وقال زفرية لا تصح نية الجمع لانه بدعة وهي سنة السنة وانما هي لفظ لانه سني  
وفوقه من حيث ان وقوعه بالسنة لا يقع اعم من تباوله مطلقا كما منه وينظر عند تبينه  
وان كانت آيسة او من ذوات الاثني عشر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى  
لان الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاثني عشر وان نوى ان  
يقع الثلاث الساعة وقعت عند ما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة  
ولم ينص على الثلاث حيث لا تصح نية الجملة فيه لان نية الثلاث انما صححت فيمن  
حيث ان التام فيه للوقت فيبطل تعميم الوقت ومن ضرورة تعميم الوقت فيبطل  
نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا يصح نية الثلاث **فصل** في طلاق كل زوج  
اذا كان عاقلا بالغاً ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والناثم لقوله لم كل طلاق جائز  
ان طلاق الصبي والمجنون لان اهل بيته بالعقل المجنون وهما عدا بالعقل والناثم عدم

عدم الاخبار وطلاق المكره واقع بخلاف المأزول لانه مختار في النكاح والطلاق ولان ان قصد  
البيع الطلاق في ملكه حصة في حال اهل بيته فلا يعرض عن فضيلة وفعلا الحاجة اعتبارا بالبيع  
وهذا لا يفرق الشرين واخراجهما وتتما وهذا اية القصد والاخبار انما هي في رخص حكمه  
وذلك غير مختل به كالمأزول وطلاق السكران واقع واخبار الكرخي والطحاوي في طلاق  
وهو احد قولين الثاني في عدم لان صحة القصد بالعقل وهو ما قبل العقل فصار كزواله بالبيع الدوام  
ولان انه زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو نسي ففصح وزال عقله  
بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس واقع بالاشارة لانه ما سارت معروفة  
فان ثبت مقام العبارة وفعلا الحاجة وسببها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى  
وطلاق الامه ثمان حر كان زوجها او عبدا وطلاق الحرة ثمان حر كان زوجها او عبدا  
وقال الثاني في عدم طلاقه معبر بحال الرجل لقوله عم الطلاق بالرجال والعدة بالنساء  
لان صفة المالكية كرامة والآدمية مستندة لهما ومعنى الآدمية في الحر اكل فكانت المالكية  
البيع واكمل ولنا قوله عم طلاق الامه ثمان وعندهما حيضان ولان حمل الحملية نعمة  
في حقها والحر في اثر في تنصيف النعمة الا ان العدة لا تجزئ فيبطل كل عقدتين وما قبل  
ماروي ان الالباع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وطلقها وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه  
على امراته لان ملك النكاح حتى العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى  
**وبقاع الطلاق** قال الطلاق على ضربين صريح وكنا فيه فالصريح قوله انت طالق ومطلقه  
وطلفك فهذا يقع بالطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق والاستعمل في غيره  
فكان صريحا وانما يعقب الرجعة بالنقض لا يفتقر الى التبيين لانه صريح في لغته الاستعمال  
وكذا اذا نوى الا بالنة لانه قصد تمييز ما علقه الشرع بالنقض العدة فيه وعليه ولو نوى الطلاق  
عن وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر وبينه وبين التام لانه نوى  
الجملة ولو نوى به الطلاق عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين التام لان  
طلاق لدفع العبد وهو غير مقيد بالعمل عن ابي حنيفة عنه انه يدين فيما بينه وبين التام  
لا يستعمل للمختص ولو قال انت مطلقه بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانه غير مقيد  
فيه عرفا فم يكن صريحا ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الثاني في عدم  
يقع ما نوى لانه مختل فان ذكر الطالق في لغة كذا العالم وذكر للعلم ولهذا يصح قولان  
العدد به ويجوز نصب على التفسير وانما نعت فرد حتى قيل لثنى طالقان ولثلاث  
طوائف فلا يجزئ العدد لانه منتهى وذكر الطالق في لغة كذا العالم ولهذا يصح قولان



والعدد الذي يقرن به نعت المصدر محذوف معناه طلاقا فلما كثر استعماله عطف به جزا  
واو افعال انت الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا فان لم يكن له  
نية او نوى واحدة او اثنين فهي واحدة رجعية وان نوى ثلثا فثلاث ووقع الطلاق  
باللفظة التي نية وان ثلثا ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فاذا ذكره وذكر  
المصدر معه وانه يوتيه وكاوة اولى واما وقوعه باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراو  
به الاسم ويقال له رجل عدل اي عادل فصار بمنزلة قوله انت طالق وعلى هذا لو قال  
انت طلاق يقع الطلاق به اليه ولا يحتاج فيه الى النية ويكون رجعيًا لما بينا انه صريح الطلاق  
لغلبة الاستعمال فيه وتوقع نية الثلث لان المصدر يحتمل العموم والكثرة لانه لا يسمي جنس  
فغيره بباراسما الاجناس فينبول الاول مع احتمال الكل ولا يقع نية التثنية فيها  
خلافا لفرعه هو يقول ان التثنية بعض الثلث فلما صحت نية الثلث صحت نية  
بعضها ضرورة ونحن نقول نية الثلث انما صحت لكونها جنسًا حتى لو كانت المرأة امه  
تقع نية التثنية باعتبار معنى النسبية اما التثنية في حق لحرمة عدد واللفظ لا يحتمل العدد  
وهذا لان معنى النوح مدرع في الفاظ الواحدان وذلك بالضرورة والجملة في المتن  
بمغزل منها ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقولي طالق واحدة وبقولي  
الطلاق اخرى يصدق لان كل واحد منهما صالح للامام فكلما قال انت طالق و  
طالق يقع رجعيان اذ كانت مدخولا بهما واذ اضاف الطلاق للجملة اولى ما  
يعتبر به عن الجملة وقع الطلاق لانه اضيف الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق  
لان النية ضمير المرأة او يقول رقتك طالق او غنقت طالق او روجك او بدك او  
جسدك او فوجك او وجهك او راسك لانه يعتبر بهما عن جميع البدن اما لجسد البدن  
فظاهر وكذا لك غيرهما قال الله تعالى فخر برقية وقال فطلعت اعناقهم لها حاضفين  
وقال لم لعن الله الفروج على السروج فقال فلان راس القوم وبوجه العرب منك  
روحه يعني نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه يهدر ومنه النفس وهو  
ظاهر وكذلك ان طلق جزوا شاعرا من مثل ان يقول نصفك او ثلثك لان الجزا  
الشاعر يحل لساير النصفان كالبيع وغيره فكذلك يكون محلا للطلاق الا انه لا يخرج في  
حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة ولو قال بك طالق او رجتك لم يقع الطلاق  
وقال زفره في نية يقع وكذا الخلاف في كل جزء معين لا يعتبر به عن جميع  
البدن لانه جزء مستثنى بعقد النكاح واما هذا حال يكون محلا لحكم النكاح فيكون محلا

محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه فثبتته لانه مضافه ثم يسرى الى الكل كما في الجزا ان يقع بجزء  
ما اضيف اليه النكاح لان المتعدي ممتنع او يخرج منه في سائر الاجزاء تغلب محل في هذا  
الجزء وفي الطلاق الامر على الغلب وان اضاف الطلاق الى غير محله فليغلك اذ  
اضافه الى رقبته او ظهره وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه يثبت عن  
رفع القيد ولا قيد في البدن ولهذا لا يقع اضافة النكاح اليه بخلاف الجزا الشاعر لا يحل  
للنكاح عند ما حتى يقع اضافة اليه فكذلك يكون محلا للطلاق واختلفوا في الطور والبطن  
والاظهر انه لا يقع لانه لا يعتبر بهما عن جميع البدن وان اطلقا نصف تطبيقه او  
تطبيقا كانت طالق تطبيقه واحدة لان الطلاق لا يخرج في ذكر بعض ما لا يخرج في ذكر  
الكل وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لهما انت طالق ثلثة انصاف  
تطبيقين فهي طالق ثلثة لان النصف التطبيقين تطبيقه فاذ جمع بين ثلثة انصاف  
يكون ثلث تطبيقات ضرورية ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطبيقه قبل  
يقع تطبيقان لانها طلاقة ونصف فيكامل وقيل يقع ثلث تطبيقات لان كل  
نصف فيكامل في نفسها فيصير ثلثة ولو قال انت طالق من واحدة الى اثنين او  
اوما بين واحدة الى اثنين فهي واحدة ولو قال من واحدة الى ثلث او ما بين احد  
الى ثلث فهي ثلثان وهذا عند ابي حنيفة وقال في الاولى ثلثان في الثاني ثلث  
وقال زفره في الاولى لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية  
لا تدخل تحت المضروب لانه الغاية كما لو قال بعث منك من هذا الحائط الى هذا  
الحائط وجه قوله وهو الاستحسان ان مثل هذا الكلام مني ذكر في العرف يراو به  
الكل كما نقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة ولا يوجب حنيفة ان المراد به الاكثر  
من الاقل والاقول من الاكثر فانهم يقولون سني من سنتين الى سبعين او ما بين  
سنتين الى سبعين ويريدون ما ذكرناه وارادة الكل في طرقة طريق الا باحدة كما ذكر  
والاصل في الطلاق المحظوظ الغاية الاولى لا بد ان يكون موجودة لئلا يربط عليها الثانية  
وجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة  
بدن وبانية لا قصدا لا محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة  
في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم يكن له نية فهي واحدة وقال زفره يقع ثلثان  
لعرف الحساب وهو قول الحسن من زيادة لانه ان عمل الضرب في كثيرة الاجزاء  
لا في زيادة المضروب وتكثر اجزاء التطبيق لا يوجب تعدوا وان نوى واحدة



وتنتهي في كمال لانه يجتهد فان حرف الواو والجمع والظرف كجاء المطر وقت لو كانت  
 غير المدخول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وتنتهي وان نومي واحدة مع تنتهي  
 يقع الثالث لان كلمة في تأتي بمعنى مع قال الله تعالى فاخلى في عبادي واخلى  
 جنتي ولو نومي الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فبلغوا ذكر الثاني ولو  
 قال انتنتين في انتنتين ونومي الضرب والحساب فهي ثنتان وعند زفره ثلث  
 لان فصبته ان يكون اربعا لكن لا يزيد الطلاق على الثلث وعند ما لا اعتبار للذكر  
 الاول على ما يتبعه ولو قال انت طالق من ههنا الى الشام فهي واحدة بمكان الرجعة  
 وقال زفره هي ثمانية لانه وصف الطلاق بطول وقت لا بل وصفه بالقصر لانه متى وقع  
 وقع في الامكن كلها ولو قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال في كل البدار  
 وكذلك قوله انت طالق في الدار لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان  
 وان عني به اذا ثبت مكة يصدق وبانه لا قضاء لانه نومي الاضمار وهو خلاف الظ  
 ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو  
 قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمعارضة بين الشرط والظرف فحل عليه عند  
 تعذر الظرفية **فصل** في اضافة الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق  
 غدا وقع عديما الطلاق بطريق العجز لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد وذلك بوقوعه  
 في اول جزء منه ولو نومي به اخر النهار يصدق وبانه لا قضاء لانه نومي يخصيص في  
 العموم وهو يحتمله محال للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يؤخذ  
 بول الوقتين الذي تقفه به فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغد لانه لما قال  
 اليوم كان تخييرا او المخير لا يجتمعا الاضافة واذا قال غدا كان اضافة والاضافة  
 لا تخير لما فيه من ابطال الاضافة فلغا اللفظ الثاني في الفصلين ولو قال انت  
 طالق في غدا قال نوبت آخر النهار دين في القضاء عند ابي حنيفة لمه وقال لا يدين  
 في القضاء حاشا لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فصار بمنزلة قوله غدا على ما بينه  
 ولما يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف كلمة في وانها تنسأ  
 سواء لانه ظرف في الحالين لابي حنيفة لمه انه نومي حقيقة كلامه لان كلمة في للظرف  
 والظرفية لا تقتضي الاستيعاب وتعين الجزء الاول ضرورة عدم المراحم فاذا عين  
 آخر النهار فكان التعيين القسدي اولى بالاعتبار من الضرورة بخلاف قوله غدا  
 لانه تقتضي الاستيعاب حيث وصفها بهذه الصفة مصفا الى جميع الغد فظهر اذا

اذا قال انت لا صومنت عمري ونظير الاول انت لا صومنت في عمري وعلى هذا الدهر وفي  
 الدهر ولو قال انت طالق امس وقد تزوجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حاله  
 معروضة منافية لما كية الطلاق فبلغوا كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق ولا يخلق  
 نصيحة اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطبيق غير ما من الارواح ولو تزوجها  
 اول من امس وقع الساعة لانه ما اسنده الى حاله منافية لما كية نصيحة اخبارا انما  
 فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل  
 ان تزوجك لم يقع شيء لانه اسنده الى حاله منافية فصار كما اذا قال طالقك واما صبيتي  
 او بام او نصح اخبارا على ما ذكرناه ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او بما  
 لم اطلقك سكنت طلقك لانه اضاف الطلاق الى زمان حال من التطبيق وقد وجد  
 حيث سكنت وهذا لان كلمة متى ومنها صريح في الوقت لانها من ظروف الزمان وهكذا  
 كلمة ما قال الله تعالى ماومت جباري وقت الحيرة ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم  
 اطلقك لم تطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا بالباس عن الحيرة وهو شرط كما في قوله  
 ان لم ات البصرة وموتها بمنزلة موتة هو الصحيح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك او اذا لم  
 اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة لمه وقال لا تطلق حين سكنت لان كلمة اذا الوقت  
 قال الله تعالى اذا الشمس كورت وقال فابهم واذا انكفون كرهه ادعى لها واذا انكفون  
 انكس يدعي حنيفة فصار بمنزلة متى ومنها ولما لو قال لانه انت طالق اذا شئت  
 لا يخرج الامر من يدك فافهم عن المجلس كما في قوله متى شئت والابي حنيفة لمه انه يستعمل في  
 الشرط ايضا قال فانهم كانوا يستعملون اغانك ربك بالفتي واذا انكس يدعي حنيفة فصار  
 فان اريد به الشرط لم يطلق في الحال ان اريد به الوقت يطلق فلا تطلق بالشرط  
 والاحتمال بخلاف مسئلة المشية لانه على اعتبار انه لو وقت لا يخرج الامر من يدك وعلى  
 اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار في يدك فخرج بالشك وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن  
 له نية اما اذا نومي الوقت يقع في الحال ولو نومي الشرط يقع في آخر العمر لان اللفظ يجتمعا  
 ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق بهذه التعليل معناه قال في كتاب  
 موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقع ان كان مذكورا بها وهو قول  
 زفره لا يذود زمان لم يعلقها فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق قبل ان يخرج  
 منها وجه الاسخا ان زمان البرمشتي عن البين بدل لانه حاله لان البرمشتي  
 لا يمكن تحقيق البرمشتي ان يجعل بهذا القدر مستثنى اصله من حلف لا يمكن هذه الدار

الحس الخط ومنه سمى الحس وهو خط يسمى  
 الحس الخط ومنه سمى الحس وهو خط يسمى  
 الحس الخط ومنه سمى الحس وهو خط يسمى



فما شغل بالفتنة من ساعته واخوانه على ما بانك في كتاب الاله انما الله تعالى  
ولو قال لامرأة يوم اترجك فانت طالق فترجها ليد طلقته لان اليوم يكره وراو  
به بياض النهار فجل عليه اذا قرن بفعل يمتد كالصوم والامر باليد لانه يراو به المعيار  
وهذا البق به ويكره وراو به مطلق الوقت قال الله ومن يولهم يومئذ برة والحر  
به مطلق الوقت فجل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الدليل  
والنهار ولو قال غيبك به بياض النهار خاصة ومن في الفتنة لانه نوى حقيقة كلامه والدليل  
لا يتناول الا سواد النهار بنحو اليباض خاصة هو الفتنة **فصل** ومن قال  
لامرأة انا منك طالق فليس بشئ وان نوى طلاقا ولو قال انا منك باين او عديك  
ينوي الطلاق في طالق وقال الشافعي رحمه الله بفتح الطلاق في الوجه الاول ايضا او نوى لان  
منك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت للمطالبة بالوطي كما هو بملك المطالبة بالملكين  
وكذا الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لانهما فيصبح مضافا اليه كما صح مضافا اليها  
كما في الالبانة والحرمان ولما ان الطلاق لانه القيد وهو فيها دون الزوج الا يرى انها  
هي الموصوفة عن الزوج والخروج ولو كان لانه الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج  
مالك ولهذا سميت منكوبة بخلاف الالبانة لانها لانه الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف  
الخبريم لانه لانه الحمل وهو مشترك فصح ان مضافا اليها ولا يصح اضافته الطلاق الى الالبانة  
ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشئ وقال العبد الضعيف عصمه الله كذا ذكره  
الجمهور الصغير من غير خلاف وهذا قول الجنيته والي يوسف رحمه الله على قول الجنيته يوسف  
لانه اذا نطق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق فيها اذا قال لامرأة انت طالق  
واحدة ولا شئ ولا فرق بين المسلمين ولو كان المذكور ههنا قول الكل فحين محمد  
روايتان له لا يدخل الشك في الواحدة لدخول كلمة نيةها وبين النفي فيسقط عا والواجب  
ويبقى قوله انت طالق بخلاف قوله انت طالق اول لانه ادخل الشك في اصل الابعاع  
فما يقع ولها ان الوصف متى قرن بالعدد وكان الوقوع بذكر العدد لا يرى انه لو قال لغير  
المدخول بها انت طالق ثمانية تطلق ثمانية ولو كان الوقوع بالوصف للمخاطبة ذكر الشك و  
هذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف معناه انت طالق تطلقه واحدة  
على ما رواه اذا كان الواقع ما كان العدد فعلا كان الشك اطلاقا في الابعاع فما يقع شئ ولو  
قال انت طالق مع مولى او مع مولى فليس بشئ لانه اضاف الطلاق الى حالة في  
له لان موته ينافي الالبانة وموتها ينافي المحنة ولا يدعها واذا ملك امرأته ونفقت

40  
او نفقت منها او ملكت المرأة زوجها او نفقتا منه وقعت الفتنة لانه بين الملكين  
انما ملكها اياه فلما جتمع بين المالكين والملوكية لها وانما ملكه اياه فلما ملك النكاح ضروري  
ولا ضرورة مع قيام ملك البين فينتفي ولو اشترط ثم طلقها لم يقع شئ لان الطلاق يستلزم  
قيام النكاح ولا ينافي مع المناقاة لاسن وجهه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او نفقتا منه  
لا يقع الطلاق لما قلنا من المناقاة وعن محمد انه يقع لان العدة واجبة بخلاف الفصل  
الاول لانه لا عدة هناك حتى حل وطئها له ولو قال اياها وهي امه لغيره انت طالق فليس بشئ  
مع عتق مولاه اياك فاعنفها منك الزوج الرجعة لانه عتق التطلق بالاعتاق في العتق  
لان اللفظ ينظمها والشرط ما يكون معدوما على شرط الوجود والملك لعنق به والمذكور ههنا  
الصفة والمعتق به التطلق لان في التعديقات بصير التضرع تطلقا عند الشرط عند  
واذا كان التطلق معدوما بالاعتاق والعتق يوجد بعد ثم الطلاق يوجد بعد التطلق  
فيكون الطلاق منازعا عن العتق فصا وفيها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بالتبني  
شئ وهو اشكال ان كلمة مع القرآن قلنا قد نذكر لك اخر كما في قوله تعالى فان العسر  
يسرا ان مع العسر يسرا فيجمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال اذاجا عند فانت  
طالق فليس بشئ وقال المولى اذاجا عند فانت حرة فها الغد لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره  
وعندهما عتق حبس وبهذا عند ابى حنيفة وابو يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله بملك  
الرجعة لان الزوج قرن الابعاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط الذي علقه به المولى  
وانما يقع العتق سببا عند الشرط والمعتق بقا لان الاعتاق لانه عتق اصله لا استطاعته  
مع الفعل فيكون التطلق معارفا للعتق ضرورة فتطلق بعد العتق فصار كالمسئلة  
الاولى ولهذا انفرد عندهما بملك حبس ولما ان عتق الطلاق باعتاق به المولى العتق  
ثم العتق نصا وفيها وهي امه قلنا الطلاق والطفقان بخبر ما ان الامه حرمة غليظة بخلاف  
المسئلة الاولى لانه عتق الطلاق باعتاق المولى فيضع الطلاق بعد العتق على قدر ما و  
بخلاف العدة لانه لو أخذ فيها بالاحكام وكذا الحرمة الغليظة لو أخذ فيها بالاحكام طولا وجا  
الى ما قال لان العتق لو كان باعتاق الاعتاق لانه عتق الطلاق باعتاق التطلق لانه  
عند فيصير فان **فصل** في تشبيه الطلاق بوصفه ومن قال لامرأة انت  
طالق بكذا يشبه بالابهام والسببه والوسطى فهي ملك لان الاشارة بالاصابع تفيد  
العلم بالعدد وفي محرمي العادة اذا اقرنت بالعدد المبهم قال عم السور بكذا وبكذا  
الحديث وان اشارت بواحدة فهي واحدة وان اشارت بثلثين فهي ثلثان لما قلنا و



والاشارة تقع بالمشورة منها وقبل اذا اشار بطور ما قبل المصداق او كان يقع الاشارة  
بالمشورة فلو نوى الاشارة بالمضمومين بصدق وبانه لا فضا وكذا اذا نوى الاشارة  
بالكس حتى يقع في الاولى ثنائيا وبانه وفي الثانية واحدة لانه يجتهد في كونه خلاف المظن ولو لم  
يقبل هكذا يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعيان بقوله انت طالق واذا  
وصف الطلاق بغير سب من الشدة والزيادة كان باثباتا مثل ان يقول انت طالق باين  
او البتة وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبها  
للارجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشرع فيلغوا اذا قال انت طالق على ان لا رجعة  
لي عليك وان اوصفه بالبينونة لا يرى ان البينونة قبل الدخول وبعد العدة تخلص به  
فيكون هذا الوصف لتعيين احد المتحددين ومسلته الرجعة ممنوعة فيقع واحدة بانه اذا  
لم يكن له نية او نوى التثنية اما اذا نوى التثنية فثلاث لما مر من قبل ولو عني بقوله  
انت طالق واحدة وبقوله باين او البتة اخرى يقع تطلقا ثنائيا لان هذا  
الوصف يصلح لابتداء الابطاع وكذلك لو قال انت طالق انكس الطلاق لانه انما يوصف  
بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصا ركضه باين وكذا اذا قال انت  
الطلاق او اسواه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البعد لان الرجعة  
وطلاق الشيطان باثباتا وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله انت طالق للبعدة انه لا يكون  
باثباتا بالبتة لان البعدة قد يكون من حيث الابطاع في حالة الحيض فلا بد من البتة  
وعن محمد رحمه الله اذا قال انت طالق للبعدة او طلاق الشيطان يكون رجعا لان هذا  
الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة بالتك وكذا اذا قال طالق  
لان التثنية به لوجب زيادة الاحالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال مثل  
اجعل لما قلنا وقال ابو يوسف رحمه الله يكون رجعا لان اجعل شئ واحد فكان تشبيها في  
توجيهه ولو قال انت طالق انت الطلاق او كالف او ملأ البيت فهي واحدة باين  
الا ان نوى ثلثا اما الاول فلا يصفه بالشدة وهو الباب لانه لا يجمل الانقراض  
الانقراض اما الرجعي فيجهد في التثنية الثلاث المذكورة المصدر واما الثاني لانه يراو به  
التشبيهي القوة مارة في العدة اخرى ليقال هو الف وبراه القوة فتصح بنية الامر من  
وعده فقد انما يثبت اقلها وعن محمد رحمه الله يقع التثنية عند عدم البتة لانه عدو فيرويه  
التشبيهي العدة ظاهر فصا ركضه اذا قال انت طالق كعدو الف اما التثنية فلا يشبه  
قد يكمل البيت لعظمته في نفسه وقد يكمل به كثره وراو به ذلك نوى تحت بنية وعند

91  
وعند انعدام البتة ثبت الاقل ثم الاصل عند ابي حنيفة انه منى شبهة الطلاق بشئ  
يقع باثباتا شئ كان المشبه به ذكر العظم او لم يذكر كما مر ان التشبيه يقتضي زيادة وصف  
وعند ابي يوسف رحمه الله ان ذكر العظم يكون باثباتا وان فلا شئ كان المشبه به لان التشبيه  
قد يكون في التوجيه على التجريد واما ذكر العظم فلان زيادة الاحالة وعند زفر رحمه الله ان كان التشبيه  
بوصف بالعظم عند الناس يقع باثباتا والا فموجب فيقول محمد مع ابي يوسف رحمه الله فيقول  
مع ابي حنيفة رحمه الله في قوله مثل رأس البقرة مثل اجمل مثل عظم اجمل ولو قال انت  
طالق لطلبته شدة او عريضة او طويلة فهي واحدة بانه لان ما لا يمكن تداركه يثبت  
عليه وهو الباب وما يصعب تداركه يقال لئلا امر طول عرض عن ابي يوسف رحمه الله  
يقع بهما رجعة لان هذا الوصف لا يبين به فيلغوا ولو نوى التثنية في هذه الفصول  
صحت بنية لشوع البينونة على امره والواقع بها باين **فصل** في الطلاق قبل الدخول  
واذا طلق الرجل امراته قبل الدخول بها وقع عليه لان الواقع مصدر محذوف  
لان معناه طلاقا ثنائيا على ما بينا فلم يكن قوله انت طالق ايقاعا على حدة فيقع جملة فان  
فرق الطلاق بانث بالاولى ولم يقع التثنية وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق  
طالق لان كل واحد ايقاع على حدة او لم يذكر في آخر كلامه ما يغير صدر كلامه حتى يتوقف  
عليه فيقع الاول في الحال فصا ركضه التثنية وهي مبانة وكذلك اذا قال انت طالق  
واحدة واحدة وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانث بالاولى ولو قال انت طالق واحدة  
فما ثبت قبل قوله واحدة كان باطلا لانه قران الوصف بالعدد فكان الواقع بالعدد  
فاذا ما ثبت قبل ذكر العدد فان الحذف قبل الابطاع فيلغوا وكذا اذا قال انت طالق  
ثنتين او ثلثا لما بينا وهذه تجانس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق  
واحدة قبل واحدة او بعدا واحدة وقعت واحدة والاصل انه منى ذكر تشبيها فيقول  
بينهما حرف الظرف ان قرنها بهما الكناية كانت صفة للمذكور آخر اكفوله جاني زبد  
قبله عمرو وان لم يقرنها بهما كان صفة للمذكور لا اكفوله جاني زبد قبل عمرو والبطاع  
الطلاق في الماضي يقع في الحال لان الاستناد ليس في وسعه فالقبليته في قوله انت  
طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها فلا يقع التثنية والبعدية في قوله  
بعدا واحدة صفة للاخيرة فحصلت لاثباته بالاولى ولو قال انت طالق واحدة قبلها  
واحدة يقع ثنائيا لان القبليته صفة للثنية لان اتصالها بحرف الكناية فيقتضي ايقاعها  
في الماضي والبطاع الاول في الحال غير ان الابطاع في الماضي يقع في الحال فيقتصران



فيقال وكذا اذا قال انت طالق واحدة واحدة يقع ثنتان لان البعد بصفة واحدة  
فانقضى البتة الواحدة في الحال البتة الاخرى قبل هذا فيقترن ان ولو قال انت  
طالق واحدة مع واحدة او معا واحدة يقع ثنتان لان كل واحد مع للقران وعن علي  
يوسف في قوله معا انه يقع واحدة لان الكثرة يقتضي سبق المكثري عنه لا محالة  
وفي المدخل بها يقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام الحلية بعد وقوع الاولى ولو قال  
لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة قد خلت وقعت عليها واحدة  
عند ابي حنيفة وقال ثمان ولو قال لها انت طالق واحدة واحدة ان دخلت  
الدار قد خلت طلفت ثنتين لها ان حرف الواو يلحق المطلق فتعلقن جملة كما اذا  
نقض على الثلث او شرط له ان يجمع المطلق بجملة القران والترتيب فعلى الاعيان  
الاول يقع ثنتان وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا تجزئ هذه اللفظة فلتخرج  
الواو على الواحدة بالشك بخلاف اذا اخر الشرط لانه غير صدر الكلام فيوقف  
الاول عليه فيقع جملة ولا غير فيها اذا قدم الشرط فلم ينفذ ولو عطف بحرف الفاء  
فوق على هذا الخلاف فيما ذكر الكرخي رحمه الله في القصة ابو التيث انه يقع واحدة بالانفا  
لان الفاء للتعقيب وهو الاصح والله اعلم واما الضرب الثاني وهو ان كانت طالق  
بها الطلاق الا بالنسبة او بدلالة الحال لانها غير موضوع للطلاق بل تخملة وغير ثابتة  
من التعيين او دلالة قال وهي على ضربين منها ثالثة الفاء يقع بها الطلاق الزماني  
ولا يقع بها الا واحدة وهي قوله اعندي واسنبري رحمك وانت واحدة اما الاولى  
فلا تخملا تخملا لا عند ادعائ النكاح وتختل عند ادعائ الله تعالى فان نوى الاكوتعين بنية  
فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة واما الثانية فلا منها يستعمل كقوله اعندي  
لانه نصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلة الاستسار ليطلقها واما الثالثة فلا  
يحمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطلقه واحدة فاذا نواه جعل كانه قاله  
والطلاق يعقب الرجعة ويحمل غيره وهو ان يكون واحدة عنده او عند قومه ولما  
احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى التنية ولا يقع الا واحدة لان قوله  
انت طالق فيها مقتضى او مضمرة ولو كان مظهرا لال يقع بها الا واحدة فاذا كان  
مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا لكن التخصيص على الواحدة  
يبقى في التنية ولا معتبر باعراب الواحدة عند عامة الناس هو الصحيح لان العوام  
لا يميزون بين وجوه الاعراب قال في بنية الكثرة باينة اذا نوى بها الطلاق كانت

كانت واحدة باينة وان نوى ثلثا كان ثلثا وان نوى ثنتين كانت واحدة وهذا  
مثل قوله انت باين وبينة وبينة وحرام وحرامك على عار بك الحفي بابك اجلته  
وبرنة وهيك لا هيك سرحك وفار كك وامرك سبك وانت حرة ونفسي ونفسي  
واسنبري واعزلي واخرجي واوهبي وقومي وابيعي الازواج لانها تخملا الطلاق وغيره فلا يثبت  
التنية قال لان يكون في حال مذكورة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيها بنية  
وبين الله تعالى الا ان ينويه قال رحمه الله بين هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح رد او جملة  
في ذلك ان الاحوال ثلثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذكورة الطلاق وحالة الغضب  
والكنايات ثلثة اقسام ما يصلح جوابا وروا ما يصلح جوابا لا ردا وما يصلح جوابا ولا يصلح با  
وتشتم في حالة الرضا لا يكون شئ منها طلاقا الا بالنسبة والقول قوله في النكار التنية لما فيها  
وفي حالة مذكورة الطلاق لم يصدق فيها يصلح جوابا ولا يصلح رد في القضاء مثل قوله خلية  
برية باين بنية حرام اعندي امرك سبك احساري لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال  
الطلاق ويصدق فيها يصلح جوابا وروا مثل قوله اخرجي اوهبي قومي نفسي فخري وما يجري  
هذا الجري لانه احتمل الرد وهو الاول في حمل عليه وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك  
لاحتمال الرد والسبب الا فيها يصلح للطلاق ولا يصلح الرد والشم كقوله اعندي واخساري  
وامرك سبك فانه لا يصدق فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف  
في قوله لا امرك لي عليك ولا سبيل لي عليك وطلبت سبيك وفار كك انه يصدق  
في حالة الغضب لما فيها من احتمال مع السبب ثم وقوع الباطل بما سوى التنية الاولى منها  
وقال الشافعي لا يقع بها رجعي لان الواقع بها طلاق لا نكاح كانت عن الطلاق لانه  
بشرط التنية وينقص به العدد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولما ان نصرف الابانة  
صدر من اهل مضاف الى محله عن ولايته شرعية والحق في الابهلية والحلية والدلالة على  
الولاية ان الحاجة ما تسمى الى ثباتها كمالا يثبت عليه باب النكاح ولا يقع في عمومها بالرجعة  
من غير قصد وليست بكنائس على التحقيق لانها عوامل في خفاء والشرط تعيين احد نوعي  
البيونة دون الطلاق وانتفاض العدة لثبوت الطلاق بها على زوال الوصلة واما الصريح  
تنية الثلث فيها النوع البيونة الى غلبة وخفية وعند اعدام التنية ثبت الاولى ولا يصح  
تنية الثنتين عند محلا فالز فرم لانه عدو وقد تبا من قبل وان قال لها اعندي اعندي  
اعندي وقال لو ثبت بالاولى طلاقا والباقي حبضا وبين في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه  
ولانه باحرارته في العادة بالاعندي وبعد الطلاق فكان الظاهر شاهد له وان قال لنوى

اعندي اسنبري  
واسنبري



بالبيان شيئا فماتت لانه لما نوى بالطلاق فاصار محال حال مذكورة الطلاق فيتعين  
البيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق في نفى التينة بخلاف ما اذا قال لم انوبك  
الطلاق حيث لا يقع شيء لانه لا يظهر كذب ولا خلاف ما اذا قال نوبت بالطلاق  
ووان الاوليين حيث لا يقع الا واحدة لان محال عند الاوليين لم يكن محال مذكورة الطلاق  
وفي كل موضع يصدق الزوج على نفى التينة انما يصدق مع اليقين لانه امين في الاخبار عما  
في التهمة والقول قول الامين مع اليقين والتداعيم **باب نفوذ الطلاق**  
فصل في الاخبار واداء افعال الامر اى بنوى بذلك الطلاق او قال لها طلق نفسك  
فقدما ان طلق نفسها ما ادمت في مجلسها ذلك فان قامت منه واخذت في عمل  
اخر خرج الامر من يدك لان الخيرة لها المجلس باجماع الصحابة رضي الله عنهم لانه يملك الفعل منها  
والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان ساعات المجلس اعبرت ساعة  
واحدة الا ان المجلس يارة يتبدل بالذباب عنه ومرة بالاسف فغال يعمل اخر اذ  
مجلس الكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما وينظر اخبار ما يجزى والقيام لانه  
دليل الاعراض بخلاف الصرف السلم لان المفسد هناك الا فراق من غير قبض ثم لا بد  
من التينة في قوله اخارى لانه يجزى في نفسه ويجزى في تصرف آخر غيره  
فان اخارت نفسها في قوله اخارى كانت واحدة بآية والقياس ان يقع بهذا  
شيء وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الا بغير هذه اللفظة فلا يملك التوفيق الى  
غيره الا انما استحق ما اجماع الصحابة رضي الله عنهم ولا يسبيل من ان يستدرك كما حرم او يفرقها  
فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع بها بين لان اخبارها لنفسها بنيت  
اخفاصا بها وذلك في البابين لا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاخبار  
لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينة تنوع ولا بد من ذكر النفس في كلامه وكلامها  
حتى لو قال لها اخارى ففعلت فداخرت فموا بطل لانه عرف بالاجماع وهو في الفسرة  
من احد المجانبين ولان المصير لا يصح تفسير المصير ولا تعين مع الابهام ولو قال اخارى  
نفسك ففعلت فداخرت ففعلت واحدة بآية لان كلامه مفسر وكلامها خارج جوابا فيقتض  
اعادته وكذا لو قال اخارى اخباري ففعلت فداخرت لان البينة في الاخبار ثلث  
عن الاتحاد والافراد واخبارها نفسها هو الذي سجد مرة وتبعد اخرى فصا مفسرا  
من جانب ولو قال اخارى ففعلت فداخرت نفسى يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان  
كلامها مفسر وما نواه الزوج من محملات كلامه ولو قال لها اخارى ففعلت فداخرت

92  
اخارى نفسى ففعلت والقياس ان الطلاق لان هذا جرح و وعد او يجزى نصارى اذا  
قال لها طلق نفسك ففعلت انما اطلق نفسي وجه الاستحسان جديت عابثة رضيها  
فالت لابل اخارى السور سوله واعتبره النبي ع جوابا مشا ولا ان هذه الصيغة حقيقة  
في الحال وكجزى الاستقبال كما في كلمة الشهادة واداء الشهادة بخلاف قولها اطلق  
نفسى لانه تعذر حمل على محال لانه ليس حكما به عن حاله فائمه ولا كذلك قوله اخارى  
لانه حكما به عن حاله فائمه وهو اخباري نفسها ولو قال لها اخارى ففعلت فداخرت  
ففعلت اخارت الاول والوسطى والاخيرة طلقت ثلثا في قول الجسدية وهو لا يحتاج الى بينة  
الزوج وقال لا تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى التينة لدلالة التكرار عليه في الاخبار في حق  
الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاول وما يجزى مجزاه ان كان لا يقيد من حيث  
الترتيب بغير من حيث الافراد ويعتبر فيها بغيره وله ان هذا وصف لقولان المجتبع  
الملك لا ترتيب فيه كما يجزى في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا  
لغى في حق الاصل لغى في حق البينة ولو قالت اخارت اخباري ففعلت في قولهم جبا  
لانها للمرأة فصار كما اذا صرحت بها ولان الاخبار للناكبة وبدون ان لا يرفع الثلث  
فمع الناكبة ولي ولو قالت قد طلقت نفسي واخارت نفسي بطلقة ففعلت واحدة للثلاث  
الرجعة لان هذا التقطيل يجب الاطلاق بعد انقضاء العدة فكانها اخارت نفسها  
بعد العدة وان قال لها امرك بيدك في بطلقة واخارت نفسها ففعلت واحدة بآية  
لانه جعل لها الاخبار ولكن بطلقة وهي معقبة للرجعة بالنقض **فصل في الامر**  
بالبينة وان قال امرك بيدك بنوى ثلثا ففعلت فداخرت نفسى ابواحدة فهي ثلث  
لان الاخبار تصنع جوابا بالامر ما كبد كونه تمليك كالسحر والواحدة صفة الاخبار فصار  
كأنها قالت اخارت نفسي مرة واحدة وبذلك يقع الثلث ولو قالت قد طلقت  
نفسى واحدة واخارت نفسي بطلقة فهي واحدة بآية لان الواحدة نعت لمصدر  
محدوف وهو في الاولى الاخبار وفي الثانية التعليل لانهما يكونان بآية لان التعليل  
في البابين ضرورة ملكها امرها وكلامها خارج جوابا بغير الصفة المذكورة في التعليل  
مذكورة في الاطلاق وانما يقع ثلثا في قوله امرك بيدك لانه لا يخل العموم والخصوص  
وثبت الثلث بآية التعميم بخلاف قوله اخارى لانه لا يخل العموم وقد حققاه من قبل  
ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل فيه الليل وان ردت الامر في يومها  
بطل امر ذلك اليوم وكان بعد غد لا يصرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسهما



لم يتناول الامر وذكر اليوم بعبارة الفرو لا يتناول الليل فكما امر من غير واحد بالامر  
الاخر وقال في قوله هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد غده فالتالي  
لا يتناول ما قبله والامر باليد يتناول اليوم والامر بالاول وجعل الثاني امرامدا ولو  
قال امرك بيدك اليوم وعدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها لا يتناول  
الامر في يومها في الغد لان هذا امر واحد لا لم يتناول بين الوقتين المذكورين وقت  
من جنسهما لم يتناول الكلام وقد يهجم الليل مجلس المنورة لا تنقطع فصار كما اذا  
قال امرك بيدك في يومين وعن ابي حنيفة عنه انها اذا ردت الامر في اليوم لها  
ان تحترق نفسها عند الامر لا تحترق ردة الامر كما لا تحترق ردة الابطاع وجه النظر انها  
اذا اخرجت نفسها اليوم لا يتناولها في الغد فكذلك اذا اخرجت زوجها  
يرد الامر لان الحيز بين الشئين لا يملك الاخبار احدهما عن ابي يوسف انه اذا  
قال امرك بيدك اليوم وامر بك بيدك غدا انها امران لما ذكر الحيز وقت الخلاف  
ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم بعد يوم فلان وقد قدم فلم يعلم بقدره حتى  
الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يتناول اليوم للمفرد ان به على سبيل التبريد  
حقن من قبل فيؤقت به ثم ينقض بانفساء وقته واذا جعل امر ما بيد او خير ما  
لم تكن بموالم نعم فالامر في يومها لم تأخذ في عمل آخر لان هذا تملك التطبيق منها  
لان المالك من يتصرف برأى نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس  
وقد بينا ثم ان كانت تسع بعين مجلسها ذلك ان كانت لا تسع فجلس عليها ويخرج  
لغيرها لان هذا تملك فيه معنى التعليف فيؤقت على ما وراء المجلس ولا يتغير مجلسه  
لان التعليف لازم في حقه بخلاف البيع لانه تملك محض لا يشوبه التعليف واذا  
اعتبر مجلسها فالمجلس مرة يتبدل بالخول مرة بالخذ في عمل آخر على ما بينا في الخيار  
ويخرج الامر من يد ما يجرد القيام لانه دليل الاعراض او القيام بغير الرأى بخلاف  
ما اذا مكثت بموالم نعم ولم تأخذ في عمل لان المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى لان  
يوجد ما يقطع او يدل على الاعراض وقوله مكثت بموالم ليس بالتقدير به وقوله لم  
تأخذ في عمل آخر برأى عمل يعرف انه قطع لما كان فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة  
فجئت فهي على خيارها لانه دليل الابطال فان الفقد واجمع للرأى وكذا اذا كانت  
قاعدة فالكمات او مكثت ففقدت لان هذا انتقال من جلسة الى جلسة فلا يكون  
اعراضا لما اذا كانت محتبنة فترعت قال رضي بهنك وانه اجماع الصغرة وذكر في

في غيرهما اذا كانت قاعدة فالكمات لا خيار لها لان التملك انما رادها وان الامر  
فكان اعراضا والاول هو الاصح ولو كانت قاعدة فاضطجعت فغيره رواه ابيان عن  
ابي يوسف انه ولو كانت اوغوا الى استئجاره او شهودا استمدتهم فهي على خيارها لان  
الاستئجار لا يخرج الصواب والاستئجار لا يخرج عن المحو فلا يكون دليل الاعراض  
وان كانت تسير على اية او في محل فوفقت فهي على خيارها وان سارت بطل  
خيارها لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيرها  
غير مضاف الى ركابها الا يري انه لا يقدر على ايقافها وراكب الدابة يقدر **فصل**  
في المسئلة ومن قال لامر انطلق نفسك ولا تملك له ولو لم واحدة فقالت طلق  
نفسى فهي واحدة رجعية وان طلق نفسها ثلثا وقدر او الزوج ذلك وقعن  
عليها وهذا لان قوله طلق نفسك معناه افعل فعل الطلاق وهو اسم جنس يقع الا  
مع احتمال الكل كسائر اسما الاجناس فلهذا يعمل فيه ثلثة الثلث وتصرف الى الواحد  
عند عدمها ويكون الواحدة رجعية لان المقوض اليها صرح الطلاق ولو لم يثنى  
لا يقع لانه ثلثة العدة والى اذا كانت المكسرة امه لانه جنس في حقها وان قال لها  
طلق نفسك فقال ابنت نفسي طلق ولو قالت قد اخرجت نفسي لم تطلق لان الابنة  
من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال ابنتك سيوى الطلاق او قالت ابنت نفسي  
وقال الزوج قد اخرجت ذلك بانك فكانت موافقة للمنفق في الاصل لانها  
زادت فيه وصفا وهو تعجيل الالبانة فيلغو الوصف الزايد ويثبت الاصل كما اذا قالت  
طلقت نفسي تطليقة بانه ويثبت ان يقع تطليقة رجعية بخلاف الاخبار لانه ليس  
من الفاظ الطلاق الا ترى انه لو قال لامر ان اخرجت نفسي الطلاق لم  
يقع ولو قالت ابنتا اخرجت نفسي فقال الزوج قد اخرجت لا يقع شي الا انه عرف  
طلاقا بالاجماع اذا حصل جوابا للخبير وقوله طلق نفسك ليس بخبر فيلغو وعن ابي حنيفة  
عنه انه لا يقع بقولها ابنت نفسي شي لانها انت بغير ما فوض اليها اذ الالبانة تعبر  
الطلاق وان قال لها طلق نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليقين لانه  
تعليق الطلاق بتطليقها واليهين تصرف لازم ولو قامت عن مجلسها بطلان التملك  
بخلاف ما اذا قال لها طلق نفسك لانه لو قيل انا به فلا يقصر على المجلس وقيل  
الرجوع وان قال لها طلق نفسك متى شئت فلما انطلق نفسها في المجلس وعبر  
لان الكلمة مبنية خاصة في الادوات فصار كما اذا قال في اتي وقت شئت واذا قال



أرجل طلق امرأتى فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع عنها لانه لو قيل وان استعانة  
فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأة تطلق نفسها فكان  
تمليكها لا توكيلا ولو قال رجل يطلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس  
الزوج ان يرجع وقال زفر بن وهب هذا الاول سواء لان النصريح بالمشبهة كعدمه لانه ينصرف  
عن مشبهة فصار كما لو قيل بالبيع اذا قبل له بعه ان شئت ولما انه تمليك لانه علقه  
بالمشبهة والمالك هو الذي ينصرف عن مشبهة والطلاق كجمل التعقيب بخلاف  
البيع لانه لا يجزى ان قال لها طلق نفسك ثلثا فطلقت واحدة فهي واحدة لا منها  
ملكك ايقاع الثلث فملكك ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلق نفسك واحدة  
فطلقت نفسها ثلثا لم يقع شيء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا يقع واحدة لا منها انت بما  
ملكته وزاوة فصار كما اذا اطلقها الزوج الفاعل الى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا يقع واحدة لا منها  
فكانت مبدأة لا محيية وهذا لان الزوج ملكها الواحدة والثلث غير الواحدة  
لان الثلث اسم لعدد وركب مجتمعة والواحد فرد والتركيب فيه فكانت بينهما مغايرة  
على سبيل المقابلة بخلاف الزوج لانه ينصرف بحكم الملك وكذا هي في المشبهة الاولى لانها  
ملكك الثلث اما هي لم تملك الثلث واما انت بما فوض اليها فاعاد ان امرأ  
بطلاق يملك الرجعة فطلقت بائنة او امرأ بالباين فطلقت رجعية ووقع امرأ الزوج  
فمضى الاول ان يقول لها الزوج طلق نفسك واحدة امك الرجعة تقول طلق نفسي  
واحدة بائنة فتقع رجعية لا منها انت بالاصل وزاوة وصف كما ذكرنا فيلحق الوصف  
ويبقى الاصل ومعنى الثانية ان يقول لها طلق نفسك واحدة بائنة فتقول طلق نفسي  
واحدة رجعية فتقع بائنة لان قولها واحدة رجعية لغومنها لان الزوج لما عين صفة المفوض  
اليها فاجتبا بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصار كما انما اقتضت على  
الاصل فتقع بالصفة التي عينها الزوج بائنة وان قال لها طلق نفسك ثلثا ان شئت فطلقت  
واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي بالبيع الواحدة ما شاءت  
الثلث فلم يوجد الشرط ولو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا فطلقت  
عند أبي حنيفة رحمه الله لان مشبهة الثلث ليست بمشبهة للواحدة فصارت ايقاعها وقا لا تقع  
واحدة لان مشبهة الثلث مشبهة للواحدة كما ان ايقاعها ايقاع للواحدة فوجد الشرط  
ولو قال انت طالق ان شئت فقلت شئت ان شئت فقال شئت بنوى الطلاق  
بطل الامر لانه علق طلقها بالمشبهة المرسله وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو

90  
وهو اشتغال بالاجنبها فخرج الامر من يدك ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نوى  
الطلاق لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق لصغير الروح سا بها طلقها والنية لا تعمل في  
غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى لانه ايقاع مبدأ او المشبهة هي من الاجز  
بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا ينهي عن الوجود وكذا اذا قالت شئت ان شئت  
ابي او شئت ان كان الامر كذا لم يجز بعد لما ذكرنا ان الثاني به شبهة معتقده فلا يقع  
الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كانت كذا الامر قد مضى فطلقت لان  
التعقيب بشرط كايين بخبر ولو قال لها انت طالق او شئت او اذا شئت او متى  
شئت فزوت الامر لم يكن رد او لا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومعنى فلهذا لم يثبت  
وهي عامنة في الاوقات كلها كانه قال في امي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس و  
لوروت لم يكن رد لانه ملكها الطلاق في الوقت الذي شئت فلم يكن تمليكها  
قبل المشبهة حتى يرتد بالرد ولا يطلق نفسها الا واحدة لا منها نعم الزمان دون الافعال  
فتملك التطبيق في كل زمان ولما تمك تطبيقا بعد تطبيق واما كلمة اذا واما فهي  
ومعنى سواء عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله ان كان يستعمل للشرط كما يستعمل للوقت لكن  
الامر صار سببا فلا يخرج بالملك وقد قرئ من قبل ولو قال لها انت طالق كما شئت  
فلهذا ان يطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلثا لان كلمة كلما توجب  
تكرار الافعال لان التعقيب ينصرف الى الملك الفاعل حتى لو عادت اليه بعد زوج  
آخر فطلقت نفسها لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وليس لها ان يطلق نفسها ثلثا  
في كلمة واحدة لا منها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فلا تمك ايقاع جملة وجمعا ولو قال  
لها انت طالق حيث شئت او اين شئت لم يطلق حتى شئت وان قامت من مجلسها فلهذا  
لها لان كلمة حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلحق فيبقى  
ذكر مطلق المشبهة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان  
دون زمان فوجب ايقاعه خصوصا وعموما ولو قال لها انت طالق شئت فطلقت  
بملك الرجعة ومعناه قبل المشبهة فان قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلثا او قال  
الزوج لو ثبت ذلك فمولا قال لان عند ذلك ثبت المطابقة بين مشبهاتها وارتأه  
اما اذا اردت ثلثا والزوج واحدة بائنة او على العقب يقع واحدة رجعية لانه لقا  
تصرفها لعدم الموافقة ففي ايقاع الزوج وان لم تحضره البينة تعتبر مشبهتها فيما قالوا  
بما على موجب الخبر قال في الاصل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع ما لم



توقع المرأة فثنا رجعية او بائنا او ثلثا وعلى هذا الخلاف العاقل لهما ان يفسر  
اليها على ابي صفة شاة فلما بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها يكون لها  
المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول وبعده ولا يبي حبيضة لانه ان كلمة كيف كانت  
يقال كيف أصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله ووجود الطلاق بوقوعه  
ولو قال لهما انت طالق كم شئت او ما شئت طلقك لثلاث شاة لانها يستعمل  
للعقد ففقد فوض اليها ابي صفة شاة فان قامت عن المجلس بطلان ان ردت  
الامر كان ردًا لان هذا امر واحد وهو خطا في الحال فيقتضي اجواب في الحال  
وان قال طلق نفسك من ثلث ما شئت فلما ان لطلق نفسها واحدة ومثبتين  
ولا تطلق ثلثا عند ابي حبيضة لانه لا تطلق ثلثا ان شاة لان كلمة ما حكمه في  
التعظيم وكلمة من قد تستعمل للمثنية فيحمل على تميز الجنس كما اذا قال كل من طعاني  
ما شئت او طلق من نسائي من شاة ولا يبي حبيضة لانه ان كلمة من حبيضة لبعض  
وما للتعظيم فيحمل بها وفيما استشهد به ترك البعض لدلالة اظهار السماحة او  
لعموم الصفة وهو المشبهة حتى لو قال من شئت كان على اختلاف **باب الايمان**  
**في الطلاق** واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول المرأة  
ان تزوجك فانت طالق او كل امرأة تزوجها في طالق وقال الشافعي لا يقع  
لقوله لم لا طلاق قبل النكاح ولما ان هذا انصرف بمبني الوجود والشرط والجزاء فلا بشرط  
لصحة قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والملك مبني به عنده وقبل ذلك  
اثره المنع وهو قائم بالمنصرف والمحدث فحمل على في النكاح والحمل ما تورع عن السلف  
كما تشبه الذميرتي وغيرهما واذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لأمراه  
ان دخلت الدار فانت طالق وهذا لا تنافي لان الملك قائم في الحال والظواهر  
الى وقت الشرط فصح بمبنا او ايقاعا ولا تفسخ اضافة الطلاق الا ان يكون المحالف  
فالحاكم او يضيفه الى ملكه لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهرا يكون محققا فيتحقق معنى البين  
وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه  
ظاهرا عند سببه فان قال لاجنبيه ان دخلت الدار فانت طالق لم تزوجها قد خلعت  
الدار لم تطلق لان المحالف ليس بالملك ما اضافه الى الملك وسببه فلما بد من  
واحد منهما والفاظ الشرط ان واذا او اما وكل وكما ومعنى ومبنا لان الشرط مشتق  
من العلم ومنه والفاظ ما يليها افعال فيكون ان قامت على الحنث ثم كلمة ان

97  
صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراء ما ملحق بها وكذا كل ليس شرطا حقيقيا  
لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والجزاء يتعلق بالافعال الا انه لا يبي الشرط  
لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل فلو كان كل عبد اشترى فهو حر قال في هذه  
الافاظ اذا وجد الشرط اخلت وانزعت العبدان لانها غير مقتضية للعموم والتكرار  
لغة فيوجود الفعل مرة يتم الشرط فلا يبي المبيين بدونه ومن ضرورة التعظيم التكرار قال  
فان تزوجها بعد ذلك ابي بعد زوج آخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان ما يستبعد الطلاق  
الذات المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبيها المبيين به والشرط وفي خلافه في  
غيره وسنقره من بعد ان شاة الله تعالى ولو دخلت على نفس التزوج بان قال لأمراه  
امرأة فبي طالق بحيث بكل مرة وان كان بعد زوج آخر لان انعاده باعبار ما يملك عليها  
من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور قال في زوال الملك بعد البين لا يبطله لانه  
لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق لبيها ومثبتين البين ثم ان وجد الشرط في ملكه اخلت  
البين ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل الجزاء ولا يبقى البين لما  
قلنا وان وجد في غير الملك اخلت البين لوجود الشرط فلم يقع شيء لا لعدم المحلية  
وان اختلف في الشرط فالقول قول الزوج الا ان تعظيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل  
وهو عدم الشرط ولا يترك وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة منه فانه كان  
الشرط لا يعلم الا من جرمها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت  
فانت طالق الا في كلمة فاما فاما تقتضي تعظيم الافة قال الله تعالى كلما نفخت جلودهم  
الاية وقلنا معك فعالت قد حضت طلقك ولم تطلق فلما بد من وقوع الطلاق  
استحسن والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا يصدق كما في الدخول جه الاحتكاك  
انما امينة في نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جرمها فقبل قولها كما قبل في حق العدة  
والغشيان لكنهما شاهد في حق من قبل هي منزهة فلا يقبل قولها في حقها وكذا لو  
قال ان كنت تحبين ان بعد بك الله في ما جرمتم فانت طالق وعبدى حر فعالت  
اجبه او قال ان كنت تحبين فانت طالق وهذه معك فعالت اجبك طلقك هي  
ولم يعق العبد ولم تطلق صاحبها لما يبيها ولا يبيضن بكذبها لانهما لشدة بعضهما آياه  
فد تحب التخلص منه بالعدا ب وفي حقها ان تعلف الحكم بخبارها وان كانت  
كاذبة وفي حق غير ما بقي الحكم على الاصل وهي الحجة واذا قال اذا حضت فانت طالق  
فوات الدم لم يقع الطلاق حتى يشتر ثلثة ايام لان ما ينقطع دونه لا يكون حريصا



فان ثبت ثلثة ايام حكم بالطلاق من حين حاصت الامة بالامساك وعرف ان من الرجم  
فكان حيفا من الامة ولو قال لها اذ احضت حيفا فانت طالق لم تطلق حتى تعلق  
من حيفا لان الحيفا بالامة هي الكامل منها ولما حمل عليه في حديث الاستبراء  
وكما لها بانها ولو كان ذلك بالطهر او قال انت طالق اذا صمت يوم اطلقت حين  
تغيب الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذ اقرن بفعل يجتهد به وبه بياض  
النهار بخلاف ما اذا قال اذا صمت لانه لم يقدره بمعاير وقد وجد الصوم بركته وسرطه  
ومن قال لامرأة اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت  
طالق ثنتين فولدت غلاما وجارية ولا يدعى ايهما ولدا ولزم في القضاء بطلان  
وفي الشبهة بطلان وانقضت العدة لانها لو ولدت الغلام او لا وقعت واحدة  
وتنقض عدمها بوضع الجارية ثم لا يقع الاخرى به لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت  
الجارية او لا يقع بطلان وانقضت عدمها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء به لما ذكرنا  
انه حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال ثنتين فلا يقع الثانية لانك لا ادلى  
ان ياخذ الثنتين نكاحا واحدا والعدة منقضية بيقين لما ذكرنا وان قال لها  
ان حكمت اباعن وادبا يوسف فانت طالق ثلثة ايام فانت طالق وانقضت  
عدمها فكلمت اباعن ثم تزوجها فكلمت ابايوسف فانت طالق ثلثة ايام مع الواحدة  
الاولى وقال ففرس لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان في الملك فبيع  
الطلاق وهذا ظاهر او وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك الثاني في  
غير الملك فلا يقع ايضا لان الجزاء لا تنزل في غير الملك او وجد الاول في غير الملك  
والثاني في الملك وهي مسئلة الكتاب بخلافه لانه اعتبار الاول والثاني في حكم  
الطلاق كشى واحد ولما ان يحتمل الكلام بابتداء الحكم ان الملك بشرط حاله التعيين  
لتصير الجزاء غالب الوجود والاستصحاب لحال بيع البهين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء  
لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك لحال حال بقاء البهين فيسقط عن قيام الملك  
او بقاءه بجملة وهو الذمة وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلثة ايام فطلقتها  
ثنتين وقررت جنت زوجها و دخل ثم عادت الى الاول فدخلت الدار فطلقت ثلثة ايام  
الى حيفا وادبا يوسف وقال محمد بن يحيى طالق باق من الطلاق وهو قول فرقة واحدة  
ان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلث عند بيعها فبعوا اليه بالثلث وعند محمد وقرئ لا يهدم  
فبعوا اليه باق وسببين ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق

طالق ثلثة ايام ثم قال لها انت طالق ثلثة ايام فترجعت غير ودخل بها ثم رجعت الى الاول فخلت  
الدار لم يقع شيء وقال ففرس لا يقع الثلث لان الجزاء ثلثة ايام فطلقتها  
بقي احتمال وقوعها بيقين البهين ولما ان الجزاء طلاق هذا الملك لا يهدم المانعة لان  
الظاهر عدم ما يحدث والبهين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد مات  
بتحريم الثلث المبطل للحدية فلا يقع البهين بخلاف ما اذا بانها لان الجزاء باق لبعها بجملة  
ولو قال لامرأة اذا جاء معتك فانت طالق ثلثة ايام فبعها فلما التفت الى محاسن لم يثبت شيء  
لم يجز عليه المهر وان اخرجته ثم اخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامرأة اذا جاء معتك  
فانت حرة وعن ابى يوسف انه اذا جازب المهر في الفصل الاول ايضا لوجود الجماع  
بالدوام عليه لانه لا يجب له كفا ولا وجه الطاهر ان الجماع احوال الفرج في الفرج ولا  
دوام لادخال بخلاف ما اذا خرج ثم اوج لانه وجد الادخال بعد الطلاق الا ان اجد  
لا يجب لشبهة ان كفا بالنظر الى المجلس المقصود واذا لم يجز له كفا وجب العفو او اكل  
لا يخلو عن احد هاتين ولو كان الطلاق رجعا بغير رجاء بالنيات عند ابى يوسف فانت طالق  
لم يهدم لوجود المساس ولو تزوج ثم اوج صار رجعا بالجماع لوجود الجماع **فصل** في  
الاستسناة واذا قال لامرأة انت ان شاء الله تعالى متصلا لم يقع الطلاق لقوله عم  
من حلف بطلاق او عفا وقال ان شاء الله متصلا به لا حلف عليه ولا لانه اني بصورة  
الشرط فيكون تعديفا من هذا الوجه وانه اعد ام قبل الشرط والشرط لا يعلم بها فيكون  
اعدا ما من الماصل ولما يشترط ان يكون متصلا به بشرطه سائر الشرط ولو سكت ثبت  
حكم الكلام الاول فيكون الاستسناة او ذكر الشرط بعده رجوعا عن الاول قال وكذا اذا  
ما ثبت قبل قوله ان شاء الله لان بالاستسناة خرج الكلام من ان يكون الجزاء بالكلية  
بين في الموجب ودون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل بالاستسناة وان  
قال انت طالق ثلثة ايام واحدة فطلقت ثنتين وان قال الا ثنتين فطلقت واحدة  
والاصل ان الاستسناة تكلم بالحاصل بعد التنبأ به هو الصحيح ومعناه انه تكلم بالمتشئ  
منه اولا فرق بين قول الفاعل لفلان على درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فبيع ثلثة ايام  
البعث من الجملة لانه يفي التكلم بالبعث بعده ولا يقع استسناة الكل من الكل  
لانه لا يفي بعده شيء بصيرته متكاملا به وصار في لفظه اليه وانما يصح اذا كان موصلا به كما ذكرنا  
من قبل واذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى منه ثلثة ايام وفي الثاني  
واحدة فبيع واحدة ولو قال ثلثة ايام فطلقت ثلثة ايام استسناة الكل من الكل لم يقع



**باب طلاق المريض** وإذا طلق الرجل امرأته في مرض موته

بأبنا مات وهي في العدة ورثته وان مات بعد انقضاء عدتها فلها ميراثها و  
قال الشافعي يورثها في الزوجين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض والسبب  
ولهذا لا يرثها اذا ماتت ولما ان الزوجية بسبب مرض موته والزوج قصد  
ابطاله فهو عليه قصده بناخير عمله الى ان انقضاء العدة ونفعا للضرر عنها وقد امكن  
لان الشكاح في العدة يبقى في حق بعض الامانة في حق ارضا في حق ارضا عنه بخلاف  
ما بعد انقضاء العدة لان الامكان والزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثتها  
فيبطل في حق خصوصها اذا مرضي به وان طلقها ثم مات او قال لها احترمي فاحترمت  
نفسها او اختلفت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها راضية باطلاق حرمها  
والناخير طهرها وان قالت طلقني الرجعة فطلقها ثم ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل  
الشكاح فلم تكن بسوا راضية بطلاق حرمها وان قال لها في مرضه كنت طلقك  
ثم مات في حقها انقضت عدتك قصده ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصيته فلهما  
الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابى حنيفة له وقال لا يجوز اقراره ووصيته واطلقها  
ثم مات في مرضه بامر ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصيته فلهما الاقل من ذلك ومن  
الميراث في قولهم جميعا الا على قول زفره فان لها جميع ما اوصى وما اقر لان الميراث  
لما بطل بسوا لها زال المانع من صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسئلة الاولى  
انها لما نصت على الطلاق في انقضاء العدة صارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة  
الا يرمى انه تقبل شرها ونه لها ويجوز له وضع الزكوة فيها بخلاف المسئلة الثانية لان  
العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة ولهذا يدار على الشكاح والقرآن  
ولا عدة في المسئلة الاولى ولا ابى حنيفة نعم في المسئلة ان التهمة قائمة لان المرأة  
قد نحر الطلاق لينفخ باب الاقرار والوصية عليها فيزجرهما والزوجان يتواضعا  
على الاقرار بالفرقة وانقضاء العدة لغير الزوج بما له زيادة على ميراثها وبهذه التهمة  
في الزيادة فزاد ما ولا تهمته في قدر الميراث فصحيه ولا مواضعه عادة في حق  
الزكوة والخروج والشهادة ولا تهمته في حق هذه الاحكام قال من كان محصورا  
او في وصف الفصال فطلق امرأته فماتت لم ترثه وان كان بارز رجلا او قدما لم يقبل  
في قصاص او حرم ورثته ان مات في ذلك الوجه او قبل واصلة ما بينا ان امرأة  
العارز ترث استحقاقا وانما ثبت حكم الفراق بتعلقهما به وانما يتعلق بمرض

بمرض يخاف منه الهلاك كما اذا كان صاحب الفراش وهو ان يكون بحال لا يقدم ولا يحرج  
كما يباح له الصلح او قد ثبت حكم الفراق بها في معنى المرض في توجبه الهلاك الغالب  
وما يكون الغالب منه السلامة لا ثبت به حكم الفراق فالحصوة الذي في نصف الفصال منه  
السلام لان الحصن يدفع باس العدو فكذلك المنفعة فلا يثبت به حكم الفراق والذي بارز  
وقدم يقبل الغالب منه الهلاك فيتحقق بالفراق ولهذا اخوات تخرج على هذا الحرف  
وقوله اذا مات في ذلك الوجه او قبل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب  
او بسبب آخر كصاحب الفراش بسبب المرض او اخر او قال الرجل لامرأته وهو صحيح اذا  
جاء رأس الشهر او اذا وحلت الدار او اوصلى فلان الطهر او اذا وحلت فلان الدار  
فان طلق في ذلك الوقت وكانت هذه الاستسباب والزوج مريض لم ترث وان كان القول في مرضها  
ورثته الا في قوله اذا وحلت الدار وهذا على وجه انه ان يعلق الطلاق بالحي الوقت  
او بفعل الشيء او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعقيب  
في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعقيب  
بالحق الوقت بان قال اذا جاء رأس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبى بان قال اذا  
وحل فلان الدار واصلت فلان الطهر فان كان التعقيب والشرط في المرض فلهما الميراث  
لان القصد الى الفراق قد تحقق منه مباشرة التعقيب في حال تعلق حرمها به وان كان التعقيب  
في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفره ترث لان التعلق بالشرط ينزل عند الشرط  
كالخبر فكان الباقي عانى المرض وان التعقيب السابق بصير تطبقا عند الشرط حكما لا قصدا  
ولا ظم ان عن قصد فلا يرد تصرفه وانما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه سواء كان  
التعقيب في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل بالمرءة بدلا لا بدله منه يصير  
فان الوجود قصد الا بطلان ما بالتعقيب او بمباشرة الشرط في المرض ان لم يكن له من فعل الشرط  
بدله من التعقيب الف بدله وتصرفه ونفعا للضرر عنها وانما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه  
بفعلها فان كان التعقيب والشرط في المرض والفعل مما لا بد منه ككلام زيد ونحوه لم ترث  
لانها راضية بذلك وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلوة الطهر وكلام  
الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك  
في الدنيا وفي العقب ولا راضع الاضطرار وانما اذا كان التعقيب في الصحة ان كان الفعل  
بالمرءة بدلا لا يشكال انه لميراثها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك كحجاب  
عند محمد وهو قول زفره لا يرد من الزوج صنع بعد تعلق حرمها به وعند ابى حنيفة



والى يوسف بعد ما نزلت لان الزوج اجهاد الى المباشرة فينقل الفعل اليه كما انها آله  
كما في الاكراد قال اذا اطلقها ثلث وهو مرض ثم مات لم ترث وقال في مرضه ترث  
لانه قصد الفراق حين اوقع في المرض وقدمات وهي في العدة ولكن نقول المرض اذا  
تعمقه برؤوسه بمنزلة الصحة لانه ينعدم بمرض الموت فبين ان لا يلحق بتعلق بالبقاء  
بصير الزوج فانما لو مات اطلقها عارضة والعياذ بالله ثم سلمت ثم مات من  
مرضه وهي في العدة لم ترث وان لم ترث بل طاعت ابن زوجها في الجماع وترث  
ووجه الفرق انها بالردة اطلقت اهل بيته الارث او المرنه لا يرث احد او بالبقاء لم يرث  
الاهلية والمطالبة اطلقت الاهلية لان المحرمية لا تنافي الارث في هو الباقى بخلاف  
ما اذا طاعت في حال قيام النكاح لانها تثبت الفرقة فيكون راضية بطلاق السبب  
وبعد الطلاق الثلث لا تثبت المحرمية بالمطالبة ونقدتها عليها فانقرضا ومن قد ف  
امر انه وهو صحيح ولا عن في المرض وترث وقال محمد لا ترث وان كان الفذف  
في المرض وترث في قوله جميعا وهذا ملحق بالتعلق بفعل لا بد لها منه او هي ملجاة  
الى الخصومة لدفع عار الراس لنفسها وقد بين الوجه فيه وان آل وهو صحيح ثم بان بالابا  
وهو مرض لم ترث وان كان الابا ايضا في المرض وترث لان الابا في معنى تعلق  
الطلاق بمعنى ربعة اشهر حالية عن الوقوع فيكون ملحقا بالتعلق بحج الوقت وقد ذكرنا  
وجهه قال الطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه لما بينا انه لا يرث  
النكاح حتى تحل الوطى فكان السبب فانما قال وكل ما ذكرنا انها ترث انما ترث اذا  
مات وهي في العدة وقد بينا **باب الرجعة** وادوا  
طلاق الرجل امراته تطليقة رجعية او تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها راضية بذلك  
او لم ترث لقوله تعالى فاسكوبن بعرف من غير فصل لا بد من قيام العدة لان  
الرجعة استدامة الملك لازمة انه سمي اسكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة  
في العدة لانه لا ملك بعد انقضاءها والرجعة ان يقول ارجعت او راجعت امراتي هذا  
صريح في الرجعة ولا خلاف فيه بين الامم قال ابو طاهر ما او يقبلها او يمسها بشهوة او يظفر  
بها فوجها بشهوة وهذا عندنا وعندنا وقال ابن قتيبة لا يصح الرجعة الا بالقول  
مع القدرة عليه لان الرجعة بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم وطئها وعندها هو استدامة  
على ما بينا وسفره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع دلالة على الاستدامة كما في اسقاط  
الخيار والدلالة فعل يخص بالنكاح وهذه الاقوال تخص بخصوصا في الحرة بخلاف

بجانب النظر والمس بغير شهوة لانه قد يجعل بدون النكاح كما في العائنة والطبيب غيرها  
والنظر في غير الفرج قد يقع بين المساكين والزواج بساكنها في العدة فلو كان رجعة لطلقها  
فقطول العدة عليها قال في استحسان يشهد على الرجعة شهادتين وان لم يشهدت  
الرجعة وقال الشافعي رحمه في احد قوله لا تصح وهو قول مالك لقوله تعالى واستشهدوا  
ذوي عدل منكم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والطلاق النصوص عن فدية الاشهاد ولانه استدل  
للنكاح والشهادة ليست شرطية في حاله البقاء كما في النفي في الابا لانها لا تستحب  
ان يادة الاحياء طيبا يجزى التاكر فيها وما تراه محمول عليه الا يرى انه قرنها بالمفارقة  
وهو فيها مستحب يستحب ان يعلمها كذا يقع في المعصية واذا انقضت العدة فقال  
كنت راجعتها في العدة فصدقت فهي رجعة وان كذبته فالقول قولها لا يضرها  
لا يملك اثباته في الحال فكان منها ان ان بالنصديق ترتفع النكحة ولا يمين عليها  
عند ابي حنيفة وهو مسئلة الاختلاف في الاشهاد السنة وقد مر في كتاب النكاح واذا  
قال الزوج قد راجعتك فقلت محببة له قد انقضت عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة  
وقال لا تصح الرجعة لانها صادقة العدة او هي باقية ظاهرا الى ان تخبر وقد سبق في الرجعة  
ولهذا وقال ابا طهنتك فقلت محسنة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة  
بعد انما صادقت حاله الا انقضاء لانها امينة في الاخبار عن الانقضاء فاذا اضرمت  
ول ذلك على سبب الانقضاء واقرب احوال حال قول الزوج ومصلحة الطلاق على  
الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق يقع باقراره بعد انقضاء عدتها والرجعة  
لا تثبت به واذا قال روي الامم بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها فصدقت لم يوطئ  
وكذا بين الامم فالقول قولها عند ابي حنيفة وهو وقال القول قول المولى لان بعضهما  
مملوك له فقد اقر بما هو كائن حقه للزوج فشا به الاقرار عليها بالنكاح وهو يقول حكم  
الرجعة بيني وبين المولى والعدو في العدة قولها فكذا فيما بيني وبينها ولو كان على القلب  
فعدتها القول قول المولى وكذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة في الحال قد ظهر  
ملك المتعة للمولى فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى تصديقي  
في الرجعة مقر بقيام العدة عنده ولا يظفر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت  
عدتي وقال الزوج والمولى لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك او العاقل  
به واذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقضت الرجعة وان لم تغسل  
وان انقطع لاقل من عشرة ايام لم تنقطع حتى تغسل او يمضي عليها وقت صلوة لان



الحيف لا يرد له على العشرة فيجوز الانقطاع خرجت من الحيف فانقضت العدة وانقطع  
الرجعة ونها دون العشرة بجعل عود الدم فلا بد ان يعقده الانقطاع بحقيقة الغسل  
او بغيره من حكم من احكام الطهارات بمعنى وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كناية  
لانه لا يتوقع في حقها اعادة فاكثف بالانقطاع ونقطع اذا تمت وصلت عند  
ابي حنيفة وابي يوسف وهذا استحسان وقال محمد بن ابي حنيفة انقضت العدة بهذا  
قياس لان النجس حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت به  
بالاغسال فكان بمنزلة ولها ان لم يمت غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان  
لا تنقض عفو الوجبات وهذه الضرورة تحقق حال اداء الصلوة لانها قبلها من الاغتسال  
والاحكام ان ينافي ضرورة ان ينافي في نفسه ان يمتنع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد  
الفرغ ليقترن حكم جواز الصلوة اذا اغتسلت ونسبت شيئا من بدنها لم يصيرها الماء  
فان كان عضوها فاقترن لم تنقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطع قال  
محمد بن ابي حنيفة والقياس في العضو الكامل ان لا ينفى الرجعة لانها غسلت اكثر  
والقياس فيها دون العضو ان ينفى الرجعة لان حكم الجنازة والحيف لا يجزئ ووجه التحق  
وهو الفرق ان ما دون العضو يسارع اليه الجفاف لقلته فلا ينقض بعدم وصول الماء  
اليه فتنقطع الرجعة ولا يجزئ لها التزوج اخذا بالاجابة فيها بخلاف العضو الكامل  
لانه لا يسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف انه ان ترك  
المضغظة والاستنشاق في ترك عضو كامل وعنه وهو قول محمد بن ابي حنيفة ما دون العضو  
لان في فرضيه اختلافا بخلاف غيره من الاعضاء ومن يلقى امره وهي حامل او ولد  
منه وقال لم اجامعها فله الرجعة لان الجمل متى ظهر في مدة بنصه ان يكون منه جعل  
منه لقوله لم الولد للفراش وذلك دليل الوطى منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه  
جعل له الا اذا ثبت الوطى فله الرجعة والطلاق في ملكه من ملكه يعقب الرجعة  
ويطلق نعمة بتكليف الشريعة لا يرى انه يثبت بهذا الوطى الاحصان فلان سبب  
الرجعة اولى وما قبل مسئلة الولادة ان تملك قبل الطلاق لانها لو ولدت بعد تنقضي  
العدة بالولادة فلا تنصير الرجعة فان خلا بها واغلق بابا وارخى سترا وقال لم اجامعها  
ثم طلقها لم يملك الرجعة لان ملكه للملك بالوطى وقد اقر بعد منه فبصد في حق نفسه  
والرجعة حقة ولم يصير ملكا بشرعا لان ملكه المهر المسمى بنسبتي على تسليم المبدل لا على القبض  
بخلاف الفضل الاول فان راجعها معناه بعد خلعها ما وقال لم اجامعها ثم جاءت

جاءت بولد لا قبل من سنتين يوم تحت ملك الرجعة لانه ثبت النسب منه اولى لم تنقر  
بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فانزل والطلاق الطلاق دون ما بعده  
لان على اعتبار الثاني بولد الملك بنفس الطلاق لعدم الوطى قبله فنجزم الوطى والمسلم لا يفعل  
الحرام وان قال لها اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم انت بولد اخر فهي رجعة معناه من  
بطن اخر وهو ان يكون بعد سنة اشهر وان كان اكثر من سنتين اذ لم تنقر بانقضاء العدة  
لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول وجبت العدة بعده فيكون الولد الثاني من علوق  
حادث منه في العدة لا قبله لم تنقر بانقضاء العدة فبصير مر اجعا ولو قال فلما ولدت ولدا  
فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطن مختلف فلولد الثاني رجعة وكذا الثالث  
لانها اذا جاءت بالاول وقع الطلاق وصارت معدة وبالولد الثاني صار مر اجعا  
لما بينا انه يجعل العلوق بوطى حادث في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثاني  
لان البهين معقودة بكلمة فلما وجبت العدة وبالولد الثالث صار مر اجعا لما ذكرنا و  
يقع الطلاق الثلثة بولادة الولد الثالث وجبت العدة بالاولا لانها حائل من دونها  
الحيف حين وقع الطلاق وللطهارة الرجعية تشق وتزويج لانها حلال للتزوج اذ التحق  
فانتم بينهما ثم الرجعة مستحبة والزمن حاصل عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجهما ان  
لا يضل عليها حتى يولد منها او يسعها حتى يعليه معناه اذ لم يكن من قصده المراجعة لانها  
ربما يكون مخجورة فيقع بصره على موضع بصير مر اجعا ثم يطلقها فطول العدة عليها ليس  
له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وقال في رده ذلك لقيام النكاح ولله ان يسهل  
يعقبها عند ما ولدت له فلما لا يخرجها من بيتها لانها لا بد وان لا يرضى عمل المبطل لاجبة  
الى المراجعة فادام لم يراجعها حتى انقضت المدة طهرانه لا حاجة فثبت ان المبطل على عمله  
من وقت وجوده ولله ان ينسب الاقارب من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان  
يشهد على رجعتها قبل العدة وينقر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على رجعتها معناه استحباب  
على قدمه والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى وقال الشافعي بغيره لانه لا رجعة زابله  
لو جرد الطلاق وهو الطلاق ولما انما فانه حتى ملك راجعها من غير رضا لان حتى الرجعة  
ثبتت نظر الزوج لملكه المذرك عند اعتراض النكاح وهذا المعنى يوجب استبداده به و  
ذلك بوزن يكون استدامة لانه اذا الدليل ينافيه والقاطع اخر عمله للمدة اجماعا و  
نظره على تقدم فصل فيما قبل به المطلقة واذا كان الطلاق بايا دون الثلث  
فقد ان تزوجها في العدة وبعد انشائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطفقة



الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاستنباه النسب ولا استنباه في الطلاق  
وان كان الطلاق غائبا في الحرة او مسن في الامنة لم يحل له حتى تنكح زوجا غيره فكما  
صحيح ويدخل بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله شك فان طلقها فلا يحل  
له من بعد الاية والمراد الطلقة الثالثة والثلاثون في حنن الامنة كالثلاث في حنن الحرة  
لان الرق منصف حل المحل عليه على ما عرف ثم الغاية لنكاح الزوج مطلقا والوجه المطلق  
انما ثبت بنكاح صحيح بشرط الدخول ثبت بانسار النقص وهو ان يحل النكاح على الوطى  
حكما للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العدة استنفيد باطلاق اسم الزوج او زوال  
النقص بالحدوث المشهور وهو قوله لم يحل للمأول حتى ندوف عسله الآخر روي بربا  
ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب وقوله غير معتبر حتى لو قضى القاضي به  
لا ينفذ الشرط المبالغ دون الازال لانه كالحال ومبالغة فيه والكامل قيد والصبي شه  
المراهق في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنقص وما لك عنه  
بجملتها فيه وانما عليه ما بيناه وقسره في الجماع الصغير وقال كلام لم يبلغ ومثله يجامع  
جامع امراته وجب غسلها واحدا للزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان يتحرك  
آله ويستحي وانما وجب الغسل عليها لانها لم تنكح وهو سبب لزوم ما روي  
والحاجة الى الايجاب في حقها انما لا غسل على الصبي وان كان يؤمر به تخلفا قال وطى  
المولى امنه لا يحلها لان الغاية لنكاح الزوج واذا تزوجها بشرط الخلعية فالنكاح مكروه  
لقوله عم لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محله فان طلقها بعد ما طلقها حلت  
للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعند ابى يوسف طه انه  
يفسد النكاح لانه في معنى الوقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعند محمد رحمه الله  
النكاح لما بينا ولا يحل على الاول لانه استعمال اخره الشرع فيجازي بمنع مقصوده كما  
في قتل المورث واذا اطلق الحرة تطليقة او تطليقتين والقضت عدتها وتزوجت  
بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وبعدم الزوج الثاني  
ما دون الثلث من الطلاق كما يعدم الثلث وهذا عند ابى حنيفة والى يوسف عنه  
وقال محمد رحمه الله لا يعدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمه بالنقص فيكون منها ولا امنه  
للحرمه قبل الثبوت ولما قوله عم لعن الله المحلل والمحلل له ساه محلا وهو المشتب  
لحل اذا اطلقها ثلثا فقلت قد انقضت عدل وتزوجت بزواج آخر ودخل في الزوج  
الثاني وطلقني وانقضت عدلي والمدة تحتل ذلك الزوج ان بعد فاما اذا كان في

في غالب ثلثها ساه وقتا لانه معاملة او امر ديني لتعلق محل به وقول الواحد فيها مقبول  
وهو غير مستنكر اذ كانت المدة تخملة واختلوا في اولى هذه المدة وسببها في باب العدة  
ان شاء الله تعالى **باب الايلاء** او قال الرجل لامرأته والله لا افرق بك  
او قال الله لا افرق بك اربعة اشهر فهو مولى لقوله تعالى للذين يؤولون من نسائهم  
ثلاثة اشهر الاية فان وطئها في الاربعة اشهر حلفت في بيمه ولا منه الكفارة  
لان الكفارة موجب الحنث وسقط الايلاء لان البمين ترتفع بالحنث فان لم يقربها  
حتى مضت اربعة اشهر بانته منه بتطليقة وقال الشافعي يمين بتعريف القاضي لانه مانع  
حقها في الجماع فينوب القاضي عنها في التشرع كما في الحجب والعنة ولما انطلمها بمنع حقها  
في الجماع فجاءه الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن عثمان على  
والعباءة والثلثة وزيد بن ثابت رضي وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في الجاهلية فحكم  
الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة فان حلفت على اربعة اشهر فقد سقطت البمين لانها  
كانت موقوفة به وان كان حلفت على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجد حنث  
لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل الزوج لانه لم يوجد منع حتى بعد البيونة فان عاودت  
عاود الايلاء فان وطئها والا وقعت بمضى اربعة اشهر تطليقة اخرى لان البمين باقية لاطلاقها  
وبالتزوج ثبت حنثا فيحقق الظلم ويعتبر ابتداء وبهذا الايلاء من وقت الزوج وان تزوجها  
ثالثا عاود الايلاء ووقعت بمضى اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها لما بينا فان تزوجها بعد  
زوج آخر لم يقع بذلك الايلاء لطلاق نفسه بطلاق هذا الملك وهي ذرية مسئلة التخيير  
المحتملة وقدم من قبل واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطئها كفر عن بيمته  
لو جرد الحنث فان حلفت على اقل من اربعة اشهر لم يكن مولا لقول ابى حنيفة رضي  
لايلاء فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبمثل لا يمين  
حكم الطلاق فيه ولو قال لا افرق بك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو مولى لانه  
جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث يوما ثم قال الله لا افرق بك شهرين  
بعد الشهرين الاولين لم يكن مولا لان الثاني ايجاب مبني وقصد ان يمتنع عما بعد  
اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر الا لو مكث فيه فلم ينكحها مدة المنع  
ولو قال الله لا افرق بك سنة الا لو لم يكن مولا خلافا لرويه هو يصرف الاستثناء الى اخرها  
اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولما ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر  
الا بشئ يرضه ويمكنه هنا لان المستثنى يوم منكر بخلاف الاجارة لان الصرف الى



الآن لننظر في ما يصدق مع التسمية ولا كذلك البمين ولو قريها في يوم والباقي اربعة  
اشهر واكثر صار مولا سقط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة  
وامرأة فيها مولا لانه يمكنه القربان من غير شئ بل يزنه بالخارج من الكوفة قال اوصف  
بصوم او حج او صدقة او طلاق او عتق فهو مولا لتحقيق المنع باليمين وهو ذكر الشرط  
والجزء وهذه الاجزئية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الخلف بالعق ان يعق  
بقربانها عتق عبده وفي خلافه الي يوسف انه قد يقول يمكنه البيع ثم القربان فلا  
يزمنه شئ وبها يقول ان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه والخلف بالطلاق ان يعق  
بقربانها طلاقا او طلاقا صاحبها وكل ذلك مانع وان اتي من المطلقة الرجعية كان  
مولا وان اتي من البينة لم يكن مولا لان الزوجية قائمة بالاولى دون الثانية  
ومحل المايل من يكون من ناسنا بالنقص فلو انقضت العدة قبل انقضاء مدة البلاء  
سقط الايلاء لقول المحل ولو قال لا جنية والله لا اتركك وانت على الطهر ابي ثم  
تزوجها لم يكن مولا ولا مطاهرا لان الكلام في مخرجها وقع باطلا لانعدام المحل فلا ينقلب  
صحيحا بعد ذلك وان قريها كقوله لتحقيق الحث اذ البمين منعقدة في حقها ومدة البلاء الامة  
شهر ان لان هذه مدة ضربت اجلا للبينة فتتصرف بالان كمدة العدة وان كان  
المولى مريضا لا يقدر على الحج او كانت حريضة او رتقا او صغيرة لا يجامع او كانت هنيئا  
مساقة لا يقدر ان يصل اليها في مدة البلاء فبينة ان يقول بلسانه فت اليها وان  
قال في كس سقط البلاء وقال انت فني بعد فاني لا بالجمع واليه ذهب الطحاوي لانه لو  
كان فيما كان حيا ولما انه اذا تذكر المنع فيكون ارضا فاما بالوعد باللسان واذا ارفع  
الظلم لا يجازي بالطلاق ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفاي اوصار فيه بالجمع لانه  
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف واذا قال لامرأة انت على حرام فقل  
عن بينة فان قال اردت به الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه وقيل لا يصدق  
في القضاء لانه يمين ظاهر وان قال اردت الطلاق فهي مطلقة بانه الا ان ينوي التلذذ  
وقد ذكرناه في الكنايات وان قال اردت الطهر فهو طهرا وهذا عند ابي حنيفة والي  
يوسف انه قال محمد بن ليس بطهرا لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه ولما  
انما طلق المحرمة في الطهر اذ نوع حرمة والمطلق يحتمل المقيد ان قال اردت التحريم او لم ارك  
به شيئا فهو يمين بصيرته مولا لان الاصل في تحريم الحمل انها هو البمين عندنا وسنذكره  
في الاماكن ومن الشايع من ينصرف لفظة التحريم من غير بينة يحكم العرف والله

**باب الملع**

والله اعلم بالله وادنا في الزوجان وخافا ان لا يفيما حد الله  
فلا باس بان تعدى نفسه ما منه مال فلعنما به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيها فتدث به  
فاذا فعل ذلك وقع الملع تطليقة بانه ولزمها المال لقوله عدم الملع تطليقة بانه والله  
يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع بالكنيايات بين الا ان ذكر المال اعني عن  
البينة ههنا ولا يملك المال الا ليس له ما نفسه ما وذلك بالبينة وان كان الشور  
من قبله بغيره ان يأخذ منها عوضا لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان  
زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا ولانه وحشها بالاستبدال فلا يربطني وحشها  
بأخذ المال وان كان الشور منها كرسالة ان يأخذ اكثر مما اعطاه في رواية الجاهل الصغير  
طالب الفضل ايضا لا طلاق ما لم ينفذ ما وجه الاخرى قوله عام لامرأة ثابت بن قيس  
بن شماسة الزيادة فلا وقد كان الشور منها ولو اخذ الزيادة جاز في القضاء وكذلك  
اذا اخذ الشور منه لان مقتضى ما قلناه شيئا ان يجوز حكمها والاباحة وقد ترك العمل  
في حق الاباحة لمعارض فقي معروفا في الباقي وان طلقها على مال فبطلت وقع الطلاق  
ولزمها المال لان الزوج يستبد بالطلاق فيجوز اوتعديها وقد علقه بقبولها والمرأة فملك  
الترام المال لولا انها على نفسها وملك النكاح مما يجوز الا عيبا عنه وان لم يكن بالمال  
كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه معاوضة المال بالنفس وقدمت الزوج  
احد البدلين فملك هي الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة قال وان بطل العوض  
في الملع مثل ان يحل للمسلم على حر او خنزير او ميتة فلا شئ للزوج والفرقة بانه وان بطل  
العوض في الطلاق كان رجعا فرفع الطلاق في الوجهين للتعليق بالقول او اخرهما  
في الحكم لانه لما بطل العوض كان العامل في الاول لفظ الملع وهو كانه في الثاني الصريح  
وهو يعقب الرجعة وانما لم يجب للزوج شئ عليها لانها ما سمت مالا متقوما حتى نصبر  
عاردة له ولانه لا وجه الى ايجاب المسمى للسلام ولا الى ايجاب غيره لعدم الاتزام بغيره  
ما اذا خلع على حل بعينه فظهر حرما لانها سمت مالا فصار مغرورا وبخلاف ما اذا كانت  
او اعنت على حر حيت تجب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضى بزاله حجابا  
اما ملك البضع في حالة الخروج غير متقوم على ما ذكره وبخلاف النكاح لان البضع في حالة  
الدخول متقوم والمفعول فيه انه شريف فلم يشترط ملكه الا بعوض اظهره الشرع فاقا ان  
ففسخ شرف فلا حاجة الى ايجاب المال قال فاجاز ان يكون مريضا جاز ان يكون بدلا  
في الملع لان ما يخلع عوضا للمتعلم اولى ان يصلح لغير المتقوم فان قالت له حالتي على







والالف عليه لان اشتراط بدل المفعول على الاجتناب صحيح فعلى الالف اول ولا يسقط مردها  
لانه لم يضل تحت ولا يذلل الالف وان شرط الالف عليها توقف على قبولها ان كانت من  
اهل القبول فان قبلت وقع الطلاق لوجوب الشرط ولا يحكم المالك لانها ليست من اهل  
الغرامة وان قبله الالف عنها فغيره وان كان كذلك ان حالها على مهرها ولم يضمن المهر  
توقف على قبولها فان قبلت طلقت ولا يسقط المهر وان قبل الالف عنها فعلى الزوجين  
وان ضمن الالف المهر وهو الف درهم طلقت لوجوب قبوله وهو الشرط وبمهره خمس مائة  
اسحق ما في القياس بمهره الف واصلة في الكسرة اذا اخذت قبل الدخول على  
الف ومهره الف ففي القياس عليها خمسة مائة زائدة وفي الاستحسان لاشئ عليها  
برأيه عادة حاصل ما يترجم لها **باب الطلاق** واذا قال الرجل لامرأته  
انت علي كطهر اتي فقد حرمت عليه لا يحل له وطئها ولا متعتها ولا تقبلها حتى يكفر عن  
طهاره لقوله تعالى والذين يطاهر من نساءهم الى ان قال فخير برقة من قبل ان  
ينهاها والطلاق كان طلاقا في ايجابه فقرة الشرع اصله ونقل حكمه الى تحريم موقت  
بالكفارة غير منبذ للكلح وهذا الاية جناية تكون من كفول وزوايا سب المجازاة  
عليها بالحرمة وانما عدا بالكفارة ثم الوطئ اذا حرم به وادعيه كيدا يقع فيه كما في الاحرام بجلده  
اجابض الصابم لانه يكثر وجودها فلو حرم الدواعي لفضي الى الحرج ولا كذلك الطهاره والحرمة  
فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شئ عليه غير الكفارة الاولى ولا يجوز حتى يكفر  
لقوله عزم للذي واقع في طهاره قبل الكفارة استغفر الله ولا تعد حتى تكفر ولو كان شئ آخر  
واجبا لئنه عليه قال هذا اللفظ لا يكون الا طهارا لانه صريح فيه ولو نوى به الطلاق لا يقع  
لانه منسوخ فلا يمكن من الانبائ به واذا قال انت علي كطهر اتي او كغفر الله ككفر جبراه  
مطاهرا لان الطهاره ليس الا تشبيه للخلقة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في عضو لا يجوز النظر  
اليه وكذا اذا استبرأها بمن لا يحل له النظر اليها على النابدين محارمة مثل اخوته او عمته او  
من الرضاة لانهن في التحريم الموند كالام وكذلك ان قال راسك على كطهر اتي او  
فجيك او وجهك او رقبك او نصفك او ثديك او بدئك لانه يعتبر بها عن جميع البدن  
وثبت الحكم في الشايع ثم يتعدى كما يتناه في الطلاق ولو قال انت علي مثل اتي او كاتني  
برجع الى بنية ليكشف حكمه فان قال اردت انكرامه فهو كما قال لان النكرام تشبيه  
فاس في الكلام وان قال اردت الطهاره فهو طهارا لانه تشبيه بجبرها وفيه تشبيه  
بالعضو لكنه ليس بصريح فيفتقر الى البينة وان قال انت الطلاق فهو طلاق بائن

بائن لانه تشبيه بالاتم في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ولو نوى به الطلاق وان لم يكن  
له بنية فليس بشئ عند أبي حنيفة وابي يوسف لهما الاحمال المحل على النكاحية وقال محمد بن  
يونس طهارا لان التشبيه بعضو منها لما كان طهارا فالتشبيه بجبرها كان اولى وان عني  
به التحريم لا غير فعند ابي يوسف هو ابتداء لتكون النابذ اولى الحرمتين وعند محمد بن  
انطمار لان كاف التشبيه يخص به ولو قال انت علي حرام كما في ونوى طهارا او طلاقا فهو  
علي نوى لانه يحتمل الوجهين الطهاره لكان التشبيه والطلاق لكان التحريم والتشبيه  
ما كيد له وان لم يكن له بنية فعلى قول ابي يوسف طهارا وعلى قول محمد بن طهارا والوجهان  
بينهما ولو قال انت علي حرام كطهر اتي ونوى طلاقا او ابتداء لم يكن الا طهارا عند ابي حنيفة  
لانه قال ابو علي لان التحريم يحتمل كل ذلك على ما بينا غير ان عند محمد اذا نوى الطلاق  
لا يكون طهارا وعند ابي يوسف لا يكونان جميعا وقد عرف في موضعه وابي حنيفة طهرته  
صريح في الطهاره فلا يحتمل غيره ثم هو محكم في التحريم اليه قال ولا يكون الطهارا الا من الزوجية حتى  
لو طاهر من امه لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نساءهم لان الحمل في الامنة تابع فلا يلحق بالملكوت  
ولان الطهاره منقول عن الطلاق ولا طلاق في الملكوت قال فان تزوج امرأة بغير ايم ثم طاهر  
منها ثم اجازت النكاح فالطهاره باطل لانه صاوي في التشبيه وقت التصرف فلم يكن ملكا  
والطهاره ليس بحق من حقوقه حتى يتوقف بخلاف اعناق المشركي من العاصب لانه من  
حقوق الملك فمن قال لئنه انتم علي كطهر اتي كان مظاهرا من جميعا لانه اضاف الطهاره  
اليهن فصارتا اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحد كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحد  
والكفارة لانهما حرمة فتعد بالجلد لابلان منهن لان الكفارة في الصباية حرمة الاسم ولم  
يتعد ذكر الاسم والتداعيم **فصل** في الكفارة قال وكفارة الطهاره عن رقبته  
فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطام سنين مسك للنص الوارد  
فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب قال وكل ذلك قبل المسكين وهذا في الاعاق والصوم  
طاهر لتنصيص عليه وكذا في الاعطام لان الكفارة فيه منه بنية للحرمة فلا بد من تعديها على الوطئ  
ليكون الوطئ حلالا قال ويجزى في العنق الرقبة الكافرة والمسدية والذكر والانثى والصغير والكبير  
لان اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء اوهي عبارة عن الذات المرقوق للمدوك من كل وجه وان شفع  
بها لضاف في الكفارة ويقول الكفارة حتى التدنعي فلا يجوز صرفها الى عدد التدك لركوة وكفن  
نقول المنصوص عليه اعاق الرقبة وقد تحققت وقصده من الاعاق التمكن من الطاعة ثم  
معاقبة المعصية بحال به الى سبعة خبارة ولا تجزى العيا ولا مقطوعة اليد من او الرجلين



بحث لا يشترط ان يكون على ذلك لا وجه له ولا وجه له ولا وجه له  
 في القصاص الا ان يكون على الاصل بعد ان يكون على الاصل  
 في من الاصل او غيره

لان الفاسد جنس المنفعة وهو البصر والبش والشم والذوق وهو المانع اما اذا اخلت المنفعة  
 فهو غير مانع حتى يجوز العود ومقطوعة احدى اليدين والرجلين من خلاف لانه مانع  
 جنس المنفعة بل اخلت بخلاف ما اذا كانا مقطوعتين من جانب واحد حيث لا يجوز العود  
 جنس منفعة الشمي او هو عليه منعده ويجوز الاصم والقباس ان لا يجوز وهو رواية النواور  
 لان الفاسد جنس المنفعة اما انما استحسن لا يجوز لان اصل المنفعة باق فانه اذا أصبح عليه  
 بسمع حتى لو كان بجال لا يسمع اصلا بان ولد اصم وهو الخرس لا يجزى مقطوع ايهام  
 اليدين لان قوة البشش بهما فبعضهما بقوت جنس المنفعة ولا يجوز المجزؤ الذي لا يفعل  
 لان الانتفاع بالجراح لا يكون الا بالفعل فكان فان انت المنافع والذي يكون ويقضي بجزئ  
 لان الاختلال غير مانع ولا يجزى عنى المدبر وام الولد لا يستحقان احرار بجزئ فكان  
 الرق فيهما فصا وكذا المكاتب الذي اؤتمى بعض المال لان اعاقته يكون سببا من  
 ابي حنيفة ولا يجزى لقيام الرق من كل وجه ولهذا قيل انما لا ينسخ بخلاف ابو حنيفة  
 الولد والتدبير لانهما لا يخلدان الانفساخ وان اعنى مكانا لم يؤذ شيئا جازعا فانما في  
 بعد انه اسحق احرار بجزئ الكفاية فاشبه المدبر ولان الرق قائم من كل وجه على بينا  
 ولقوله عم المكاتب عبيدا بقى عليه درهم والكفاية لا ينافيه فانه في كل وجه بمنزلة الاول في  
 التجارة الا انه يعوض فيدرم من جانبه ولو كان مانعا ينسخ العتق في حق المحل بجزئ الكفاية  
 او لان الفسخ ضروري لا يظفر في حق الولد والكسب وان اشترى اباه وابنه بنوى بالشر  
 الكفارة جازعها وقال الشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة العبد والمسلمة ما تنك  
 في كتاب الابان وان اعنى نصف عبد مشترك وهو موقوف فبقيته باقية لم يجز عند ابي حنيفة  
 بعد وعندهما يجوز لانه يملك نصيب صاحبه بالضم ان فصا موقوف على العبد من الكفارة وهو  
 ملكه بخلاف ما اذا كان العتق معسر لانه وجبت عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون عتقا  
 بعوض ولا يبي حنيفة ان نصيب صاحبه ينتقض على ملكه ثم يتحول اليه بالضم ومنه يمنع الكفاية  
 فان اعنى نصف عبده عن كفارة ثم اعنى باقية عتقا جاز لانه عتقه بكلامين والنقصان  
 ممكن على ملكه بسبب الاعاق في كفارة ومثله غير مانع كمن اضحج ثاة للامشية فاصاب  
 السكين عينا بخلاف ان قدم لان النقصان ممكن على ملك الشريك هذا على اصل  
 حنيفة اما عندهما الاعاق لا يجزى فاعاق في النصف اعاق لكل فلا يكون اعاقا بكلامين  
 وان اعنى نصف عبده عن كفارة ثم اعنى باقية عتقا جاز لم يجز عند ابي حنيفة  
 بعد لان الاعاق يجزى عنده بشرط الاعاق ان يكون في النصف المسيس بالنقص واعاق النصف

النصف حصل بعده وعندهما اعاق في النصف اعاق في الكل فحصل الكل قبل المسيس او اذا لم يجز  
 المطهر باعق فكماله يومه من شهرين من اربعين ليس فيها شهر رمضان ولا يوم الفطر ولا  
 يوم الفطر ولا ايام التشريق اما الشافعي فلا نه منصوص عليه وشهر رمضان لا يقع عن الطهارة  
 لما فيه من البطلان ما اوجب الله الصوم في هذه الايام منى عنه فلا ينوب عن الواجب الكل  
 فان جامع التي طاهر منها في حال الشهرين ليلها عامدا او منها رايا سائبا استأنف الصوم عند  
 ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف استأنف لانه لا يمنع الشافعي اذا لم يفسد به الصوم وهو  
 الشرط وان كان انقضى على المسيس شرطا فبقيا اذ هيبة اليه تقدم البعض وفيه فلتتم خيرة الكل  
 عنه ولما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنقص  
 وهذا الشرط يعدم به فاستأنف وان فطر يوما منها بعدد او بغير عدد استأنف الصوم لقوله  
 الشافعي وهو قادر عليه عادة وان طاهر العبد لم يجزه في الكفارة الا الصوم لانه لا يملك له فلم  
 يكن من اهل التكفير وان اعنى المولى او اطعم عنه لم يجزه لانه ليس من اهل الملك فلا يصير  
 مالكا بملكه واذا لم يسطع المطهر الصيام اطعم سنين مسكبة لقوله تعالى فمن لم يملك  
 فاطعام سنين مسكبة ويطعم كل مسكبة نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعيرة او قيمة  
 ذلك لقوله عم في حديث اوس بن الصامت وسئل بن تميم عن مسكبة نصف صاع  
 من بر ولان المتعبر برفع حاجته اليوم لكل مسكين فيعتبر بصدقة الفطر وقوله او قيمة ذلك  
 مذهبا وقد ذكرناه في الزكاة فان اعطى منا من بر ومنوب من تمر او شعيرة جاز حصول المنفعة  
 او الجس متخذ وان امر غيره ان يطعم عنه من طعامه ففعل اجزاه لانه استقرض معنى الفقير  
 فابض له او اثم لنفسه فيحقق ثمنه ثم يملكه وان عداهم وعشائهم جاز قبلها ما اكلوا او كتبه  
 وقال الشافعي لا يجزى الا التملك اعتبارا بالزكاة وصدقة الفطر وهذا لان التملك يقع  
 للحاجة فلا ينوب من اياه لانه ان المنصوص عليه هو الاطعام وهو حقيقة في التملكين  
 من الطعام وفي الالباحه ذلك كما في التملك واما الواجب في الزكاة لانه وفي صدقة الفطر  
 الا واهما للتملك حقيقة ولو كان فمن عشا هم صبي فطيم لا يجزى لانه لا يستوفي كاملا  
 ولا بد من الاوام في خيرة الشعيرة ليمكنه الاستيعا الى الشيع وفي خيرة الحنطة لا يشترط الاوام  
 وان اعطى مسكبة واحد سنين بوجاهة وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يوم لان  
 المقصود سد حاجة المحتاج والحاجة تنجد وفي كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالرفع الى غيره  
 وهذا في الالباحه من غير خلاف واما التملك من مسكين واحد في يوم واحد بدفعات  
 فقد قبل لا يجزى وقد قبل بجزئ لان الحاجة الى التملك تنجد وفي يوم واحد بخلاف اذا دفع



بدفعة واحدة لان التقريب واجب بالنفس وان قرب التي ظاهر منها في خلال الاطعام  
لم يثبت لانه تعالى ما شرطه في الاطعام ان يكون قبل المسيس الا انه يمنع من المسيس  
قبله لانه ربما يقدر على الاعتاق او الصوم فيقعان بعد المسيس والمنع لمعنى في غيره  
لا يعدم المشروعية في نفسه واذا اطعم عن ظمأين سبب لكل مسكين صاعا  
من لم يجزه الا عن واحد منهما عند أبي حنيفة والي يوسف وقال محمد بن بكر بن عبد الله  
اطعم ذلك عن اظفار وطمأرا جزاءه عنهما ان بالمؤذي وفاء بهما والمصروف اليه  
محل لما يقع عنهما كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولهما ان النية في الجنس الواحد  
لغوي في الجنسين معتبرة واذا الغت النية والمؤذي يصح كفارة واحدة لان نصف الصاع  
اولى المقادير فيمنع النقصان وول الزيادة فيقع عنهما كما اذا نوى اصل الكفارة بخلاف  
ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر ومن وجبت عليه كفارة طمأ  
فاغنى رقبته لا ينوي عن احد منهما بعينه جاز عنهما وكذلك اوصام اربعة اشهر  
او اطعم مائة وعشرين مسكينا جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية معينة وان غنى  
رقبة واحدة اوصام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن ابنته ناسا وان غنى عن طمأ  
وقيل لم يجز عن واحد منهما وقال زفر بن بكر بن عبد الله عن ابي حنيفة في الفصلين وقال النضر بن  
ان يجعل عن احد منهما في الفصلين لان الكفارات كلها باعتبار الكفا والمقصود جنس  
واحد وجه قول زفر بن عبد الله ان غنى عن كل طمأ نصف العبد وليس له ان يجعل عن احد  
بعدهما غنى عن طمأ زوج الامر من بعده ولنا ان نية الغني في الجنس المجرد غير مقيدة  
فيلغو في الجنس المختلف مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة بهما بخلاف  
السبب نظير الاول اوصام يوما في قضاء رمضان من يومين يجزيه عن قضاء يوم  
واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر فانه لا بد فيه من التمييز  
**الدعاء** اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل الشهادة والمرة فمن يجد  
فاؤفها او نفى سب ولدا وطالبته بموجب القذف فعليه للدعاء والاصل ان  
الدعاء عند الشهادة ان تكون موكلات بالايان مقرونة باللعن فائمة مقام حد القذف  
في حقه ومقام حد الزنا في حقه لقوله تعالى ولم يكن لاهم شهدا الا انفسهم والاشياء  
انما يكون من الجنس وقال الله تعالى فشهادة احد منهم اربع شهادات بالله نقص  
على الشهادة واليهين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليهين ثم قرأ الركن في  
جانبه من اللعن لو كان كاذبا وهو قائم مقام حد القذف وفي جانبها بالنقص

بالنقص وهو قائم مقام حد الزنا واذا ثبت هذا القول لا بد ان يكونا من اهل الشهادة  
لان الركن في الشهادة ولا بد ان يكون من اهل الشهادة فاما في حقه مقام حد القذف  
فلا بد من احصائها ويجب بنفي الولد لانه لما نفى ولدا صار فاؤفها طمأ او لا يعتد  
ان يكون الولد من غيره بالوطء من شبهة كما اذا نفى اجنبى نسبه عن ابية المعروف وهذا  
لان الاصل في نسب الفرائش الصحيح والفا سده ملحق به فنسب عن الفرائش الصحيح قدف  
حتى يظهر الملحق به وينسب طمأ لانه حقه فلا بد من طمأ كالمحقق فان امتنع منه  
حبسه كما حكم حتى يبايعه او يكذب نفسه لانه حتى مسخى عليه وهو قادر على البيا فنجس فيه  
حتى باي باه عليه او يكذب نفسه لرفع السبب ولو لا عن وجب عليه اللعان كما علمنا  
من النص الا انه يبتدأ بالزوج لانه هو المدعى فان امتنع حبسه كما حكم حتى يبايعه او  
تصدق لانه حتى مسخى عليه وهي قادرة على البيا فنجس فيه واذا كان الزوج عبدا او كافرا  
او محمدا وانى قدف فقدف امرأته فعليه الحد لانه تعدد اللعان لمعنى من جهة نصا  
الى الموجب الاصل وهو الثابت لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية والدعاء  
حلف عنه وان كان من اهل الشهادة وهي امه او كافرة او محدودة في قدف او كانت  
فمن لا يجد فاؤفها بان كانت صبيحة او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان لانعدام  
ابدية الشهادة وعدم الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لمعنى من جهةه فيسقط  
احد كما اذا صدقته والاصل في ذلك قوله عدم اربعة للعان بينهم وبين الزنا جرم اليهود  
والنصرانية تحت المسلم والمملوك تحت الحر والحررة تحت المملوك ولو كانا محمدا ومن في قدف  
فعليه الحد لان امتناع اللعان لمعنى من جهةه وهو ليس من اهله قال وصحة الدعان  
ان يبتدئ القاضي بالزوج فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن  
الصادقين فيما رويتها من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين  
فيما رويتها من الزنا ويشبه اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات فتقول في كل مرة  
اشهد بالله اني لمن الكاذبين فيما رويتها من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها  
ان كان من الصادقين فيما رويتها من الزنا والاصل فيه ما تلوم من النص ورد الحكمين  
عن ابي حنيفة لانه في لفظ المواجزة يقول فيما رويتها من الزنا لانه اقطع الاحتمال وجه  
ما ذكر في الكتاب ان لفظه المعنوية او انصبت اليها الاشارة لقطع الاحتمال قال فاذا  
اللعان لا يقع الفرقة حتى يقرن الحكم بينهما وقال زفر بن عبد الله الفرقة بينهما لانه ثبت الحرمة  
المؤبدة بالحدوث وان ثبت الحرمة بقوت الاساس بالمعروف فيلزم النسب



بالاحسان فاذا امتنع باب القاضى من به دفعا للظلم ول عليه قول ذلك المدعى عند  
حضرة النبي صلى الله عليه وسلم كذب عليها رسول الله ان مسكتها هي طالق ثلث فانه بعد الدلعان  
وتكون الفرقة تطليقة بانه عند النبي صلى الله عليه وسلم وان فعل القاضى النسب اليه كما في العنين  
وهو حاطب اذا كذب نفسه عندهما وقال ابو يوسف انه هو كبريم مؤبد لقوله عم للمدعى  
لا يجتمعان ابدانفس على التابيد ولهما ان الكذاب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم لها  
ولا يجتمعان ما دامتا عتقين ولم يبق السماع ولا حكمه بعد الكذاب فيجمعان ولو  
كان القذف ينفي الولد في القاضى نسبه والحقة بامه وصورة الدلعان ان يهرجها كالحمل  
فيقول شهيد بانتهى لمن الصادقين فيها ريبك به من نفى الولد وكذا في جانب المرأة  
ولو قذفها بالزنا ونفى الولد ذكر في الدلعان الامر بن ثم ينفي القاضى نسب الولد والحقة بامه  
لما روى انه عم نفى ولد امرأته هلال بن امية عن هلال والحقة بها وان المقص من هذا  
الدلعان نفى الولد فيؤقر عليه مقصوده وينقضه القضاء بالتقريب وعن ابو يوسف ان  
القاضى يفرق ويقول قد الزمت امرأته واخرجت من نسب الاب لانه ينكح عنه فلا بد من  
ذكره بها فان عاد الزوج وكذب نفسه حده القاضى لا قراره بوجوب كتمه عليه وحل  
له ان يزوجها وهذا عندهما لانه لما حدهم بنى اهل الدلعان فارتفع حكمه المنوط به وهو التحريم  
وكذلك ان قذف غيره لا يحد به لما بيناه وكذا اذا زنت فحدثت لا تنفاه اهل الدلعان  
من جانبها واذا قذف امرأته وهي صغيرة او مجنونة فلا لعان حينئذ لانه لا يجد فادها ولو كان  
اجنبيا وكذا لا لعان الزوج لقيامه مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهليته  
الشهادة وقذف الاخرس لا يتعلق به الدلعان لانه يتعلق بالصريح كحد القذف وفيه خلاف  
ان نفى هو وهذا لانه لا يعزى عن الشهادة والمحدودين بها واذا قال الزوج ليس حملك  
فلا لعان وهذا قول الجعفيين وهو لا يثبت لان لا يثبتن احيانا حمل فلم يصرفا وقال الدلعان  
يجب نفى الحمل اذا اجابت به لافل من سنة اشهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لانه ينفى بقيام  
الحمل عنده فيحقق القذف قلنا اذا لم يكن قد فاق في الحال يصير كالمعلق بالشروط كما قال  
ان كان بك حمل فليس ينفي والقذف لا يصح تعليقه بالشروط وان قال لها ربيت  
وهذا الحمل من الزنا على عا الوجوه والقذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينفى القاضى الحمل  
وقال الشافعي هو ينفى لانه عم نفى الولد عن هلال وقد قذفها محلا ولنا ان الاحكام  
لا ترتب عليه الا بعد الولادة لتمكن الاحتمال قبله والحديث محمول على انه عم عرف فاما  
الحمل بطريق الوحي واذا نفى الرجل ولد امرأته عقب المرأة او في حالة التي تقبل في السنة

السنة وتباعد آله الولادة صح نفيه ولا عن به واذا انفاد بعد ذلك لا عن وثبت النسب  
هذا قول الجعفيين وهو قال ابو يوسف ومحمد لم يقع نفيه في مدة النفاس لان النفى يقع  
في مدة قصيرة ولا يقع في مدة طويلة ففصلنا بينهما بمدة النفاس لانه اثر الولادة وله انه  
لا معنى للنفي لان الزمان للناسل واحوال الناس فيه تختلف فاعتبر بما يدل عليه وهو  
قبوله الشهادة او سكوتة عند الشهادة او نبيا عنه مطلق الولادة او مضى ذلك الوقت وهو منع  
عن النفى ولو كان غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم بعينه المدة التي ذكرنا ما على الاصلين  
قال واذا دللت ولد بن في بطن واحد نفى الاول واعترف الثاني ثبت نسبهما انما  
توكان خلقا من ماء واحد وحده الزوج لانه كذب نفسه بدعوى الثاني وان اعترف  
بالاول ونفى الثاني ثبت نسبهما لما ذكرنا ولا عن لانه فاذ نفى الثاني ولم يرجع عنه  
والاقرار بالعنف سابق على القذف فصارت كما اذا قال انها عقيمة ثم قال انها زانية وفي  
ذلك الشك عن كذا هذا باب العنين وهو اذا كان الزوج غائبا  
اجله احكام سنة فان وصل اليها والافرق بينهما اذا طلبت المرأة ذلك هكذا روي  
عن عمر وعلى وابن مسعود ولان الحنفى ما ثبت لها في الوطى ويجعل ان يكون الامتناع  
لعنة معترضة ويجعل لانه اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقدر ما بالسنه لا شتما لها  
على الفصول الاربعه المختلفة واذا مضت ولم يصل اليها سن ان العجز بافة اصلية فقامت  
الامساك بالمعروف فوجب التسريح بالاحسان فاذا امتنع باب القاضى من به دفعا  
بينهما ولا بد من طلبها لان العتق بيق حقا ونكح الفرقة تطليقة بانه لان فعل القاضى  
اضيف الى الزوج فكانه طلقها بنفسه وقال الشافعي هو يفسخ ككن الشكاح لا يقبل الفسخ  
عند كونهما نفع بانه لان المقص وهو دفع الظلم عنها لا يحصل لهما لو لم يكن بانه تعود عقوبة  
بالرجعة ولها المال مهران كان خلاهما فان خلوة العنين صحيحة ويجب العدة لما بينا  
من قبل هذا اذ اقر الزوج انه لم يصل اليها ولما اختلف الزوج والمرأة في الوصول اليها  
فان كانت غائبا فاقول قوله مع يمينه لانه يكره استحسان نفى الفرقة والاصل هو السدنة  
في حجة ثم ان خلق بطل حقا وان لكل يؤجل سنة وان كانت بكر انظر اليها النساء فان  
فمن هي بكر اجل سنة لظهور كذبه وان فتن هي ثيب حلف الزوج فان حلف لاحق لها  
وان لكل يؤجل سنة وان كان مجبو بافرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في الاجل  
ولخصي يؤجل كما يؤجل العنين لان وطئه مجزى واذا اجل العنين سنة وقال قد جاءها  
واكرمت نظر النساء فان نفى كبر خبرت لان شهادة من ما يدت بمؤبد وهو



البيارة وان قلن هي ثبت خلق الزوج فان لكل خبر لابد بالكلية ان حلف لا تخبر  
وان كانت ثباني الاصل فالقول قوله مع مينة وقد ذكرناه فان اخذت زوجها لم  
يكن لها بعد ذلك خيار لانها رخصت ببيعتان حلفتا وفي التأجيل تعتبر السنة القمرية هو  
الصحيح وتختب بايام الحيض وتشر رمضان الوجود في السنة ولا تختب مرضه  
ومنعها لان السنة قد تخلو عنه وان كان بالزوجة عيب فلا خيار للزوج وقال الشافعي  
يعزروا بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن لانها تمنع الاستيفاء  
حسنا او طبعها والطبع مؤيد بالشرع قال عمر بن قيس المجذوم فزاد من الاسد ولنا ان  
فوت الاستيفاء اصلا بالموت لا توجب الفسخ فاحل له بهذه العيوب اولى وهذا  
لان الاستيفاء من الثمرات والمستحق الثمن وهو حاصل واذا كان بالزوج جنون او  
برص او جذام فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف قال محمد بن عبد الله الجباري ودعا  
للضرر عنها كما في الحب والعيب بخلاف حاشه لانه يمكن من دفع الضرر بالطلاق ولها  
ان الاصل عدم عدم الخيار لما فيه من البطلان حتى الزوج وانما ثبت في الحب والغنة لانها تملك  
بالمقصود المشروع له النكاح وهذه العيوب غير مختلفة به فافترقا **باب العدة**  
واذا اطلق الرجل امراته طلاقا باينا او رجعا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة  
فمن تجب فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قرو  
والفرقة ثلثة اذ كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف  
عن براءة الرحم في العرفه الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها والا فالحبس عند ما قال  
الشافعي هو الاظهار واللفظ حقيقة فيها اذ هو من الاضد او كذا قال ابن السكيت ولا يطبق  
للاشهر ان يحمل على الحيض اولى اما على ما يقطع الجمع لانه لو حمل على الاظهار والطلاق يوقع  
في طهر لم يتحقق جمعا ولا معرف لبراءة الرحم وهو المقصود ولقوله عمر وعدة الامه حثيثا  
فيلتحق بيابا وان كانت لا تحيض من صغرها وكبر فعدتها ثلثة اشهر لقوله تعالى و  
اللاتي ليس من الحيض الاية وكذا التي بلغت بالن ولم تحض باخر الاية وان كانت  
حامل فعدتها ان تضع حملها لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يبعثن حملهن  
وان كانت امه فعدتها حيضان لقوله عمر طلاق الامه تطبقان في عدتها حيضان  
ولان الرق نصف ولا تخبر في ثلثت فصارت حصتين والبراءة ردم لقوله  
لو اسطعت جعلتها حيضة ونصفا وان كانت لا تحيض فعدتها شهر ونصف شهر  
لانه مخير فامكن تنصيبه علما بالرق وعدة الحرة في الوفاة اربعة اشهر وعشرة لقوله تعالى

تعالى ويذرون ازواجهن برصن الاية وعدة الامه شهران والحيضة ايام لان الرق  
نصف وان كانت حاملا فعدتها ان تضع حملها لطلاق قوله تعالى واولات  
الاحمال اجلهن ان يبعثن حملهن وقال عبد الله بن مسعود ومن شاء باهله ان يوفو  
النساء القصر في ثلاث بعد الاية التي في سورة البقرة وقال عمر بن الخطاب وضعت وزوجها  
على سريرة لا تقضت عدتها وحل لها ان تزوج واذا ادرت المطلقة في المهر فعدتها  
ابعد الاحمال وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ثلثت حبض ومعناه اذا كان  
الطلاق باينا وتلثا اذا كان رجعا فعليه عدة الوفاة بالاجماع لابي يوسف لان  
النكاح قد انقطع قبل الموت بالطلاق ولزمها العدة بثلثت حبض وانما تجب عدة الوفاة  
اذا زال النكاح بالوفاة الا انه بقي في حق الارث لاني حق تغيير العدة بخلاف الرجعي  
لان النكاح باق من كل وجه ولها ان لا يبقى في حق الارث بجعل باقيا في حق العدة من  
احبا طائفة بجمع بينهما ولو قيل على روية حتى ورثته امواته فعدتها على هذا الاختلاف قبل  
بالحبض بالاجماع لان النكاح ما اعتبر باقيا الى وفات الموت في حق الارث لان المسئلة لا  
ترث الكافر وان اعققت الامه في عدتها من طلاق رجعي انتقلت عدتها الى عدة  
فحرائر لقيام النكاح من كل وجه ولو اعققت وهي ميتة او متوفى عنها زوجها لم ينقل  
عدتها الى وال النكاح بالبنوة والموت وان كانت اليه فعدتها بالشهر وعشرة  
الدم انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تلتألف العدة بالحبض ومعناه اذا  
رأت الدم على العادة لان عودها ينقل اليها وهو الصحيح فطهرانه لم يكن خلعا و  
هذا لان شرط الخلقة تحقق الباس واذا باسندامة العجز الى المات كالقديته في  
حق الشيخ الفاني ولو حاضت حبضين ثم ابست فعدتها بالشهر وعشرة من الجمع بين  
البديل والمبديل والتمسك الكا كما سدا والموطوءة بشهرين عدتها الحبض في الفرقة  
والموت لانها للفرقة عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحبض هو المعروف  
واذا مات مولى ام الولد عنها او اعققتا فعدتها ثلثت حبض وقال الشافعي في حبض  
واحدة لانها تجب بزوال ملك البهين فتناهيست الاستبراء ولنا انها وجبت  
بزوال الفرائض فاسببه عدة النكاح ثم اما ما فيه عمره بان قال عدة ام الولد ثلثت  
حبض ولو كانت ممن لا تحيض فعدتها ثلثة اشهر كما في النكاح واذا مات الصغير  
عن امراته وبها جيل فعدتها ان تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
عدتها اربعة اشهر وعشرة وقول الشافعي بعد لان الحمل ليس بثابت النسب



منه فصار كالحادث بعد الموت ولها الطلاق قوله تعالى واولات الاحمال حملن ان يصنعن  
حملهن ولا ينما مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او طالت الا  
للتعرف عن ذراع الرحم لشعرها بالاشهر مع وجود الاقراء لكن لقضاء حق النكاح وهذا  
المعنى يتحقق في العصى وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل للحادث لانه وجبت العدة  
بالشهر فلما تغير مجدوث الحمل وفيما نحن فيه كما وجبت وجبت مقدرة بمدة الحمل ففرقا  
ولا يلزم امرأة الكبير اذا حدث لها الحمل بعد الموت لان النسب ثبتت منه فكان  
كالانما يم عند الموت حكما ولا يثبت نسب الولد في الوجهين جميعا لان العصى لا يثبت  
منه العلق والنكاح بتمام مقامه في موضع النصور واذا اطلق الرجل امراته في حال الحيض  
لم يقصد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق لان العدة مقدرة بثلاث حيض كواصل في الحيض  
عنها واذا وطئت المعتدة بشبهة فعليها عدة اخرى وبذلك اختلف العلماء ان يكون براءة  
مختب منها واذا انقضت العدة الاولى ولم يحل النكاح فليها تمام العدة الثانية  
وهذا عندنا وقال الشافعي لا تستأخذ ان لان المقصود هو العادة فان عبادته كف  
عن التزوج والتخرج فلما استأخذ ان كالصومين في يوم واحد ولنا ان المقصود التعرف  
عن براءة الرحم وقد حصل بالواحدة فذا خلا من معنى العادة مانع الا ترى انها تنقضي  
بدون علمها ومع تركها الكف والمعتدة عن وفات اذا وطئت بشبهة نعتد بالشهر ونحسب  
بما تراه من الحيض فيها تحقيا للمدخل بقدر الامكان وابتداء العدة في الطلاق عقيب  
الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق او الوفاة حتى مضت مدة العدة  
فقد انقضت العدة لان سبب وجوب العدة الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداء ما وقع في  
وجود السبب ومنها يجنبون في الطلاق ان ابتداء ما من وقت الاقرار بنفي الشهادة  
المواضعة والعدة في النكاح القاسد عقيب التفرق او غرم الواطي على ترك طهرها وقال  
زفر بن من آخر الوطيات لان الوطى هو السبب الموجب ولنا ان كلوط وجد في العقد القاسد  
يجري مجرى الوطنة الواحدة لاستئنا الكل الحكم عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر  
واحد فقبل المأزكة او الغرم لا يثبت العدة مع جواز وجود غيره ولان التمكن على وجهه  
اقيم مقام حضيضة الوط الحقة ومساس الحاجة الى معرفة الحكم في جميعه واذا قال المعتدة  
انقضت عدتي وكذبها الزوج كان القول قولها مع البين لانها امينة في ذلك وقد ائتمنا  
بالكذب فخلق كالمودع واذا اطلق الرجل امراته طلاقا بابتائهم تزوجها في عدتها وطلق قبل  
الدخول بها فعليها عدة كاملة وعليها عدة مستقبلية وهي ان عند الحيضة والى يوسف

110  
منها وقال محمد بن علي لصف المهر وعليها تمام العدة الاولى لان هذا الطلاق قبل المسيس فلا  
يوجب كمال المهر ولا استنباف العدة وكمال العدة الاولى انما يجب بالطلاق الاول  
الا انه لم يظهر حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني لم يرد حكمه كالمواشترى ام ولد  
ثم اعتقها ولها انما مقبوضة في عدة حقيقة بالوطنة الاولى وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد  
النكاح وهي مقبوضة فاسب ذلك القبض المستحق في هذا النكاح كالغائب يشترى  
المقبوض الذي في يده يصير قابضا بحد العقد فوضع بهذا ان هذا الطلاق بعد الدخول  
وقال زفر بن لعدة عليها اصل لان الاولى قد سقطت بالتزوج فلما تعود الثانية  
لم يجب وجوبها قلنا قال واذا اطلق الذي الذمبة فعدة عليها وكذا اذا خرجت  
الحرة البتة مسلمة فان تزوجت جاز الا ان يكون حاملا وهذا كله قول الجعفي  
وقالنا عليها وعلى الذمبة العدة اما الذمبة فالأختلاف فيها نظير الاختلاف في الكاهن  
محررمه فدينها في كتاب النكاح وقال ابو حنيفة نعم فيها اذا كان معتقدهم امة لعدة  
واما المهر جرة قوله قوله لهما ان القرقة لو وقعت بسبب وجبت العدة فكذا بسبب النكاح  
بجملته ما اذا جبر الرجل وتركها عدم التبليغ ولقوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن  
ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم وتحريمي ملحق بالجماع حتى كان محلا للملك  
الا ان يكون حاملا لان في بطنها ولذا ثبت النسب وعن ابي حنيفة نعم انه يجوز  
نكاحه ولا يبطا ما كالجلبى من الزنا والاول اصح **فصل** وعلى المبتونة  
والمتوفى عنها زوجها اذا كانت بالغة مسلمة الحرة اما المتوفى عنها زوجها فلقوله عزم  
لا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق نكته ايام الا على زوجها  
اربعة اشهر وعشرة واما المبتونة فدينها وقال الشافعي نعم لاحداهما لانه وجب  
اطهار النكاح سف على فوت زوج وفي بعد ما الى مائة وقد اختلفنا بالابانة فلما تأسف  
بقوته ولنا ما روي ان النبي عزم مني المعتدة ان تختص بالحناء وقال ابو حنيفة  
ولا نه يجب اطهار النكاح سف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصومها  
وكفاية مؤمنها والابانة اقطع لها من الموت حتى كان لها ان تغسل ميتا قبل الابانة  
لا بعد ما وجدنا في الاحاد واهما لقنا ان انترك الطيب والزينة والكل  
والدين الطيب وغيره الطيب الامن عذر في الجماع الصغير الامن وجع والمعنى فيه وجهان  
احدهما ما ذكرناه من اطهار النكاح سف والثاني ان هذه الاشياء وداعي الرغبة فيها وهي  
ممنوعة عن النكاح فحينئذ كمالها من غير رغبة الى الوطى في الحرم وقد صح ان النبي عزم لم يأت



للعدة في الكحل والذهب لا يبرى عن نوع طيب وفيه زينة الشعر ولهذا يمنع الحرام  
عنه قال الامس عذر لان فيه ضرورة والمراودة والازنية ولو اعتادت الذهب  
فما فت وجعا فان كان ذلك امر ظاهر يباح لهما لان الغالب كالتوقع وكذا البس  
اذا احتاجت اليه بعد رلا بس به ولا تختص بالخيار لما روينا ولا تبس ثوبا  
مصبوغا بعضه ولا زعفران لانه يفرح منه رائحة الطيب قال ولا احد او على كاهلها  
غير خالصة بحقوق الشرع ولا على صغيرة لان الخطاب موضوع عنها وعلى الامنة المحمودة  
لانها خالصة بحقوق الله فلا يس في البطل حتى المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه  
ابطال حقه وحق العبد مقدم لما جنة قال وليس في عدة ام الولد ولا في عدة النكاح  
الفا سجد اذ لانه ما فيها نعمة النكاح لتطور الشاف والاباحة الاصل ولا ينبغي ان يطلب  
المعدة ولا باس بالتعريض في الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة  
النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا وقال النبي عزم  
السرة النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان يقول اني اريد ان تزوج وعين سعيد  
جبر في القول المعروف اني فيك راغب واني اريد ان يتبع ولا يجوز المطلقة الرجعية  
والمبتونة بالخروج من بيتها ليلها ولا نهارا والمتوفى عنها زوجها يخرج منها راد بعض الدليل  
ولا يثبت في غير منزلها اما المطلقة فلقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن  
الا ان ياتين بفاحشة مبينة قبل الفاحشة نفس الخروج وقبل الزنا يخرجن بافاحشة واحدة  
واما المتوفى عنها زوجها فلا لانه لا نفقة لها فيخرج الى الخروج منها والطلب المعاشق فديته  
الى ان يهرج الدليل لانه لا نفقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها حتى لو اشعلت  
على نفقة عدها قبل ان يخرج منها راد وقيل لا يخرج لانها سقطت حقها فلا يبطل به حق  
الشرع عليها وعلى المعتدة ان تعتد في المنزل الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع  
الفرقة والموت لقوله تعالى ولا يخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي  
تسكنه ولما لو زارت اهلها وطلقها زوجها كان عليها ان تعود الى منزلها فتعده فيه  
وقال ام لثني قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان نصيبها من  
دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر العجز  
يؤثر فيها الا عذر فصار كما اذا خافت على ماعها او خافت سقوط المنزل او كانت  
فيها باجرا ولا تجد ما تؤويه ثم ان وقعت الفرقة بطلاق باين او ثلث لا بد من شترتها  
ثم لا باس لانه معترف بالحرمه الا ان يكون فاسقة ناف عليها من غير خروج لانه عذر

عذر ولا يخرج المحملولة فحسن وان ساق عليها المنزل فلخرج والا ولى خروجه قال واذا خرجت  
المرأة مع زوجها الى مكة فطلقها ثلثا ومات عنها في الطريق فان كان بينهما وبين مكة  
اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصر لانه ليس باس بها بالخروج مع ما بل هو بها وان كانت  
ثلثة ايام ان ساءت رجعت وان ساءت مضت كان معها الى اوكم يكن معاه اذا  
كان الى المقصد ثلثة ايام ايضا لان المكث في ذلك المكان اخوف عليها من الخروج الا  
ان الرجوع اولى لكون الاعتد او في منزل الزوج قال الا ان يكون طلقها ومات عنها في  
مصر فاما لا يخرج حتى تعتد ثم يخرج ان كان لها محرم وهذا عند ابي حنيفة لانه قال ان كان  
معها محرم فلا باس بان يخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج مباح دفعا لاداء  
الغربة وحسن الوحدة فمذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالحرم وله ان العدة  
امنع من الخروج من عدم المحرم فان المرأة ان يخرج الى دون السفر بغير محرم وليس للمعدة  
ذلك فلا حرم عليها الخروج الى السفر بغير محرم ففي العدة اولى  
**المسند** ومن قال ان تزوجت فلان في طلق فزوجها فولدت ولد السنة اشهر  
يوم تزوجها فهو ابنه وعليه المهر اما النسب فلانها فرائسه لانها لما جاءت بالولد سنة اشهر  
من وقت النكاح فقد جاءت به لا قبل منها من وقت الطلاق فكان العلق قبله في  
حالة النكاح والنسب ثابت بان تزوجها وهو يحل طلقا فوافق الانزال النكاح والنسب  
يحاط في ابنته ولا المهر فلانها ثابت النسب منه جعل في الحكم فثابت المهر به وثبت  
نسب له المطلقة الرجعية اذ اجابت به سنتين او اكثر لم تقرب بالنكاح العدة لاحتمال  
العلق في حالة العدة لجواز انهما يكونا ممتدة الطور وان جاءت به لا قبل من سنتين  
بانت من زوجها لا نقضا العدة وثبت نسبه لوجود العلق في النكاح او في العدة  
ولا يصير اجعا لانه يحتمل العلق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير اجعا بانك وان  
جاءت به لا قبل من سنتين كانت رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر انه منتهى  
الزمان منها فيصير بالوطى امر اجعا والمبتونة بنبث نسب ولذا اذا اجابت به لا قبل من  
سنتين لا يحتمل ان يكون الولد فاما ومن الطلاق فلا يبيض برزوال الفرائش فثبت  
النسب اجبا فان جاءت به لهما سنتين من وقت الفرقة لم يثبت لان الحمل  
حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطئها حرام قال الا ان يده عية لان التزمية  
وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة فان كانت المبتونة صغيرة كجامع مثلها فاجات  
بولد لسعة اشهر ما يلزمه حتى يفي به لا قبل من تسعة اشهر عند ابي حنيفة ومحمد لهما وقال



ابو يوسف ثبت النسب من سنين لانها معتدة كمثل ان يكون حاملا ولم ينفذ  
العدة فان ثبتت الكبيرة ولها ان لا نقض، عدمها جنة متعينة وهي الاشارة بخصمها بحكم  
الشرع بالانقضاء، وهو في الدلالة فوق اقراره لان لا يحتمل اختلاف والاقرار بخبره وان  
كانت مطلقة طلاقا جعيا فكذا كالحجاب عندها وثبتت الى سبعة وعشرين  
شهر لانها يجعل وانما في آخر العدة وهي الثلثة الاشارة ثم تأتي بذلك مدة الحمل وهو ستمائة  
وان كانت الصغيرة او عيت الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكبيرة سواء لان باقرارها  
بحكم يلوغها ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنين وقال  
زفر بن اوجاهات بعد انقضاء عدة الوفاة لستة اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم  
بالنقض، عدمها بالشهور لتعين الحجره فصا ركها اذا اقرت بالانقضاء كما بينا في الصغيرة  
الا ان نقول لانقضاء عدمها جنة اخرى وهي وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها  
عدم الحمل لانها ليست بحمل قبل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بالانقضاء، عدمها  
ثم جاءت بالولد لاقبل من سنة اشهر يعني من وقت الاقرار بثبت نسبه لانه يظهر كبرها  
بتعين بطلان الاقرار وان جاءت بدسنة اشهر لم يثبت لانها لا تعلم ببطلان الاقرار  
لاحتمال حدوث سببه بعده وهذا اللفظ باطلا في تناول كل معتدة واذا اولدت  
المعتدة ولدا لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة رحمه الله ان يشهد بولادتها رجلان او رجل  
واحد ان الا ان يكون هناك رجل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب  
من غير شهادته وقال لا يثبت في جميع بشهادة امرأة واحدة لان الفرائض فانم ابقاها  
وهو موزوم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فتعين بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولا يثبت  
حينئذ لان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمنقضي ليس بحجة فثبتت الحاجة الى اثبات  
النسب بشهادة فثبتت كمال الحاجة بخلاف ما اذا كان ظاهرا لمجرد الاعتراف من  
الزوج لان النسب ثابت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها وان كانت معتدة  
عن وفاة قصد فيها الورثة في الولادة فلم يشهد على الولادة احد فمما يثبت في قولهم جميعا وهذا  
في حق الارث ظاهر لانه خالص حشم فيقبل تصديقهم اما في حق النسب هل يثبت في حق  
غيرهم قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة ثبتت لقيام الحجة ولما قبل بطلان الشهادة  
وقيل لا يثبت لان الثبوت في حق غيرهم يثبت في حشمتهم باقرارهم وما يثبت تبعا  
لابراعي فيه الشرايط واذا تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لاقبل من سنة اشهر منه  
يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على الباطح فلا يكون منه وان جاءت

بشهادة رجلين  
او رجل واحد  
او رجلين  
او رجل واحد

جاءت بدسنة اشهر فصا عد اثبت نسبه من غير قول الزوج او سكنت لان الفرائض فانم  
والعدة ثمانية فان جحد الولادة ثبتت بشهادة امرأة واحدة لشهده بالولادة حتى لو اقامه  
الزوج بلا من لان النسب يثبت بالفرائض القائم والدعان انما يجب بالانقضاء وليس  
من ضرورته وجود الولد فانه يصح بدونه وان ولدت ثم احتلها فقال الزوج تزوجت  
منذ اربعة اشهر وقالت هي منذ ستة فالقول قولها لان الظاهر شاهد لها فانها  
لم يظهر من النكاح الا من سقح ولم يذكر الاستحلاف وهو على الخلاف واذا قال نامت  
اذا اولدت فانت طالق فتشهدت امرأة على الولادة ثم تطلق عند ابى حنيفة رحمه الله  
تطلق لان شهادتها حجة في ذلك قال عم شهادتها، حائزة فيها لا يستطيع الرجال  
النظر اليه ولا منها قبلت على الولادة تقبل فيها بيتي عليها وهو الطلاق ولا ابى حنيفة رحمه الله  
او عت الحنف فثبتت الابحية ثمانية وهذه الا ان شهادتها من ضرورية في الولادة فلا يثبت  
في حق الطلاق لانه يثبتك عندها وان كان الزوج قد اقر بالجليل طلقت من غير شهادته عند  
عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يشترط شهادتها بالثبوت لانه لا بد من حجة لدعوا بالحنف وشهادتها  
حجة فيه على بناءه وله ان الاقرار بالجليل اقرار بما يقضي اليه وهو الولادة ولا يثبت اقر بكونها مؤمنة  
فيقبل قولها في رد الامة قال واكثر مدة الحمل ستمائة اقول ما يشترط الولد لا يثبت في البطن  
اكثر من سنين ولو بطل معزل واكثر سنة اشهر لقوله تعالى حملة وفصله عن انون شهر ثم  
قال وفصله في عامين ففي الحمل سنة اشهر والنفقة له بقدر الاكثر باربع سنين والحجة  
عليه ما روينا والظاهر انما قاله سماه اذ العقل لا يمتد الى العدم ومن تزوج امه فطلقها ثم اشترط  
فان جاءت بولد لاقبل من سنة اشهر منه يوم اشترط لانه لا يثبت له في الوجه  
الاقال ولد المعتدة فان العلوق سابق على الشهادة وفي الوجه الثاني ولد المملوك لا يثبت  
احداث الى قرب وقتها بدم من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واحدا بانها او خلعها  
او رجعا اما اذا كان اثنين يثبت النسب الى سنين من وقت الطلاق لانها لم تزل  
حرمة غليظة فلا يضاف العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحل بالشهر ومن قال لامة ان  
كان في بطنك ولد فهو مني فتشهدت امرأة على الولادة فهي ام واية لان الحاجة الى  
تعيين الولد يثبت ذلك بشهادة القابلة بالاجماع ومن قال الغلام هو ابني ثم مات  
فجاءت ام الغلام وقالت انا امراته فهي امراته وهو ابنه برئانه وفي النواور جعل بهذا  
جواب الاستحسان والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما يثبت بالنكاح  
الصحيح يثبت بالفساد وبالوطء من شهرته وبملك البهيمن فلم يكن قوله اقرار بالنكاح وجه



الاسحان ان المسئلة فيها اذا كانت معروفة بالحرية يكون منها ام الغلام والنكاح الصحيح  
هو المتعين لذلك وصفا وعادة ولو لم يعلم انها حرة فقلت الورثة انت ام ولده  
فما ميراثها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لاني اسحقاق الآثار  
**باب الولد** من احق به واذا وقعت الفروقة بين الزوجين  
فانام احق بالولد لما روي ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني بهذا كان يطيني له  
وعاء ويجري له حواء وتدي له سقاء وزعم ابوه انه يهرعه متى فقال رسول الله عمن اين  
احق به ما لم تنزوي ولان الام الام اشفق واقد على الحضانة فكان الدق اليها انظر اليه  
استار الصديق بعد بقوله ربي خاير له من شهده وعسل عندك يا عمر فاحسن وقعت الفروقة  
بينه وبين امرأته والصبي به حاضر ومنه افرون والشفقة على الاب على ما ذكره ولا يخبر الام  
عليه لانها عست فخرج عن الحضانة فان لم تكن له ام فام الام اولى من ام الاب وان عشت  
لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات فان لم تكن له ام فام الام فام الاب اولى من  
الاخوات لانها من الامهات ولانها تخرج من ميراثهن السدس ولانها لا تفرقة للولاء  
فان لم تكن له حدة فالاخوات اولى من العمام والعمالات لان من بنات الابوين  
ولم يند من في الميراث وفي رواية اخالة من اولى من الاخوات لاب لعله لم يخال  
والدة وقبل في قوله تعالى ورفع ابويه على العرش انها كانت خالته وتقدم الاخوات  
وام لانها اشفق ثم الاخوات من الام ثم الاخوات من الاب لان الحق ليس من قبل الام  
ثم العمالات اولى من العمام ترجيح القرابة الام وتبين كما تركت الاخوات معافى  
ذات قرابتين ثم قرابة الام ثم العمام تترك كذلك وكل من تركت من هؤلاء سقط  
فانما رويها ولان زوج الام اذا كان اجنبيا يعطيه وينظر اليه شرا فلا ينظر له قال المجتهد  
اذا كان زوجها اجنبيا لانه قام مقام ابيه فينظر له وكذلك كل زوج هو زوج محرم من اقبام  
الشفقة نظر الى القرابة القريبة ومن سقط حقه بالزوج يعو اذا انفعت الزوجية لان  
المنع قد زال فان لم تكن للبني امرأة من اهلها واختصم فيه الرجال فالاولاهم به او اقبامهم  
لان الولاية للمأرب وقد عرف الترتيب في موضعه غير ان الصغيرة لا تمنع من عصبه غير  
محرم كولي العتقة وابن العم تخرج عن الفتنة والام والجد احق بالغلام حتى ياكل حده ويهر  
وحده ويلبس ويستحي وحده في الجامع الصغير حتى يستغنى فباكل وحده ويلبس وحده  
ويلبس وحده والمعنى واحد لان تمام الاستغناء بالقدر على الاستغناء ووجوبه اذا استغنى  
يجلج الى النادب والخلف باخلاق الرجال وادام الكتاب اقدر على ان يدب الشفيق

والشفيق والحصاف لا قدر الاستغناء بسبع سنين اعتبار الغالب والام والجد احق  
بالأمر به حتى يتحقق لان بعد الاستغناء يحتاج الى معرفة اداب النساء والمراة على ذلك قدر  
وبعد البلوغ يجلي الى الخصين والحفظ والاب فيه أقوى واهدى ومن محمد روي انها تمنع الى الام  
اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة ومن سوى الام والجد احق بالجارية حتى يتحقق  
حد الشفقة وفي الجامع الصغير حتى تستغنى لانها لا يقدر على استغناء امرها ولانها لا تخرج بالجد  
فلا يحصل المقصود ويخلف الام والجد لقدرتها عليها شرعا قال والامة اذا اعتقها مولا  
وام الولد اذا اعتقته كالحرة في حق الولد لانها حرمان او ان نبوت الحق وليس لها قبل  
العتق حق في الولد لخرجها عن الحضانة بالاستغناء بحد من المولى والذمة احق بولد المسلم  
ما لم يفعل الا ابا ان يخلف ان يلف الكفر بالنظر قبل ذلك واحتمال الضرر بعده ولا يخبر  
للغلام والجارية وقال الشيخ هو لها حجاب لان النبي لم يخبر ولانها لا تصور عقلة بخبر من  
عنده الدعة الخفية وبين اللعب فلا يتحقق النظر وقد روي ان الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين  
لم يخبروا واما احمد بن حنبل فقال عم القوم اهله فوفق لا يخبر الا نظر بدعائه عم او جمل  
ذلك على ما اذا كان بالغ **فصل** واذا اردت المطلقة ان تخرج بولد فام المولى  
فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالاب لان ان تخرج به الى وطنها وتلك كان الزوج تزوجها  
فبه لانه التزم المقام فيه عرفا وشرعا قال عم من تاهل ببلدة فهو منهم وانما لا يصير لغيره  
به ذمبالا لا يعارضه ما هو أقوى منه وهو الامة من قبول الجزية وان راوت الخروج الى  
مصر غير وطنها وتلك كان الخروج فيه شارة في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهداروا في كتاب  
الطلاق وذكر في الجامع الصغير ان لها ذلك لان العقد منى وجد في مكان يوجب حكمه فيه  
كما يوجب البيع التمسك في مكانه ومن حمله ذلك حتى امسك الاولاد وجه الاول ان الخروج  
في دار الغربة ليس التمسك في مكانه فلهذا اصح والحاصل انه لا بد من الامر من جميعا  
الوطن ووجود النكاح وهذا كله اذا كان بين المصرين تعاوت اما اذا انفار باجبت يكن  
للموالدان بطلان ولده وببيت في بيته فلا بأس به وكذا الجواب في القرينين ولو انفقت  
من قرية المصر الى مصر لا بأس به لان فيه نظير للصغير حيث يتخلف باخلاق اهل مصر و  
ليس فيه ضرر بالاب وفي عكسه ضرر بالصغير فلهذا باخلاق اهل السواد فليس لها ذلك  
**باب النفقة** النفقة واجبة للزوجة على زوجها مسلمة كانت او كافرة  
اذا سلمت نفسها في منزل نفقة نفقة وكسوتها وسكنيتها والاصل في ذلك قوله تعالى  
لنفق ذو سعة من سعته وفيه على المولود له زقوس وكسوتين بالمعروف وقوله



وم في حجة الوداع وليس عليكم رزق من وكسومين بالمعروف ولان النفقة جزاء الاحسان  
فكل من كان مجوسا يجزى مفسودا وغيره كانت نفقته عليه اصد الفاضل والعامل في العدا  
وهذه الدلائل لا تفصل فيها فيستوي فيها المسنة والكافرة ويعتبر في ذلك حالهما جميعا  
قال ربه وهذا اخبار اخصاف وعليها الفتوى ونفسه انهما ان كانا موسرين يجزى  
نفقة البسار وان كانا معسرين نفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج موسرا  
نفقتهما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرجي يعتبر حال  
الزوج وهو قول الشافعي في قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله  
عليه السلام لانه امرأة الي سفيان خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك  
بالمعروف اعتبر حالها وهو النفقة فان النفقة يجب بطريق الكفاية والفقيرة لا تنفق  
الى كفاية نفقة الموسرات فلما معنى الزيادة واما النقص فنحن نقول بموجب النص انه  
يجب ان يطلب بقدر وسعة والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف الوسط وهو الواجب  
وبه بين انه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الشافعي في قوله على الموسر مدان وعلى المعسر  
مدون وعلى المتوسط مدون ونصف مدان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في نفسه وان  
امتنعت من تسليم نفسها حتى يعطيها مهر فلها النفقة لانه منع بحج فكأن فوت الاحسان  
بمعنى من قبله فيجعل كما كانت وان شئت فلها نفقة لها حتى تعود الى منزلته لان فوت  
الاحسان منها واذا عاوت جاء الاحسان فنجب النفقة ما اذا امتنعت من  
التكبير في بيت الزوج لان الاحسان قائم والزوج بقدر على الوطى كما وان كانت  
تغيره لا تستمتع بها فلها نفقة لها لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحسان الموجب  
ما يكون وسيلة الى مقصود مستحق بالتمسك ولم يوجد بخلاف المصلحة على ما بين وقال الشافعي  
بعد لها النفقة لانها عوض عن الملك عنده كما في المملوكة بملك العبد وان كان المورث  
عن الملك ولا يجزى العوضان عن عوض واحد فلها المورثون النفقة وان كان  
الزوج صغيرا لا يقدر على الوطى وهي كغيره فلها النفقة في ماله لان التسليم يحقق منها  
واما العجز من قبله فصار كالحيوب والعين واذا اجست المرأة في دين فلها نفقة لها  
لان فوت الاحسان منها بالمخالطة وان لم تكن منها بان كانت عاجزة فليس منه  
وكذا اذا اعصبها رجل كما ذهب اليه عن ابي يوسف انه ان لها النفقة والفتوى  
على الاول لان فوت الاحسان ليس منه لجعل باقيا نفقته وكذا اذا حجت مع  
محرم لان فوت الاحسان منها وعن ابي يوسف ان لها النفقة لان اقامه القربا

113  
الفرض عذر ولكن يجب عليه نفقة المحضرون السفر لا ينوبها في المسخرة عليه ولو سافر معها  
الزوج يجب النفقة بالانفاق لان الاحسان قائم لقابله عليها ويجب نفقة المحضرون  
السفر ولا يجب الكفاية لان فوت الاحسان في منزل الزوج فلها النفقة والقباس ان  
لنفقة لها اذا كان مرضا يمنع من اجماع لقوت الاحسان للاستنباع وجه الاحتياط  
ان الاحسان قائم فانه يستأنس بهما ويحفظ البيت والمال بعرض فاشبه  
الحيف وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت يجب نفقة المحقق التسليم  
ولو مرضت ثم سلمت لا يجب لان التسليم لم يقع فالوجه احسان وفي لفظ الكتاب بالبرية  
ويقرض على الزوج النفقة اذا كان موسرا ونفقة ما دمرها والمهر بهذا بيان نفقة المحرم  
ولم يذكر في بعض النسخ ويقرض على الزوج اذا كان موسرا نفقة ما دمرها ووجهه ان  
كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها اولا بدلها منه ولا تقرض الاكثر من خادم واحد  
وهذا عند ابي حنيفة وهو قال ابو يوسف يقرض طامعين لانها تحتاج الى احد هما  
لمصلحة الداخل والى الآخر لمصلحة الخارج ولها ان الواحد يقوم بالآخرين فلما ضرورة  
الى اثنين ولان لو تولى كفايتها بنفسه كان كفايتها كذا اذا قام الواحد مقام نفقة لولا  
ان الزوج الموسر لم يمه نفقة المحرم بالزوم المعسر من نفقة امراته وهو ادنى الكفاية وقوله في  
الكتاب اذا كان موسرا اشارة الى انه لا يجب نفقة المحرم عند عساره وهو راجع  
عن ابي حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد بن لان الواجب على المعسر ادنى الكفاية وهي قد  
تكتفي بخدمة نفسها قال ومن عسر بنفقة امراته لم يفرق بينهما ويقال لها استدعى عليه  
وقال الشافعي يفرق لانه عجز عن الامساك بالمعروف فينبو العاضى مناه في  
التفريق كما في الحب والعتة بل اولى لان الحاجة الى النفقة اقوى ولان حقه بطل  
وحقها بتأخره والاول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة تصير ربا يقرض العاضى فتسوى  
في الثاني وفوت المال وهو مانع في النكاح لا يلحق بما هو المقصود وهو التولد وقاعدة الامر  
بالاستدانة منع الفرض ان تمكنها حالة الغريم على الزوج واما اذا كانت الاستدانة  
بغير امر العاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج واذا قضى العاضى لها بنفسه الاعسار  
ثم اليسر فاحصه ثم لها نفقة الموسر لان النفقة تختلف بحسب البسار والاعسار وقضى  
به تقدير للنفقة لم يجب فاذا تبدل حالها المطالبة بهما محضها واذا مضت مدة لم  
ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك فلانها ان يكون العاضى فرض لها النفقة  
اوصاحت الزوج على مقدار ما يفيضي لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلته وليست







على الغائب الحاجة الناس وهو محتج فيه وفي هذه المسئلة انما ويل مرجع عنها فلم يذكر ما به  
**فصل** واذا طلق الرجل امراته فلهما النفقة والسكنى في عدتها رجعا كان او بائنا  
وقال الشافعي بعد النفقة للمبتونة انما اذا كانت حاملا اما الرجعي فلان النكاح قائم بعد  
لا سيما عند ما فانه يحل لها وطئها واما البائنة فوجه قوله ما روي عن فاطمة بنت قيس  
قالت اطلقني زوجي فلما لم يفرض لي رسول الله عم عليه نفقة ولا سكنى ولا له لا ملك  
وهي حرة على الملك ولهذا لا يجب للمنفقة في عدتها رجعا لان عدتها بخلاف ما اذا كانت حاملا  
لانه عرفناه بالنسب وهو قوله تعالى وان كن اولات حمل فانتظروا عليهن الى ان يولد  
النفقة جزاء الاجتناس على ما ذكرنا والاجتناس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد  
او العدة واجبة لصيانة الولد فوجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع وصار كما اذا  
كانت حاملا وحديث فاطمة رده عمره فانه قال لا بدع كتاب رتبنا وسنة نبتنا  
بقوله امرأة لا تدري صدقت ام كذبت حفظت ام نسيت سمعت رسول الله عم  
يقول للمطلقة الثلث النفقة والسكنى واومت في العدة ورواه ايضا زيد بن ثابت  
واسامة بن زيد وجابر وعائشة رضي الله عنهن والنفقة للمنفقة في عدتها رجعا لان احبنا سوا  
لبس لحق الزوج بل لحق الشرع فان التبرع عبادة منها لا يرمى ان معنى التعرف  
عن برائة الرحم ليس بمرأى فيه حتى لا يشترط فيها الحيض فلا يجب نفقة عليها لان  
النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة  
وكل فرقة جاءت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبيل ابن الزوج فلا نفقة لها  
لانها صارت حابسة لنفسها بغير حق فصارت كما اذا كانت ناشرة بخلاف المهر بعد  
الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء وبخلاف ما اذا جاءت الفرقة من قبلها  
بغير معصية كخيار العتق وخيار البلوغ وخيار المحرة والتفريق لعدم الكفاية لانها حرة  
نفسها بحق وذلك لا يسقط النفقة كما حجت نفسها بالاستيفاء والمهر وان طلقها  
فما لم تارثت سقطت نفقتها وان مكثت ابن زوجها من نفسها وعدتها فلها  
النفقة معها مكثت بعد الطلاق لان الفرقة ثبتت بالطلاق الثلث ولا عمل فيها للردة  
والتمكين الا ان المردة تجلس حتى تنوب ولا نفقة للحبيسة لا تجلس فلم يوقع الفرق  
**فصل** ونفقة الاولاد الصغار على الاب لا يشارك فيها احد كما لا يشارك  
في نفقة الزوجية لقوله تعالى على المولود له رزقهن والمولود له هو الاب وان كان الصغير  
فليس عليه ان يرضعه لما بين ان الكفاية على الاب واجبة لارضاعه كالنفقة ولا منها عسى

عسى ان لا تقدر عليه لعذر فلا معنى للحبيسة وقيل في ما قبل قوله تعالى لا تضاروا المدة بولد ما  
بالزماها لارضاع مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك اذا كان نوحدا من نفسه  
انما اذا كان لا توجد تجبر على ارضاع صبيته للصبي عن الصبي قال ويستاجر الاب من  
ترضعه عنده اما استيجار الاب فلان الاجر عليه وقوله عند ما معناه اذا ارادت  
ذلك لان الحجر لها وان استاجر ما وهي زوجة او معتدة لشرع ولد ما لم تجز لان  
الارضاع مستحق عليها وبانه قال الله تعالى والوالدان برضعن اولادهن الا انهما  
عذرت لاحتمال عجزهما فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهرت قدرتهما فكان الفعل واجبا  
عليها فلما يجوز اخذ الاجر عليه وهذا في المعتدة عن طلاق رجعي رواية واحدة لان النكاح  
قائم وكذا في المبتونة في رواية وفي رواية اخرى جاز استيجارها لان النكاح قد زال  
وجه الاول انه يلحق في حق بعض الاحكام ولو استاجر ما وهي مكو حرة او معتدة لارضاع  
ابن له من غير ما جاز لان غير مستحق عليها وان القضاة عدتها فاستاجر ما يعني لارضاع  
ولد منه جاز لان النكاح قد زال بالكفارة وصارت كالاجنبية وان قال الاب استاجر ما  
وجا بغير ما فرضت الام بمثل اجرة الاجنبية او رضيت بغير اجر كانت هي احق لانها اشفق  
فكان نظر الصبي في الدعوى اليها وان التمس زيادة لم يجز الزوج عليها دفعا للضرر عنه والله  
الاشارة في قوله تعالى لا تضاروا المدة بولد ما ولا مولود له بولده امي بالزماه اكثر من  
اجرة الاجنبية ونفقة الصغرة واجبة على ابيه وان خالعه في دينه كما يجب نفقة الزوجة  
على الزوج وان خالعه في دينه اما الولد فلا طلاق ما لم يولد ولا يخرجه فيكون في معنى  
واما الزوجة فلان السبب هو العقد الصحيح فانه بازائه الاجتناس الثابت به وقد صح العقد  
بين المسلم والكافرة وترتب عليه الاجتناس فوجب النفقة وفي جميع ما ذكرنا انما يجب  
النفقة على الاب اذا لم يكن للصغير مال ما اذا كان له مال فلا اصل ان نفقة الاب  
في مال نفسه صغير كان او كبيرا **فصل** وعلى الرجل ان ينفق على ابوه واجده  
وجدا انما اذا كانوا اقرباء وان خالفوه في دينه اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في  
الدين معا وفانزلت الآية في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعيثن  
في نعم الله وبرهما يومان جوعا اما الاجداد والمجدات فلا منهم من الاباء والامهات  
ولم يبق لهم الجهد مقام الاب عند عدم الاب ولا منهم تسبوا الاجابة فاستوجبوا عليه  
الاجابة بمنزلة الابوين ونشر الفقر لا لكونه مال فاجاب نفقته في ماله اولى من  
الاجابة في مال غيره ولا يمتنع ذلك باختلاف الدين لما لم يمتنع ولا يجب النفقة مع احكام



الدين المال للزوجة والابوين والاجداد والجدات والولد والولدات والزوجة فيما  
 ذكرها وانما واجبة لها بالعقد لا بما سيجي له مقصود وهذا لا ينعقد بالحي والموتة واما  
 غير ذلك فان الزوجة ما بنته وجزء المهر في معنى نفسه فكما لا يمنع نفقة نفسه كغير ذلك لا يمنع  
 نفقة جزاءه الا انهم اذا كانوا احرار سببوا لا يجنب نفقتهم على المسلم وان كانوا اسما منين  
 لا تانبها عن البس من حق من يقام في الدين ولا يجنب على النصراني نفقة اخيه المسلم  
 وكذا لا يجنب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالارت بالنسب بخلاف  
 العنق عند الملك لانه متعلق بالقرابة والحرمية بالحدوث ولان القرابة موجبة للصلته  
 ومع الاتفاق في الدين كدوام ملك العيين اعلى في قطعية الرحم من حرمان النفقة فانما  
 في الاصل العلة وفي الاصل العلة المؤكدة فلهذا افرقا ولا يشارك الولد في نفقة ابوه  
 احد لان لهما ويلا في مال الولد بالنسب ولانما ويل لهما في مال غيره ولانه اقرب ان اس  
 اليها فكان اولى بالسحق في نفقتها عليه وهي على المذكور والامانة بالسوية في ظاهر  
 الرواية وهو الصحيح لان المعنى بينهما والنفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان صغيرا فقير او كان  
 امرأة بالغة فقيرة او كان ذكر افيقر او اعمى لان الصلة في القرابة القريبة واجبة  
 دون البعيدة والفصل ان يكون وارثا محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل  
 ذلك في قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذمي الرحم المحرم مثل ذلك ثم لا بد من  
 الحاجة والصغر والاثمنة والزمانة والعمى اشارة للحاجة لتحق العجز فان القادر على الكسب  
 غني بحسبه بخلاف الابوين لانهما لا ينفقهما تعب الكسب والولد ما مورده دفع الضر عنهما  
 فوجب نفقتهم مع قدرتهما على الكسب قال ويجب ذلك على مقدار الميراث ويجبر عليه  
 لان النصب على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الغرم بالغرم والمجبر لا ينفق حتى  
 مسخى قال ويجب نفقة الابنة البالغة والابن الرمن على ابويه انما على الاب الثلث  
 وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار قال رضي هذا الذي ذكره رواية  
 الخصاص وتحسن في ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود وله  
 رزق من وصار كالولد الصغير ووجه الفرق في الرواية الاولى انه اجتمعت للاب في الصغير  
 ولابنة ومؤنة حتى يجنب عليه صدقة فطرة فانقص نفقة ولا كذلك الكبير لانعدام المولود  
 فيه فتشرك الام وفي غير الوالد يعين قدر الميراث حتى يكون نفقة الصغير على الام ويجوز انما  
 ونفقة المعسر على الاخوات المعسرات المتوسرات اخماسا على قدر الميراث غير ان المعسر  
 اهلية الارث في الجملة لا احرارة فان المعسر اذا كان في الحال وابن عم يكون نفقته على

116  
 على حاله وميراثه بجزءه ابن عمه ولا يجنب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطان اهلية الارث  
 ولا بد من اعتبارها ولا يجنب على الفقير لا بما يجنب صله وهو يستحقها على غيره فكيف يستحق  
 عليه بخلاف نفقة الزوجة ولده الصغير لانه التزامها بالانفاق على العقد او المصداق  
 دونها ولا يعمل في مثلها الا عسار ثم اليسار مقدر بالنصاب فيما روي عن ابي يوسف  
 وعن محمد انه قدره بما يفضل نفقة نفسه وعياله شيوا او بما يفضل على ذلك من كسبه الدائم  
 كل يوم لان المعسر في حقوق العباد وانما هو القدرة دون النصاب فانه للنسب القسري  
 على الاول لكن النصاب نصاب حرمان الصدقة واذا كان للابن الغائب مال  
 قضى فيه بنفقة ابوه وقد بينا الوجه فيه واذا لمع ابوه مساع في نفقته جاز عند ابي حنيفة  
 وهذا استحسان وان باع القوم لم يجز وفي قولهما لا يجوز ذلك كله وهو القياس  
 لانه لا ولاية له لا لقطاعها بالبلوغ وللهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين له  
 سوى النفقة وكذا لا يملك الا تم في النفقة ولا في حنيفة ان للاب ولاية الحفظ  
 في مال الغائب الا يري ان للموصي ذلك فللاب اولي لو تورث نفقته وبيع المنقول  
 من باب الحفظ ولذلك ان كان العاقل لانهما محصنة بنفسهما وبخلاف غير الاب من  
 الاقارب لانه لا ولاية لهم اصلا في النضر حاله الصغير ولا في الحفظ بعد الكبر واذا  
 جاز بيع الاب فالثلث من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه كما لو باع العاقل  
 والمنقول على الصغير جاز الكمال لولا ان لم يمان باخذ منه بنفقة لانه من جنس حقه  
 وان كان للابن الغائب مال في يد ابويه فانفق منه لم يضمن لانهما استوفيا  
 حقهما لان نفقتهما واجبة قبل الفضا على ما قرأ وقد اخذ اجنس الحق وان كان له مال  
 في يد اجنبي فالتحق عليه ما يغيره ان القاضي ضمن لانه تصرف في مال الغير بغير ولاية  
 لانه نائب في الحفظ لا بغير بخلاف ما اذا امر القاضي لان امره ملزم لعموم ولا ينفق واذا  
 ضمن لا يرجع على القاضي لانه ملك بالضم ان فطره ان كان متبرعا به واذا قضى القاضي  
 للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة فمضت مدة سقطت لان نفقته هؤلاء  
 يجنب كفارة للحاجة حتى لا يجنب مع اليسار وقد حصلت بعض المدة بخلاف نفقة  
 الزوجة اذا قضى فيها القاضي لانهما يجنب مع يسار فلا يسقط بحصول الاستغناء  
 فيها مضي قال الا ان ياذن القاضي في الاستدانة عليه لان القاضي له ولاية عامة  
 فصار اذنه كام القاضي فيصير وباني ذمته فلا يسقط بعض المدة **فصل** وعلى  
 المولى ان ينفق على عبده وعتقه لقوله عليه السلام في المالك اتمم اخواتكم جعل الله



تحت ايديهم طعموهم حمانا كلون والبسومهم تملسون ولا تعدوا عباد الله فان شئ  
وكان لهم كسب الكتاب والفقهاء ان فيه نظر الحجابين حتى يتي المملوك حيا ويبقى فيه ملك  
المالك وان لم يكن له كسب بان كان عبدا زنا او جارية لا يواجر مثلها اجر المولى  
على سبيلها لانها من اهل الاستحقاق وفي البيع ايضا حقا وانما حق المولى بالخلع  
بجفاف نفقة الزوجة لانها نصير وينا فكان تاجر اعلى ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير  
وبنا فيكون اطلاقا وبجفاف سائر الحيوانات لانها ليست من اهل الاستحقاق  
فلا يجبر على نفقتها الا انه يورث فيها بينه وبين الله تعالى لانه عم منى عن نعت بكون  
وفيه ذلك ومنى عن اضاة المال في ذلك ايضا عنه وعن ابي يوسف رحمه الله ان يجبر بالبيع  
ما قلنا **كتاب العتق** العتاق تصرف مندوب اليه قال  
عم امامهم اعنى مؤمنا اعنى الله تعالى بكل عضو منه عضوا منه من النار ولما استجروا  
ان يعنى الرجل القند والمرأة الامنة ليحقق مقابلة الاعضاء بالاعضاء قال العتق يصح  
من الحر العاقل البالغ في ملكه شرط الحرية لان العتق لا يصح الا في الملك ولا ملك للمملوك  
والبلوغ لان الصبي ليس من اهله لكونه ضرا ظاهرا ولما لا يمكنه الولي عليه والعقل لان  
المجنون ليس باهل للتصرف ولما لا لو قال البالغ اعفقت وانصيت فالقول قوله وكذلك  
اذا قال المعتق اعفقت ولما مجنون وحسنه كان ظاهر الوجود والاستناد الى حاله ما فيه  
وكذا لو قال الصبي كل مملوك امك ملكه فمحر اذا احسنت لا يصح لانه ليس باهل ليقول مكرم  
ولا بد ان يكون العبد في ملكه حتى لو اعنى عبده غيره لا ينفذ لقوله عم لا يعنى فيما لا يمكنه  
ابن آدم واذا قال عبده او امته انت حر او معتق او محرر او عتقت او قد احررتك واعفقتك  
فقد عتق لوى به العتق او لم يخلو ان هذه الالفاظ صريحة فيها لانها مستعملة فيه شرعا وعرفا  
فاعنى ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد جعلت انت في التصرفات العتق  
لما جازى في الطلاق والبيع وغيرهما وان قال عتبت به لاجار الباطل او انه حر من العمل  
مصدق وبانه لا يجهل ولا بد من قضاء لانه خلاف الطل ولو قال له باخر يا عتق يعنى لانه  
نذا بما هو صريح وهو لا يختصار المندوب بالوصف المذكور هذا هو حقيقة فيقتضى تحقيق  
الوصف فيه وان ثبت من جهة فيقتضى ثبوته تصديقا له وسنفر ذلك من بعد الا اذا  
سما حر انما نواه باخر لان مراده الا اعلام باسم علمه وهو ما لقيه به ولو ناده بالعارسية يازاد  
وقد لقيه بالحر قالوا يعنى وكذا عكسه لانه ليس بندا باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف وكذا  
لو قال راك حر او جريك او فريك او بريك او قال لاجار فوجك حر لان هذه الالفاظ

117  
الالفاظ يعبر بها عن جميع البدن وقد مر في الطلاق وان اضافه الى جزاء ما يقع في ذلك  
الجزء وسيا نيك الاختلاف فيه لو اضافه الى جزء معين لا يعبر به عن الجملة كاليد والرجل  
لا يقع عند اختلافنا لثنا في بيعه والكلام فيه كالكلام في الطلاق وقد بيناه ولو قال لا مملوك  
في عليك ولو نوى به الحرية عتق وان لم يزل لا يعنى لانه كجمل انه اراد لا مملوك لي عليك  
لاني بعيتك وكجمل لاني اعفقتك فلا يتعين احداهما او الا بالنية وكذلك كتابات  
العتق وذلك مثل قوله خرجت من ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رقي عليك وقد ثبت  
سبيلك لانه كجمل نفى السبيل والخروج عن الملك وتخليه السبيل بالبيع والكتابة كما كجمل العتق  
فلا بد من النية وكذا قوله لامة قد اطلقك لانه بمنزلة قوله خلعت سبيلك هو المردى  
عن ابي يوسف رحمه الله بخلاف قوله اطلقك على ما بين من بعد ولو قال لا سلطان لي عليك  
ولو نوى العتق لم يعنى لان السلطان عبارة عن اليد وسمى السلطان به لقيام يده و  
قد بينا الملك دون اليد كما في المكاتب بخلاف قوله لا سبيل لي عليك لان نفي طاعة  
بالنفاة الملك لان المولى على المكاتب سبيلا فلما كجمل العتق ولو قال هذا ابني ثبت  
على ذلك عتق ومعنى المسئلة اذا كان يولد مثله لثله وان كان لا يولد مثله لثله بذكره  
بعد هذا ان لم يكن للعبد نسب معروف ثبت نسبه منه لان ولادة الدعوة بالملك  
ثابته والعبد محجج الى النسب فيثبت نسبه منه واذا ثبت عتق لانه بسند النسب الى  
وقت العتق وان كانت له نسب معروف لا يثبت نسبه منه للتعذر ويعنى اعمالا  
لفظي في مجازه عند تعذر اعماله بحقيقة ووجه المجاز بذكره من بعد ولو قال هذا مولاي  
او بامو لاي عتق اما لاول فلان اسم المولى وان كان ينظم ان صوابين العم والموا لانه  
في الدين والاعلى والاسفل في العاقبة الا انه تعين الاسفل فصا كما سمعنا له وهذا  
لان المولى لا يمتنع بمملوكه عادة وللعبد نسب معروف فان في الاول والثاني والاشارة  
نوع مجاز والكلام بحقيقة والاضافة الى العبد بان يكون معناه فتعين المولى الاسفل  
فالتحق بالصرح وكذلك لو قال لامة هذه مولاي لما بينا ولو قال عتبت به المولى في الدين  
والكذب يصدق فيها بينه وبين الله تعالى ولا يصدق في القضاء لحي الفقه الظاهر واما  
ان في فانه لما تعين الاسفل مراد الحق بالصرح وبالنسبة بالصفة الصريح يعنى بان  
قال باخر يا عتق فكذلك النداء بهذا اللفظ وقال نفوس لا يعنى في الثاني لانه يقصد بالكرم  
بمنزلة قوله باسبدي يا ملكي فلهذا الكلام بحقيقة وقد امكن العمل به بخلاف ما ذكره لا ليس  
فيه ما يخلص العتق فكان ان كان محضا ولو قال يا ابني ويا اخي لم يعنى لان النداء اعلام



المناوي الا انه اذا كان بوصف انبائه من جهة كان الخلق ذلك الوصف في التكو  
استحقاقه بالوصف المخصوص كما في قوله بحر على تيبه وان كان الله بوصف  
لا يمكن انبائه من جهة كان للاعلام الجبر دون تحقيق الوصف فيه لتعذره والنبوة  
لا يمكن انبائه حاله الله من جهة لانه لو اختلف من ما غيره لا يكون انبائه بهذا  
الله فكان الجبر والاعلام وروى عن ابي حنيفة انه اذا قال لا يعق فيها ولا على الف  
ولو قال يا ابن لا يعق لان الامر كما اخبرنا ابن ابيه وكذا اذا قال يا بني او يا حبيبة لانه  
تصغير لابن والبنت من غير اضافة والامر كما اخبرنا ان قال لعلام لا يولد مثلي مثله  
هذا النبي عتيق عليه عند ابي حنيفة له وقال لا يعق وهو قول الشافعي له لم انه كلام محال  
غير وبلغ كقولك عتقتك قبل ان اخلق او قبل ان اختلف ولا ابي حنيفة له محال تحقيقه  
لكنه صريح صحيح مجاز لانه اخبار عن جريته من محله ملكه وهذا لان النبوة في المملوك سبب  
لحرية اما اجما او مطلقا او اطلاقا في السبب وارادة للسبب مجاز في اللغة مجازا  
ولان الحرية ملازمة للنبوة في المملوك والمساوية في وصف ملازم من طرف المجاز  
على ما عرف فحمل عليه مجازا عن الالفاظ بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه له في المجاز  
فتعين الالفاظ وبهذا اختلف ما اذا قال لغيره قطعت بك فاخرجهما صحيحين حيث  
لم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال والتمتعه وان كان القطع سببا لوجوب المال لان  
القطع خطأ سبب لوجوب مال مخصوص وهو الارش وانما بخلاف مطلق المال في  
الوصف حتى وجب على العاقلة في سنتين ثلث سنين ولا يمكن انبائه بدون القطع  
واما ان انبائه بالقطع ليس بسبب له واما الحرية فلا يختلف واما الحكم فامكن جعله مجازا  
عنه ولو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد مثلهما فهو على اختلاف لما بينا ولو قال لصبي  
من غير هذا اجدى قبل هو على اختلاف وقيل لا يعق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب  
له في الملك الا بالاسطة وهو الاب وهو غير ثابت في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الوجوب  
بخلاف الابوة والنبوة لان لها موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعق  
في ظاهر الرواية وهذه ابي حنيفة له يعق ووجه الروايتين ما بينا ولو قال لعبد هذا ابني  
فتد قبل على اختلاف وقيل هو بالاجماع لان المثار اليه ليس من جنس المستحق فعلق الحكم  
بالمستحق وهو معدوم فلا يعتبر وقد حققناه في النكاح ولو قال لامته انت طالق او باين او  
تخترمي ونوى بها العتيق لم يعق وقال الشافعي له يعق اذا نوى وكذا على هذا الخلاف  
سائر الالفاظ الصريحة والكسابة على ما قاله منساجهم له انه نوى به كقوله لفظ لان بين الملكين بوا  
فقط

او كل واحد منهما ملك العين اما ملك اليمين فظاهر وكذا ملك النكاح في حكم ملك العين  
حتى كان التاميد من شرطه وان ثبت مبطلا وعمل اللفظين في اسقاط ما هو حقه وهو  
الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما الاحكام ثبتت بسبب سابق وهو كونه  
ملكاف ولهذا تصح لفظ العتيق والتخبر بركناته عن الطلاق فكذلك عكسه ولما انه نوى بالتملك  
لفظه لان العتيق لفظ انبات القوة والطلاق رفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجلد وال  
وما لا عتاق في يحيى بقدره ولا كذلك الملكة فانهما في ذرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق  
ترفع المانع فيطرد القوة ولا حقا ان الاول اقوى ولان ملك اليمين فوق ملك النكاح  
فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا في هو دون حقيقة لانه هو نوى فلهذا استنع  
في المسألة في فاسخ في عكسه واذا قال لعبد انت مثل الحر لم يعق لان المثل يستعمل  
لكن ركنه في بعض المعاني عرفا فوقع النكاح في الحرية ولو قال ما انت الاخر عتيق لان  
الاستثناء من النفي انبات على وجه التكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال راسك  
راس حر لا يعق لانه تشبيه بحذف حرفه ولو قال راسك رأس حر عتيق لانه انبات  
الحرية فيه اذ الراس يعبر به عن جميع البدن **فصل** ومن ملك ذراحم  
محرم منه عتيق عليه وهذا اللفظ مر وتي عن رسول الله ع و قال عوم من ملك ذراحم محرم  
منه فهو حر واللفظ بعمومه ينظم كل قرابة مؤمنة بالحرية والاداء وغيره والشافعي كانا  
في غير ذلك ان ثبوت العتيق من غير مائة المالك بنفقة القياس او لا يقتضيه والاخوة وما  
ايضا بهما ما رآه عن عدلية الولاة فاشنع الالحاق والاستدلال لهذا المنع الكتاب  
على المالك في غير الولاة ولم يمنع فيه ولما رويانا ولا ملك قريبه قرابة مؤثرة في  
الحرية فعتق عليه وهذا هو المؤثر في الاصل والولاة ملغي لانما هي التي يضر من صلبها  
ويكرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح ولا فرق بينهما اذا كان المالك مسلما او كافرا  
في دار الاسلام لعموم العتة والمكاتب اذا اشترى احاه ومن يجري مجراه لا يتكاتب  
عليه لانه ليس له ملك تام بقدره على الاعناق والاقرض عند القدرة بخلاف الولاة  
لان العتيق فيه من مفاصل الكسابة فامنع البيع ليعتق بخلاف المقصود والعقد وعن ابي حنيفة  
انه يتكاتب على البيع ايضا وهو قولهما قلت ان يمنع وهذا اختلف ما اذا ملك ابنة عمه  
وهي اخنة من الرضاع لان الحرية ثابتة بالقرابة والصبي جعل اهلا لهذا العتيق وكذا  
المجنون حتى عتيق القريب عليها عند الملك لانه تعلق بعتق العبد فثبت به النفقة ومن  
اعتق عبدا لوجه الله او لغيره لم يلزم عتيق لوجوه ركن الاعناق من اهله في محله



ووصف القربة في اللفظ الاول زبارة فلا تجل العتق بعد مضي اللقطين الآخر  
وعتق المكره والكراة واقف لصدور الركن من الابل في الحل كما في الطلاق و  
بيانه من قبل وان اضاف العتق الى ملك او شرط مخرج كما في الطلاق واما الاضافة  
الى الملك فبني خلاف الشافعي رحمه الله وقد بيناه في كتاب الطلاق واما التعليق بالشرط  
فقد اختلف في جري فيه التعليق بخلاف المتكبات على ما عرف في موضعه واداء  
خرج العبد الحر الى الباسم اعني لقله في عبيد طائف حين خرجوا اليه مسلمين اثم  
عتقا اليه ولا نه حرز نفسه وهو مسلم ولا استرقاق على المسلم ابتداء وان اعنى حاصلا  
عتق حلهما بغيرها اذ هو متصل بها ولو اعنى لجل حاصلة عتق واما ما لا وجه الى اعتاقها  
منقوض لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبع لما فيه من قلب الموضوع ثم اعانق لجل صحيح ولا  
يعتق بغيره وبينه لان التسليم نفسه شرط في الرقة والقدره عليه شرط في البيع ولم يوجد في  
الي الجاني وشي من ذلك ليس بشرط في الاعانق فافترقا ولو اعنى لجل على مال صحيح ولا  
المال اذ لا وجه الى الزام المال على المحسن لعدم الولاية عليه ولا الى الزامه الام لان في  
حق العتق نفس على حدة واشترط بدل العتق على غير المعنى لا يجوز على امر في الجمع واما  
يعرف قيام الجبل وقت العتق اذ اجازت به لاق من سنة اشهر لانه اولى مدة الجبل  
قال ولد الامه من مولاه حر لانه مخلوق من مائه فبعث عليه بهذا هو اصل ولا معارض  
لرقبه لان ولد الامه لمولاه وولد ماله من زوجها مملوك لسيده لا يخرج جانب الام باعتبار  
الحق انه اول استملاك ماله بما فيها والمناخاة متحققة والزواج قد رضى به بخلاف المملوك  
لان الولد مارضى به وولد الحرة حر على كل حال لان جانبها راجح بقربها في وصف الحرة  
كما ينعما في المملوكية والحر فوبقة والتدبير واموتية الولد والكتابة **باب العبد**  
يعتق بعضه واداء عتق المولى بعض عبده عتق ذلك القدر ويسعى في بقية بقية لمولاه عند  
الحيضه واما لا يعتق كله واصله ان الاعانق يتجزى عنه فيقتصر على ما عتق وعندهما  
لا يتجزى وهو قول الشافعي رحمه الله واصله الى البعض كما صنفه الى الكل فلهذا يعتق كله لم  
ان الاعانق اثبات العتق وهو قوله حكيمه وانباها بالازالة ضد ما هو الرق الذي يوضع  
حكمي وهما لا يتجزان وصار كالطلاق والعفو عن الفضاض والاسهيماء والى جفته رحمه  
ان الاعانق اثبات العتق بالازالة الملك او هوار الة الملك لان الملك حقه والرق  
حق النزع او هو حق العامة وحكم النصف ما يدخل تحت ولاية المنصرف هو ازالة حقه  
لاحق غيره والاصل ان المنصرف يقتصر على موضع الامتياز والغدي الى ما وراه ضرورة

مردود عدم التجزى والملك متجز كما في البيع والبيعة فيبقى على الاصل ويوجب السعاية لا حبس  
البيعة البعض عند العبد المستعني بمنزلة المكاتب عنده لان الاضافة الى البعض كونه  
ثبوت المكاتبه في كونه وبقا المكاتبه بعضه بغيره فلهذا بالذليلين بانزله المكاتب اذ هو  
مالك بد الارقية والسعاية كبذل الكتابة فلهذا ان يستعنيه ولا يخبر ان يعتقه لان المكاتب  
للعانق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق لانه اسقاط لا الى احد فلما قبل الضم بخلاف  
الكتابة المقصودة لانه عقد بقال وبيع وليس في الطلاق والعفو عن الفضاض حاله  
منسوخة فانباها في الكل راجحا للحرم والاسهيماء يتجزى عنه حتى لو استوفى نصيبه  
من مدبرة يقتصر عليه وفي القنية لما ضمن نصيب صاحبه بالافسار ملكه الضمان فلهذا  
الاسهيماء اذ كان العبد بين شركتين فاعتق احد بهما نصيبه عتق فان كان  
فشره بالخيار ان شاء اعانق وان شاء ضمن شريكه نصيبه وان شاء استعني  
العبد فان ضمن رجع المعنى على العبد والولا للمعنى وان اعنى او استعني والولا  
بينهما في الوجهين وهذا عندنا في حقيقه رحمه الله وقال ليس له الا الضمان مع اليسار والسعاية  
من الاعانق ولا يرجع المعنى على العبد والولا للمعنى وهذا المسئلة تبني على حرفين  
احدهما تجزى الاعانق وعدمه على ما بيناه والن في ان اليسار المعنى لا يمنع عنده وعندهما  
يمنع لهما في الثاني قوله في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان فقيرا سعى  
العبد في حصة الآخر قسم والضميمة ثنائي الشراكة وله ان احتسبت اليه نصيبه عند العبد  
فلهذا ان يضمنه كما اذ استرجع الرجوع في ثوب انسان والفقة في صنع غيره حتى النصيب فعلى  
صاحب الثوب فيمنه صنع الآخر موصرا كان او معسر الما فلهذا يضمنها الا ان العبد فقير  
فيقتصر عليه ثم المعتبر بالانسيب وهو ان يملك من المال قدر قيمته نصيب الآخر لا اليسار  
الغنى لان به بعدل النظر من الجانيين بتحقيق ما قصد المعنى من القرينة والبصايع  
حق الساكت اليه ثم التخرج على قوله ما ظهر فقدم رجوع المعنى باضمن على العبد لعدم  
السعاية عليه في حال اليسار والولا للمعنى لان العتق كله من جهته لعدم التجزى واما  
التخرج على قوله لخيار الاعانق لقيام ملكه في الباقي اذ الاعانق متجز عنه والنصيبين معا  
لان المعنى جان عليه فسا ونصيبه حيث امتنع عليه البيع والبيعة وكذا في مساوي  
الاعانق ونواحيه والاسهيماء لما بينا ويرجع المعنى باضمن على العبد لانه قام مقام  
الساكت باذال الضمان وقد كان له ذلك بالاسهيماء فلهذا للمعنى ولا يملكه اذ  
الضمان ضمنا فيصير كالاكل وقد اعنى بعضه فلهذا يعتق الباقي او يستعني ان



ثا، والولا، المعقن في هذا الوجه لان العنق كلمة من جهة حيث ملكه باوا، الضمان في  
حال اعطاء المعقن ان شا، اعنق لينا، ملكه وان شا، استسعى لما بينا والولا، له في الكون  
لان العنق من جهة ولا يرجع المستسعى على المعقن بما اوصى باجماع بيننا لا يسعي لملكه فبنيته  
اولا بقضي وينا على المعقن او لا شئ عليه لعسرة بخلاف المرهون اذا اعتقه الراهن المعسر  
لا يسعي في رقبته فذلكت او بقضي وينا على الراهن فلهذا يرجع عليه وقول الشافعي في  
الموسر كقولها وقال في المعسر في نصيب السكك على ملكه يباع ولو يهب لا وجه له الى  
نصيب الشريك لا عار ولا الى السعابة لان العبد ليس بجبان ولا راض به ولا الى اعاق  
الكل لما ضرر بالكل فنعين ما عاقلنا الى الاستسعاء سبيل لا لا يفتقر الى الحاجة بل  
يبقى على اجناس المالبة فلا يصار الى الجمع بين القوة الموجبة للملكية والضعف السالب لها  
في شخص واحد قال ولا يشهد لكل واحد من الشريكين على صاحبه بالعنق يسعي العبد لكل واحد  
منهما في نصيبه موسر كما او معسر عند أبي حنيفة وكذا اذا كان احدهما موسرا والآخر  
معسرا لان كل واحد منهما برغم ان صاحبه اعنق نصيبه فصار ملكا تبا في رعيه عنده وحرم عليه  
الاسترفاق فيصدق في حق نفسه فيمنع من استرفاقه ويستعيه لا يتقنا بحق الاستسعاء  
كما ذكرنا ان اوصافا كانا ملكا تبا او مملوكا فلهذا يستسعيه وذلك لا يختلف بالبار والاس  
لان حقه في المالين في احد شئيين لان لبار المعقن لا يمنع السعابة عنده وقد تعدد  
لانكار الشريك فتعين الآخر وهو السعابة والولا، لهما لان كلا منهما يقول عنق نصيب  
صاحبي عليه باعنا قد وولاه له وعنق نصيب السعابة وولاه لي وقال ابو يوسف ومحمد  
ان كانا موسرين فلا سعابة عليه لهما لان كل واحد منهما يتبرأ عن يد عوي العاق على صاحبه  
لان لبار المعقن يمنع السعابة عندهما الا ان الدعوى لم تثبت لانكار الآخر والبراءة قد  
تثبت لاقراره على نفسه وان كانا معسرين سعي لهما لان كل واحد منهما يدعي السعابة  
عليه صا وفاقا كان او كاذبا على ما بيناه او المعقن معسرا وان كان احدهما موسرا والآخر  
معسرا سعي للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لا عار ولا بما يدعي عليه السعابة و  
لا يتبرأ عنه ولا يسعي للمعسر لانه يدعي الضمان على صاحبه ليساره فيكون تبرأ للعبد عن  
السعابة والولا، موقوف في جميع ذلك عند ما لان كلا منهما يجحد على صاحبه وهو يتبرأ  
منه فيبقى موقوف الى ان يتقفا على اعاق احدهما وان قال احد الشريكين ان لم يدخل فلان  
هذه الدار عندنا فخر وقال الآخر ان دخل فخر فمضى العبد ولا يدري او دخل ام لا عنق  
النصف سعي لهما في النصف وهذا عند أبي حنيفة والي، يوسف وقال محمد يسعي في جميع قيمته

قيمة لان المقضي عليه بسقوط السعابة مجهول لا يمكن القضا، على الجوهل فصا ركبها اذا قال غيره  
لك على احد الف درهم فانه لا يقضي لشيء الجوهل كذا هذا ولها، ما يتقنا بسقوط نصف  
السعابة لان احدهما جانب يقين وسع النصف بسقوط النصف كيف يقضي بوجوب  
الكل والجمله ترتفع بالشروع والنول كذا اذا اعنق احد عبده لا بعينه او بعينه ونسبة ما  
قبل التذكر والبيان وبنا في التفرع فيه على ان البسار يمنع السعابة ولا يمنعها على الاخذ  
الذي سبق ولو حلقا على عبيد من كل واحد منهما لا احد بهما لم يعنق واحد منهما لان المقضي له  
والمقضي به معلوم فعلى المعلوم المجهول واذا اشترى الرجلان ابن احدهما عنق نصيب  
الاب لانه ملك شفع قريبه وشراؤه اعاق على ما قرأ الضمان عليه علم الاخر انه ابن  
اولم يعلم ذلك اذ ورثه والشريك بالحي ران شا، اعنق نصيبه وان شا، استسعى العبد  
وهذا عند أبي حنيفة وهو قال لا يضمن الاب نصيبه لشريكه ان كان موسرا  
وان كان معسرا سعي الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكه بوجه  
او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشترى رجلان واحدهما فمخلف بعينه ان اشترى نصفه لهما  
انه ابطال نصيب صاحبه بالاعاق لان شرا، القريب اعاق وصار كذا اذا كان العبد بين  
اثنين فاعنق احدهما نصيبه وله ان رضي بافسا ونصيبه ولا يضمنه كما اذا اذن له باعاق  
نصيبه صر كذا ولا لانه ان شرا، كذا فبها هو علة العنق وهو الشرا، لان شرا، القريب اعاق  
حتى يخرج به عن الكفارة عندنا وهذا الضمان في ظاهر قولنا حتى يختلف بالبار والاس فيسقط  
بالرضا، ولا يختلف الجواب بين العلم وعدم مظهر الرابة عنه لان الحكم يد على السبب  
كما اذا قال غيره كل هذا الطعام وهو مملوك لآخر ولا يعلم الاخر بملكه وان بدا، الاجبي فاستسعى  
نصفه ثم اشترى الاب نصفه الآخر وهو موسر فالاجبي بالحي ران شا، ضمن الاب لانه ما  
بافسا ونصيبه وان شا، استسعى الابن في نصيب قيمته لاجناس مالبة عنده وهذا عند أبي  
حنيفة لان لبار المعقن لا يمنع السعابة عنده وقال لا يجار له ويضمن الاب نصف قيمته لانه  
لبار المعقن يمنع السعابة عنده ومن اشترى نصف ابنه وهو موسر فلا ضمان عليه عند أبي حنيفة  
وقال يضمن ان كان موسرا ومعناه اذا اشترى نصفه ممن يملك كله فلا يضمن لبا بعه  
شبا عنده والوجه قد ذكرناه وان كان العبد بين ثلثة نفر ويره احد هم وهو موسر ثم اعنق  
الآخر وهو موسر فارادوا الضمان فلما كس ان يضمن المدبر ولا يضمن المعقن والمدبر ان  
يضمن المعقن ثلث قيمته مدبرا ولا يضمن الثلث الذي ضمن وهذا عند أبي حنيفة وقال  
العبد كله للذي ويره اول مرة ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موسرا كان او معسرا او اصل هذا ان



التدبير يخرج عن حيزه لا يخلو قاله كالا عاق لا نه شعبه من شعبه يكون معتبرا به ولما  
كان يخرج باعده اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الآخرين فكل واحد منها  
ان يدبر نصيبه او يعقن او يكاتب ويضمن المدبر او يبيع العبد او يتركه على حاله لان  
نصيبه باق على ملكه فاسد بافساد غيره حيث سد عليه طرق الانتفاع به بغيره وبغيره على ما  
فاذا اخرج احد بها العتق تعين حصة فيه وسقط اجزاره غير فوجه لك سبب ضمان المدبر  
المدبر واعاق هذا العتق غير ان له لك ان يضمن المدبر ليكون الضمان ضمانا من ضمان  
او هو الاصل جعل الفصيص ضمانا معا وضمة على اصدان وامكن ذلك في التدبير لكونه  
قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعاق لانه عند ذلك  
مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا بد من رضا المالك تبليغه حتى يقبل الانتقال  
مدبرا فلهذا يضمن المدبر ثم المدبر ان يضمن العتق ثلث قيمته مدبرا لانه افسد عليه نصيبه مدبرا  
والضمان يتقده بغيره المختلف وقيمة المدبر ثلث قيمته فتا على ما قالوا ولا يضمنه فيه ما ملكه  
بالضمان من جهة الكسب لان ملكه يثبت مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجهه فلا يظهر  
في حق الضمان مستندا والاولا بين العتق والمدبر انما ثلثه للمدبر والثلث للعق لان  
العبد عتق على ملكه ما على هذا المقدار واذ لم يكن التدبير يخرج باعدهما صار كانه مدبرا للمدبر  
وقد افسد نصيبه بغيره لما يبيد بغيره ولا يختلف باليسار والاعاق لانه ضمان  
تملك فاشبه الاستيلاء بخلاف الاعاق لانه ضمان جنانية والاولا كانه للمدبر وهذا ظاهر  
قال اذ كانت الحجارية بين رجلين ربح احدهما انهما ام ولد لصاحبه واكثر ذلك صاحبه  
ففي موقوفه يوما ويوما يخدم المكر عند له حبيفة وقال ان شاء الله المكر استسقى الحجارية  
في نصف قيمتها ثم يكون حرة لا سبيل عليها لهما لانه لم يصدقه صاحبه انقلب اقرار المقر  
عليه كانه استولى فصار كما اذا اقر المشتري على البايع انه اعاق المبيع قبل البيع يجعل كانه  
اعتق كذا هذا فتشيع الحزمة ونصيب المكر على ملكه في الحكم فتخرج الى الاعاق بالسعاية كما  
ولد النصراني اذا اسلمت ولا يلى حبيفة ان المقر لو صدق كانت الحزمة كلها للمكر ولو كذب  
كان له نصف الحزمة فيثبت ما هو المتضمن به وهو النصف ولا حزمة للمكر الشاهد  
ولا استعنا الحجارية لانه يبرأ عن جميع ذلك بدعوى الاستيلاء والضمان ان اقرار  
بامية الولد يضمن الاقرار بالنسب وهو امر لازم لا يرتد بالرد فلا يمكن ان يجعل المقر  
كالمستولد وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابي  
حبيفة وقال يضمن نصف قيمتها لان مالبة ام الولد في موقوفته عنده وموقوفته عندهما

عندهما وعلى هذا الاصل تبين عدة من المسائل اوردا في كفاية المشتري وجه قولها انها  
منفعة مباحة ولما واجارة واستخدمها وهذا هو دلالة النقوم وباشع بيعها لا يفسد ثمنها  
كافي المدبر الا يرى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية النقوم غير ان  
فيتم ثلث قيمتها فتنه على ما لو القوا منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف  
المدبر لان الفات منفعة البيع اما السعاية والاستخدام باقيان ولا يلى حبيفة عن النقوم  
بالاحرار وهي حرة للنسب لا للنقوم والاحرار للنقوم تابع وللهذا انسى لغريم ولا لوارث  
بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهي الحرة لانه لو اسقط الولد  
على ما عرف في حرمة المصاهرة انا لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع بفعل السبب  
في اثبات النقوم وفي المدبر ينفذ السبب بعد الموت وامتناع البيع فيه لغيره مقصوده  
فاخرنا وفي ام ولد النصراني قضيا بملكها عليه دفعا للضرر من الحجابين وبدل الكفاية لا  
يفتقر وجوبه الى النقوم عنق احد العبد من ومن كان له ثلثة  
اعبد فدخل عليه ثمان فقال احد كاحرم ثم خرج واحد ودخل آخر فقال احد كاحرم ثم مات ولم يبين  
عنق من الذي اعبد عليه القول ثلثة اربعة ونصف كل واحد من الآخرين عند ابي حبيفة ولما  
وقال محمد بن كذا كذا في العبد الآخر فانه يعقن اربعة انا اخرج فلان الحجاب الاول  
والثانية وبين الثانية وهو الذي اعبد عليه القول فاجب عنق رقبته بينهما لاستوائهما  
فيصيب كل منهما النصف غير ان الثانية استفا وبالحجاب الثاني ربحا اخر لان الثاني  
والثانية وبين الداخل فينصف بينهما غير ان الثانية استحق نصف الحرة بالحجاب الاول  
فتشيع النصف المسحق الثاني في نصفه ما اصاب المسحق بالاول لغا وما اصاب الفارع بغير  
فيكون له الربع فتمت له ثلثة اربعة ولا له لوارثه هو الثاني يعقن نصفه ولوارثه به الداخل  
لا يعقن هذا النصف فينصف فيعقن منه الربع الثاني والنصف بالاول واما الداخل فحججه  
بقول لما دار الحجاب الثاني بين الثانية وثالثها صاحب الثانية من الربع فكذلك  
بصحب الداخل وبها يقولان انه والزم بينهما وقضية النصف وانما نزل الى الربع في حق الثاني  
لاستحقاقه النصف بالحجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق الداخل من قبل فيثبت فيه  
النصف وان كان القول منه في المرض فيثبت الثلث على هذا ونسج ذلك ان يحجج بين سدوم  
العتق وهي سبعة على قولها لا تجعل كل رقبته على اربعة لحاجتها الى ثلثة اربعة فقول يعقن  
من الثانية ثلثة ومن الآخرين من كل واحد منهما سدومان فيبلغ سدوم العتق سبعة والعق  
في مرض الموت وصيته وحمل ثلثة الثلث فلما بد ان يحجج سدوم الورثة ضعف ذلك فيجعل



كل رتبة على سبعة وجميع المال احد وعشرين فيعنى من الثابت ثلثه ويبقى في اربعة ومن  
الباقين من كل واحد سمان والسعي في خمسة فاذا تاملت وجعت استقام الثلث  
والثمان وعنده محمد بن يعقوب كل رتبة على ستة لانه يعنى من الداخل عنده سهم فنقص  
سهم العنق بسهم وصار جميع المال ثمانية عشر وبقي الخراج ما قرء لو كان هذا في الطلاق  
وهي غير مدخول بين ومات الزوج قبل البيان سقط من مهرها رتبة ربعة ومن مهر  
الزوجة ثلثة اثمانية ومن مهر الدخلة ثلثة قبل هذا قول محمد بن حنبل وعندهما يسقط ربعة  
قبل هو قولهما ايضا وقد ذكرنا الفرق وتام تعريفنا في الزباوات ومن قال لعبدية  
احد كما خريعت احد بها او مات او قال له انت خريعتي عني الاخر لانه لم يبق محلا  
للعنق اصلا بالموت وللعنق من حرة بالبيع وللعنق من كل وجه بالثبوت فيعني الآخر  
ولانه بالبيع قصد الوصول الى الثمن والتدبير ايضا، المستفاد من الموت والمقصود ان يثبت ان  
العنق للمترم فيعني له الآخر ولانه كذلك اذا استولد احد بها للمعنيين ولا فرق بين  
البيع الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه والطلاق وبشرط ان لا يحد المتعاقدين بالطلاق  
جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف  
والهبة والسليم والصدقة والتسليم بمنزلة البيع لانه ملك وكذا لو قال لامرأة احبها  
طالق ثم ماتت احد بينهما فلان وكذا لو وطئ احد بها لما يثبت ولو قال لامرأة احبها حرة  
ثم جامع احد بها لم يثبت الاخرى عند ابي حنيفة وعندهما لا يثبت لان الوطئ لا يثبت الا في  
الملك واحد بها حرة فكان بالوطئ مستقبلا للملك في الموطوعة فتعنت الاخرى لزواله  
بالعنى كما في الطلاق ولان الملك قائم في الموطوعة لان الايعاد في المنكحة وهي متعينة  
فكان وطئها حلالا فلا يجعل بياها ولذا احتل وطئها على من يملكه الا انه لا يثبت به ثم يقال  
العنى غير نازل قبل البيان لتعقده او يقال ما زال في المنكحة فيطهر في حق حكم يقبضه والوطئ  
بصادق المعينة بخلاف الطلاق لان المقصود الاصل من الشكاح الولد وقصد الولد  
بالوطئ بدل على استيفاء الملك في الموطوعة صيانة للولد اما الامانة فالمقصود من وطئها  
قضاء الشهوة دون الولد فلا يدل على الاستيفاء ومن قال لامرأة ان كان اول ولد  
تلد به فلان فانت حرة فولدت غلاما وجارية ولا بدري ايها ولد اول عتق نصف  
الام ونصف الجارية والغلام عبد لان كل واحد منهما تعنى في حال وهو اول ولد  
الغلام اول مرة يعنى الام بالشروط والجارية لكونها متعاقبا او الام حرة حين ولدت  
وترق في حال وهو اول ولد الجارية او لا لعدم اليقين فيعنى نصف كل واحد نسبي

122  
نسبي في النصف اما الغلام يرقى في الحالين ولذا يكون عبدا وان ادعت الام ان الغلام  
هو المولود او لا انكر المولى والجارية صغيرة فالقول قول مع الميمن لانكاره شرط العنق فان  
حلف لم يعنى واحد منهم وان نكل عنفت الام والجارية لان دعوى الام حرة صغيرة  
معتبرة لكونها نفعاً محضاً فاعتبر النكول وفي حق حرة بينهما فينقطعان ولو كانت الجارية كبيرة  
ولم تنق شبها والمسلمة بجارية عنفت الام بنكول المولى خاصة دون الجارية لان دعوى  
الام غير معتبرة في حق الجارية الكبيرة وصحة النكول يثبت على صحة الدعوى فلم يظفر في حق  
الجارية ولو كانت الجارية الكبيرة هي المدعية لسبق ولادة الغلام والام ساكنة بغير  
عنى الجارية بنكول المولى دون الام لما قلنا والتحليف على العدم فيها ذكرنا لانه استخفاف  
على فعل الغير وهذا القدر يعرف ما ذكرنا من الوجوه في كتابنا المستقى قال اذ اشهد  
رجلان على رجل انه اعنى احد عبديه فالشهادة باطله عند ابي حنيفة نعم الا ان يكون  
في وصية استخفافا ذكره في العتاق والاشهاد انه طلق احديهما لانه جازت  
الشهادة ويجوز على ان يطلق احد منهن وهذا بالاجماع وقالوا الشهادة في العنق  
مثل ذلك واصل هذا ان الشهادة على عنى العبد لا تقبل من غيره دعوى عند ابي حنيفة  
نعم وقالوا بقبول الشهادة على عنى الامنة وطلاق المنكحة مقبولة من غيره دعوى بالانفاق  
والمسئلة معروفة واذا كان دعوى العبد شرطاً عنده لم يخفى في مسئلة الكتاب  
لان الدعوى من الجاهل لا تخفى فلا تقبل الشهادة وعندهما ليس بشرط لقبول الشهادة  
وان انعدم الدعوى اما في الطلاق فعدم الدعوى لا يوجب خلتا في الشهادة لانهما ليس  
بشروط فيما لو شهد انه اعنى احدى امينة لا تقبل عند ابي حنيفة وعندهما وان لم يكن الدعوى  
شرطاً لانه لا يشترط الدعوى لما انه يتضمن تحريم الفرج فشا به الطلاق والعنى اليهم  
لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالشهادة على عنى احد العبدين وهذا كله  
اذا شهد في صحته على انه اعنى احد عبديه اما اذا شهد انه اعنى عبده في مرض موته او  
شهدا على تدبيره في صحته او مرضه او الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل عندهما  
لان التدبير فيها وقع وقع وصية وكذا العنق في مرض الموت وصية والمخيم في الوصية  
انما هو الوصية وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصية او الوارث ولان العنق الميهم يشيع  
بالموت فيها فصار لكل واحد منهما حصتها متعاقبا ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته احد  
خرقة قبل ما يقبل لانه ليس بوصية وقيل لقبول المشوع **باب خلف العنق**  
ومن قال اذا خلعت الدار في يدي يملوك لي يومئذ فمؤخر وليس له مملوك شترى مملوكا ثم



دخل الدار عنق لان قوله يومئذ قد بصره يوم او دخلت الدار انما اسقط الفعل  
وعوضه بالنسبة لكان المعبر فقام الملك وقت الدخول وكذا لو كان في ملكه  
يوم حلف فبقي على ملكه حتى دخل عنق لما ذكرنا قال ولو لم يكن قال في يمينه يومئذ لم يحن  
لان قوله كل مملوك لي الحال في الجزاء حرية المملوك في الحال انما دخل الشرط على  
الجزاء فانه لا وجود للشرط فيعنى اذا بقي على ملكه الى وقت الدخول ولا يتناول من  
اشتراه بعد اليقين ومن قال كل مملوك لي ذكر فمؤخر وله جارية حامل فولدت ذكرا  
لم يعنى وهذا اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا ظاهر لان اللفظ للحال في قيام الحمل  
وقت اليقين احتمال لوجود اقل مدة الحمل بعده وكذا اذا ولدت لاقبل من ستة اشهر  
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق واليمين مملوك يتعالم لا مقصودا ولا لا عضو  
من وجه واسم المملوك يتناول النفس دون الاعضاء ولذا لا يملك ببعده منفردا  
قال رضوانا في التقييد بوصف المذكورة انه لو قال كل مملوك لي يدخل الحامل فيحمل  
الحمل يتعالم وان قال كل مملوك امكته حر بعد عيدا او قال كل مملوك لي فمؤخر بعد  
عده وله مملوك فاشترى آخر ثم جاء بعد غيبة عنق الذي ملكه يوم حلف لان قوله امكته  
الحال حقيقة يقال انما امكته كذا وكذا او برأيه الحال كذا يستعمل له من غير قرينة ولا استقبال  
بقرينة سبب او سوف فيكون مطلقا للحال فكان الجزاء حرية المملوك في الحال مضى  
على ما بعد الغد فلا يتناول ما يشترى بعد اليقين ولو قال كل مملوك امكته او قال كل مملوك  
لي فمؤخر بعد موته وله مملوك فاشترى آخر فانه لم يكن عنده وقت اليقين مبدرا وان  
ليس بمبدرا وان مات عنقا من الثلث وقال ابو يوسف في التوارث يعنى ما كان  
في ملكه يوم حلف ولا يعنى ما استغنى به يمينه وعلى هذا اذا قال كل مملوك لي اذا  
مست فمؤخر له ان اللفظ حقيقة للحال على ما بينا فلا يعنى به ما سبب ملكه ولذا صار هو مبدرا  
دون الآخر ولهما ان هذا الجواب عنق وايضا حتى اعتبر فيه من الثلث وفي الوصايا اعتبر  
الحالة المتوقعة والحالة الدائمة الا يرى انه يدخل في الوصية بالحال لا يستفيد بعد الوصية  
وفي الوصية لا ولا فلان من يولد له بعد الوصية الجواب انما يبيع مضافا الى الملك والى سبب  
من حيث انه الجواب عنق يتناول العبد المملوك اعتبارا للحالة الدائمة فبصير مبدرا حتى  
لا يجوز سببه ومن حيث انه ايضا يتناول الذي يشترى اعتبارا للحالة المتوقعة وهي حالة التوارث  
وقبل الموت حالة التملك استقبال محض فلا يدخل تحت اللفظ وعند الموت بصير  
كأنه كل مملوك لي او كل مملوك امكته فمؤخر بخلاف قوله بعد غيبة على ما تقدم لانه تصرف

تصرف واحد وهو الجواب عنق وليس فيه ايضا والحالة محض استقبال فانه تصرف واحد  
يعمل الحكم مجتمع بين الحال والاستقبال لانا نقول نعم ولكن بسبب مختلفين الجواب  
عنق ووصية وانما لا يجوز ذلك بسبب واحد **باب العتق على جعل**  
ومن اعنى عبده على مال فقبل العبد عنق وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم  
او بالف درهم وانما يعنى لقبوله لانه معاوضة المال بغير المال او العبد لا يملك نفسه  
ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل سارا حرا وما  
شرطه من عبده حتى يبيع الكفالة به بخلاف بدل الكفاية لانه ثبتت مع الماني وهو قيام  
الرق على ما عرف والطلاق لفظه المال يتنظم انواعه من النقد والعرض والحيوان وان  
كان بغيره لانه معاوضة المال بغير المال فشا به الشكاح والطلاق والصلى عن دم  
العبد وكذا الطعام والمكبل والموزون اذا كان معلوم الجنس ولا يضر حره بالوصف  
لانها بسيرة قال ولو علق عتقه باءا المال صح وصار ما واما ذلك مثل ان نقول  
ان ادبت الى الف درهم فانت حر ومعنى قوله صح انه يعنى عند الاداء من غير ان يصير  
مكنا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة في الانضمام على  
ما بين وبين وانما صار ما واما لانه رغبة في الاكتساب بطلبه الاداء منه وحراره التجارة دون  
التكدي لكان او ناله ولا لانه وان احضر المال اجبره الحكم على قبضه وعنق العبد ومعنى  
الاجبار فيه وفي سائر الحقوق انه ينزل قابضا بالخلية وقال زفرية لا يجوز العتق  
وهو القياس لانه تصرف مبدرا وهو تعليق العتق بالشرط لفظا ولذا لا يتوقف على قبول  
العبد ولا يجعل الفسخ ولا جبر على مبادنة شروط الايمان لانه لا استحقاق للتعليق قبل  
وجود الشرط بخلاف الكفاية لانه معاوضة والبدل فيها واجب ولذا لا تعليق نظرا  
الى اللفظ ومعاوضة نظرا الى المقصود لانه ما علق عتقه بالاداء لا يخلصه على دفع المال فيقال  
العبد تصرف اجرة المولى المال بما يدينه بغيره الكفاية ولذا كان محوضا في الطلاق  
في مثل هذا اللفظ حتى كان بائنا فجعله تعليقا في الابداء عملا باللفظ ووقعه للضرر  
عن المولى حتى لا يمنع عليه بعبده ولا يكون العبد احق بكسبه ولا سرى الى الولد المولود قبل  
الاداء وجعله معاوضة في الانضمام عند الاداء ووقعه للضرر عن العبد حتى يحل المولى على  
القبول فاعلى هذا بدور الفقه وخرج المسائل نظيرة الهبة بشرط العوض لو ادعى البعض  
يجوز على القبول لانه لا يعنى بالمؤبد الكل لعدم الشرط كما اوضحه البعض وادعى البعض  
ثم لو ادعى العاكس به قبل المدين رجوع المولى عليه وعنق لا يستحق فيها ولو كان كسبه



بعد لم يرجع عليه لانه لم يرد من جرسه بالاداء منه ثم الاواني قوله ان اوبت بقصر  
على المجلس لانه تجبر وفي قوله اذا اوبت لا تقصر لان ادا يستعمل للموت بغير رضى  
ومن قال بعينه انت حرة بعد موالي على الف درهم فقبول بعد الموت لانه قد ايجاب  
الى ما بعد الموت فصار كما اذا قال انت حرة بالف درهم بكذا ف قوله انت مدبر  
على الف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال لان ايجاب التدبير في الحال لا ايجاب  
الحال لقيام الرق قالوا لا يعنى في مسئلة الكتاب وان قبل بعد الموت ما لم يعنى  
الوارث لان الميت ليس باهل للعاقب وهذا صحيح قال من اعنى عبده على خدمته  
اربع سنين فقبل العبد فعنى ثم مات من ساعة فعليه قيمة نفسه في ماله عند ابي حنيفة  
وابن يوسف وقال محمد عليه قيمة خدمته اربع سنين اما العنق فلا يجعل لخدمته في  
مدة معلومة عوضا فيعنى العنق بالقبول وقد وجدوا لخدمته اربع سنين لا يعطى  
عوضا فصار كما اذا اعطى على الف درهم ثم اذات العبد فالحق فيه بناء على خلافه  
اخرى وهو ان من باع نفس العبد منه بجارية بعينه ثم استخف بجارية او بملك  
رجع المولى على العبد بقيمة نفسه عندهما وبقيمة الجارية عنده وهي معدومة ووجه البناء  
كما بعد تسليم الجارية بالملك كما لا يخفى في بعد الوصول الى المدة بموت العبد  
وكذا بموت المولى فصار نظيره ومن قال لاخر اعنى منك على الف درهم على ان  
تزوجها ففعل فابت الجارية ان تزوجه فالعق جاز ولا شيء على الامر لان من قال بغير  
واعنى عبدك على الف درهم على فعل لا يلزمه شيء ولا يقع العنق على المأمور بكذا اذا  
قال بغير مطلق امر اليك على الف درهم على فعل حيث يجب الالف على الامر ولان شرط  
البذل على الاجتناب في الطلاق جائز وفي العاق لا يجوز وقد قرأنا من قبل ولو قال اعنى  
انك على الف درهم والمسئلة كما انتمت الالف على قيمتها ومهر مثلها في اصابت  
القيمة او ادها الاخرى ما اصاب المهر بطل عنه لانه لما قال عنى نقصن الشرأ انقصا على ما  
عرف واذا كان كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شرأ وبالبيع لكانا فاقصم عليها  
وجبت حصته ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه ما لم يسلم وهو البضع فلور جبت نفسها منه  
لم يذكره وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط الوجه الاول وهو المولى في الوجه الثاني وما  
اصاب مهر مثلها كان مهر لها في الوجهين **باب التدبير**  
واذا قيل المولى للملكة اذا امت فانت حرة وانت حرة عن ابرمى او انت مدبر  
وقد ويرى فك قد صار مدبرا لان هذه الالف صريحة في التدبير فانه انما العنق عن

عن ابرمى ثم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا اخراجه عن ملكه الا الى الحرية كما في الكتاب وقال  
الشافعي لا يجوز لانه تعيق العنق بالشرط فلما يمنع البيع والهبة كما في سائر التعديلات  
وكما في المدبر المقيد ولان التدبير وصية وهي غير ما نعت من ذلك ولما قوله عم المدبر لا يبيع  
ولا يهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولانه سبب الحرية لان الحرية ثبتت بعد  
الموت ولا سبب غيره ثم جعله سببا في الحال اولى لوجوده في الحال وعدمه بعد الموت  
ولان ما بعد الموت حال بطلان اهلية المنصرف فلا يمكن تأخير السبب الى زمان اطلاق  
الاهلية بخلاف سائر التعديلات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يبين  
واليمين مانع والمنع هو المقصود وانه يضا ووقع الطلاق والعاقب وانما تأخير السببية  
الزمان الشرط لقيام الاهلية عنده فافترقا ولانه وصية والوصية خلافة في الحال كالورثة  
والاطال السبب لا يجوز وفي البيع وما يضا بهبه ذلك قال للمولى ان يسخمه ويواجره وان  
كان امته وطهرها وله ان يزوجها لان الملك فيها ثابت له وبه تستاد ولا يهتبه هذا التصريح  
فاذا مات المولى علق المدبر من ثلث ماله لما رد بها ولان التدبير وصية لانه يتبرع مضاف  
الى وقت الموت والحكم غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له مال غير يبي  
تلقى قيمته وان كان على المولى دين سعى في كل قيمة لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن  
نقض العنق فيجب رد قيمته وولد المدبرة مدبر وعلى ذلك نقل اجماع الصحابة وان  
علق التدبير بموت على صفة مثل ان يقول ان مت من مرضى هذا وسفري كذا او  
من مرض كذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لان السبب لم ينفذ في الحال لانه في ملك  
الصفة بخلاف المدبر المطلق لانه تعلق عتقه بطلاق الموت وهو كائنا كان في الحال  
فان مات المولى على الصفة التي ذكرها علق كما يعنى المدبر معناه من الثلث لانه ثبت  
حكم التدبير في آخر جزء من اجزاء حياته لانه تحقق تلك الصفة فلذلك اعتبر من الثلث و  
من المقيدين يقول ان مت الى سنة او الى عشرين سنين لما ذكرنا بخلاف  
ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكاش في الحال **باب**  
**الاستيلاء** واذا ولدت الامه من مولاه فقد صار تام ولله لا يجوز بيعها  
ولا تمليكها لقوله عم اعقها ولد ما اخبر عن عاقبها فيثبت بعض مواجبه وهو  
حرمة البيع ولان الحرية قد حصلت بين الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان  
الماض قد اخذت بحجب لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان  
بعد الانصاف بغير الحرية كما لا حقيقة فضعف السبب فوجب حكما من جملته



باعتد الموت وبها الجزئية كما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الجزئية  
ثبتت في حقهم لا في حقهم حتى اذا ملكك الحرة زوجها وقد ولدت منه لم يعق الزوج  
الذي ملكته بجهتها وبثبوت عتق مؤجل ثبتت حق الحرية في الحال فيمنع جواز البيع والزوجها  
لا الى الحرية في الحال وبوجوب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضهما مملوكا لانه لا يملك  
لا يجرى في فانه فرع النسب فيعتبر باصله قال ولله وطئها واستخدمها واجارها و  
زوجها لان الملك فيها قائم فثبتت المدبرة ولا تثبت نسب ولدها لان  
يعترف به المولى وقال الشافعي لم تثبت نسبته منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب  
بالعتق فلا تثبت بالوطئ وانه اكثر افضا كان اولى ولنا ان وطئ الامه بقصد به  
قضاء الشهوة وان الولد لو جرد المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك العبد  
من غير وطئ بخلاف العتق لان الولد يتبعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة وان  
جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبته من غير قرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول  
لانه بدعي الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراسا كالمعقودة الا انه اذا  
زفاه بعتق بقوله لان فراسها ضعيف حتى يملك نقله بالزوج بخلاف المملوكة حيث  
لا يتفق الولد بنسبه الاب للعان لتأكيد الفرائض حتى لا يملك ابوالزوج وهذا الذي  
ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطئها وحصلت ولم يزل عنها بلزمه ان يعترف به  
ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها ولم يخصها جاز له ان ينفيه لان هذا  
الظاهر بما يليه ظاهر جدا هكذا روي عن ابي حنيفة وفي رواية ان اخرايان عن ابي  
يوسف وعن محمد بن كمالهما في كفاية المثنى وان زوجها مات بولد فهو في حكم امه  
لان حق الحر يبرى الى الولد كالتدبير البري ان ولد الحرة حرة وولد القنينة رقيق و  
النسب ثبت من الزوج لان الفرائض له وان كان النكاح فاسدا اذا لم يخلق  
بالصحة في حق الاحكام ولوا دعاه المولى لا يثبت نسبته منه لانه ثبت النسب من غيره يعق  
الولد ولصهره وام ولد له لا قراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحد بن  
سعيد بن المسيب ان النبي عزم امر يعق امهات الاولاد لا يعقن في دين وكحلين  
من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على الورثة والدين كالتفريق كحلين  
التدبير لانه وصيته كالمهر والحد لا يجرى ولا سعة عليه في المولى للغرماء لما روي  
لبس بالمتقوم حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة فلا يعقن بها حتى الغرماء كالتفريق  
بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا اسلمت ام ولد النكاح في غلبتها ان تسعى في قيمتها

باعتد الموت وبها الجزئية كما باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذا الجزئية  
ثبتت في حقهم لا في حقهم حتى اذا ملكك الحرة زوجها وقد ولدت منه لم يعق الزوج  
الذي ملكته بجهتها وبثبوت عتق مؤجل ثبتت حق الحرية في الحال فيمنع جواز البيع والزوجها  
لا الى الحرية في الحال وبوجوب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضهما مملوكا لانه لا يملك  
لا يجرى في فانه فرع النسب فيعتبر باصله قال ولله وطئها واستخدمها واجارها و  
زوجها لان الملك فيها قائم فثبتت المدبرة ولا تثبت نسب ولدها لان  
يعترف به المولى وقال الشافعي لم تثبت نسبته منه وان لم يدع لانه لما ثبت النسب  
بالعتق فلا تثبت بالوطئ وانه اكثر افضا كان اولى ولنا ان وطئ الامه بقصد به  
قضاء الشهوة وان الولد لو جرد المانع عنه فلا بد من الدعوة بمنزلة ملك العبد  
من غير وطئ بخلاف العتق لان الولد يتبعين مقصودا منه فلا حاجة الى الدعوة وان  
جاءت بعد ذلك بولد ثبت نسبته من غير قرار معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول  
لانه بدعي الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراسا كالمعقودة الا انه اذا  
زفاه بعتق بقوله لان فراسها ضعيف حتى يملك نقله بالزوج بخلاف المملوكة حيث  
لا يتفق الولد بنسبه الاب للعان لتأكيد الفرائض حتى لا يملك ابوالزوج وهذا الذي  
ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطئها وحصلت ولم يزل عنها بلزمه ان يعترف به  
ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وان عزل عنها ولم يخصها جاز له ان ينفيه لان هذا  
الظاهر بما يليه ظاهر جدا هكذا روي عن ابي حنيفة وفي رواية ان اخرايان عن ابي  
يوسف وعن محمد بن كمالهما في كفاية المثنى وان زوجها مات بولد فهو في حكم امه  
لان حق الحر يبرى الى الولد كالتدبير البري ان ولد الحرة حرة وولد القنينة رقيق و  
النسب ثبت من الزوج لان الفرائض له وان كان النكاح فاسدا اذا لم يخلق  
بالصحة في حق الاحكام ولوا دعاه المولى لا يثبت نسبته منه لانه ثبت النسب من غيره يعق  
الولد ولصهره وام ولد له لا قراره واذا مات المولى عتقت من جميع المال لحد بن  
سعيد بن المسيب ان النبي عزم امر يعق امهات الاولاد لا يعقن في دين وكحلين  
من الثلث ولان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم على الورثة والدين كالتفريق كحلين  
التدبير لانه وصيته كالمهر والحد لا يجرى ولا سعة عليه في المولى للغرماء لما روي  
لبس بالمتقوم حتى لا تضمن بالغصب عند ابي حنيفة فلا يعقن بها حتى الغرماء كالتفريق  
بخلاف المدبر لانه مال متقوم واذا اسلمت ام ولد النكاح في غلبتها ان تسعى في قيمتها



تملك نصيب صاحبه بغيره واستوى في ضمن الام البسار والاعمار لانه زمان  
 تلك هذا هو ظاهر الرواية ولينص نص عقربا لانه على حاربه مشتركة او الملك ثبت  
 حكما للاستيلاء وبقية الملك في نصيب حاجته بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه  
 لان الملك هناك ثبت شرط الاستيلاء وبقية نصيبه فصار واطل ملك للملك ولا يبرم قيمة  
 ولله لان النسب ثبت مستند الى وقت العلوق فلم يتحقق ثبتي عنه على ملك الشريك ان  
 اوعياه معا ثبتت نسبة منها معناه او اجمعت على ملكها وقال الشافعي يرد على قوله  
 القاضية لان اثبات النسب من شخصين مع علم ان الولد لا يتحقق من اثنين متعذر  
 فعلم بالشبهة وقد نشر رسول بقول القاضي في اسم من زبد والكتاب عمره الى  
 شريح في هذه الحادثة لبس فليس عليه ولو بينا بين لهما هو ابنا برئهما وبرئانه وهو  
 لهما في منها وكان ذلك بحض من الصحابة وعن علي بن رستم مثل ذلك ولانها استوبانه  
 سبب الاستحقاق فيسويان فيه والنسب وان كان لا يتجزئ ولكن يتعلق به احكام تجزئ  
 فما يتصل التجزئة ثبت في حقهما على التجزئة وما لا يتصل بها ثبت في كل واحد منهما كما كان ليس  
 معه غيره الا اذا كان احد الشريكين اب الآخر او كان مسلما والاخر ذميا لوجود المخرج في  
 حق المسلم وهو الاسلام وفي حق الاب وهو انه من المحن في نصيب ابنة وسرور البني  
 فيها روي لان الكفاية لا تليطع في نسب اسامته وكان قول القاضي مقطعا لقطعهم  
 فستر به قال كانت الامام ولد له لصحة دعوة كل واحد منهما في نصيبه من الولد نصيب  
 نصيبه منها ام ولد له بعد اولادها على كل واحد منهما نصف العرق فصارا على الآخر  
 ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لانه لا يورثه بغيره كله وهو جهة في حقه  
 ويرثان منه ميراث اب واحد لانسوانهما في السبب كما اذا الى بالبينة او اولى البينة  
 جارية مكاتبه في مات بولد فاعاد فان صدق المكاتب ثبت نسب الولد منه وعن علي  
 يوسف راجح لا بغير قصد بقاء اب لاب بدعي ولد جارية ابنه ووجه الط وهو الفرق ان  
 المولى لا يملك التصرف في كساب مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملكه فلما اعتبر  
 بنصدين الابن قال عليه عفر لانه لا يتقدمه الملك لان ماله من المحن كاف لصحة الاستيلاء  
 لما ذكره قال وقبته ولد لانه في معنى الميرور حيث اعتمد وليا وهو ان كسب كسبه فلم يرض  
 برقة فيكون حرا بالبينة ثابت النسب منه ولا نصير لجا ربه ام ولد له لانه لا يملك له فيها  
 حقيقة كما في ولد الميرور وان كذب المكاتب في النسب لم يثبت النسب لما بينا انه لا بد  
 من قصد بقاء ولو ملكه بواثبتت نسبة منه لقيام الموجه والفرق ان حق المكاتب او هو

واما قوله لانه اذا كان محن على ملك احد مكاتبه حاربه مشتركة  
 هو وادعيه ام ولد لانه نصيبه فيها حاربه مشتركة ولله والاستيلاء  
 لا يتجزئ التجزئة ثبت في نصيب شريكها

**كتاب الامان** قال الامان على ثلثة اشياء من ثمن  
 وبين متعقده وبين لغو القموس هي الحلف على امر ماض يتعد الكذب فيه فمذهبه  
 البين باسم فيها صاحب القول عدم من حلف كاذبا او ضل الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة  
 والاستعفار وقال الشافعي رحمه فيها الكفارة لانها شرعية لرفع ذنب يمس حرمة  
 اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد بالصدق كاذبا فاشبه المعقودة ولانها كبيرة محضه  
 والكفارة عبادة حتى يتأتى بالصوم ويشترط فيها التوبة فاشبهت بها بخلاف المعقودة  
 لانها مباحة ولو كان فيها ذنب فهو متعلق بخيار مبتدأ وما في القاموس  
 ملازم فيمنع اللاحق والمتعقده بالحلف على امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل في ذلك  
 الزمان الكفارة لقوله تعالى ولكن لا تأخذكم بها عقدة ثم الامان وهو ما ذكرنا وبين المعقود  
 ان يحلف على امر ماض وهو ليطن ان كذا قال الامان كذا فمذهبه البين رجوان لا يورث  
 الله بها صاحبها ومن الدعوان يقول والله انه لزيد وهو ليطن زيدا وانما هو عموما  
 فيه قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم الا انه علفه بالرجاء لا خلاف في تفسيره  
 قال القاضي صدق البين والمكره والناسي سواء حتى يجب الكفارة لقوله ثم ثبت جد بين  
 وهو لمن جدد النكاح والطلاق واليمين والشافعي رحمه بخلاف في ذلك وسين في  
 في الاكره ومن فعل المحلوف عليه مكرها او ما ساء فهو سواء لان الفعل المحقق لا ينعدم الا كراه  
 وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو معنى عليه او مجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كانت الحكمة في رفع  
 الذنب فالحكم بدار على وليه وهو المحن على حقيقة الذنب  
 ما يكون بيبا وما لا يكون بيبا قال واليمين بالله او باسم آخر من اسماء الله كالرحمن والرحيم  
 او بصفة من صفاته التي يحلف بها عن فاعقده الله وجلاله وكبريائه لان الحلف بهما متعارف  
 ومعنى البين وهو القوة حاصل لانه يعقده تعظيم الله وصفاته فصلى ذكره حاملا وما يقال  
 الا قوله وعلم الله انه لا يكون بيبا لانه غير متعارف ولانه يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم  
 اغفر لي في امي معلومك ولو قال غصبت الله وسخطه لم يكن حالفا وكذا اورد الله  
 لان الحلف بهما غير متعارف ولان الرحمة قد يراد بها اثرها وهو المظهر والمحبة والغضب  
 والسخط يراد بها العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالفا كالبني والكعبة لقوله عزم  
 من كان منهم حالفا فليحلف بالله او ليدركه اذا حلف بالقرآن لانه غير متعارف  
 قال رحمه معناه ان يقول والشي والقرآن اما لو قال انما برئ منه يكون بيبا لان التبري  
 منه كفر قال والحلف بغير القسم وحروف القسم الواو والقوله والله والبيا كقوله والله

ان حلفا بغير الله بغيره بغيره وصفاته كقوله والله والقدر والليل او شي  
 كذا فيمنع ان يكون القسم بغير الله تعالى فالحال في القسم تعظيم  
 المعظم به وقد نهى العبد عن تعظيم غيره الله بالقسم فيجوز عليه  
 الا انه اذا سجد فانه يشترط له ان لا يركع الا في وقت  
 سجد











والا تبيان والركوب وغير ذلك قال من حلف لا يخرج من المسجد فامر انما لم يخرج  
فأخرج حنت لان فعل المأمور مضاف الى الامر فصار كما اذا ركب وابنه فخرجت  
فيه ولو اخرج مكره لم يحن لان الفعل لم ينقل اليه لعدم الامر ولو وجد برضا لا يكره  
لا يحن في الصحيح لان الانتقال بالامر محذور الرضا ولو حلف لا يخرج من داره الا الى  
جنازة فخرج اليها ثم الى حجة اخرى لم يحن لان المخرج مخرج مستثنى والمضى بعد  
ذلك ليس بمخرج ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد ما ثم رجع حنت لوجود المخرج  
على قصد مكة وهو الشرط او المخرج هو الاتصال من الداخل الى الداخل الى الخارج  
ولو حلف لا ياتيها لم يحن حتى يدخلها لانه عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاني  
فرعون فقولوا ولو حلف لا يذهب اليها قبل هو كالبيان وقيل كالمخرج وهو  
الاصح لانه عبارة عن الزوال وان حلف لبيان البصرة فلم ياتيها حتى مات حنت  
في آخر جرح من اجراء حيوانه لان البر قبل ذلك موجود ولو حلف لبيان عدا ان  
استطاع فهذا على استطاعة الصحة دون القدرة فسر في الجماع الصغير وقال  
اولم يرض ولم يحنه السلطان ولم يحن امر لا يضر على اتيانه فلم ياتي حنت وان  
استطاع القدرة ومن فيما بينه وبين الله تعالى وهذا لان حقيقة الاستطاعة فيها  
بما كان الفعل يطلق الاسم على سلامة الآلات وبمقتضى الاسباب في المعارف فعند  
الاطلاق ينصرف اليه ويصح تية الاول وبانه لانه حقيقة كلامه ثم قبل يصح فضا ايضا  
لما بينه وقبل لا يصح لانه خلاف الظ ولو حلف لا يخرج امره الا بانه فاذن لهما  
فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه حنت ولا بد من الاذن في كل خروج لان المستثنى  
خروج مفرد بالاذن وما رواه داخل في كظم العام ولو نوى الاذن مرة بعد في  
وبانه لافضا لانه يحنل كلامه لكنه خلاف الظ ولو قال ان الاذن فاذن لهما مرة  
واحدة ثم خرجت بعد بغير اذنه لم يحن لان هذه كلمة عامة فينتهي اليها كما اذا  
قال حتى اذن لك ولو ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق  
فجلست ثم خرجت لم يحن وكذلك ان اراد رجل ضرب عتده فقال له اخرج ان  
ضربه فعدى حر فتركه ثم ضربته وهذه تسمى يمين فور ونقرا ابو حنيفة رحمه بطواره  
ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والخروج عفا وبني الامان عليه ولو قال  
له ارجل اجلس فعدت عتدي فقال ان تعد بيب فعدى حر فتركه الى منزله فعدى  
لم يحن لان كلامه خرج فخرج الجواب فيطبق على الدوال فيصرف الى الغداء المدعوليه

يختلف اذا قال ان تعد بيب اليوم لانه زاد على حرف الجواب فيجعل منه ما  
من حلف لا يركب وابنه فلان تركب وابنه عتدا لانه مدبول او غير مدبول لم  
يحن عند ابو حنيفة لانه اذا كان عليه دين مستغرق لا يحن وان نوى لانه  
لا ملك للمولى فيه عتده وان كان الدين غير مستغرق او لم يكن عليه دين مستغرق  
لا يحن وان نوى لانه لا ملك للمولى فيه عتده وان كان الدين غير مستغرق  
او لم يكن عليه دين لا يحن مالم ينوه لان الملك فيه للمولى لكنه مضاف الى العبد  
عرفا وكذا اشرع قال عزم من باع عبدا وله مال احدثت فتخل الاثارة الى المولى فلما  
بد من النية وقال ابو يوسف عتده في الوجوه كلها يحن اذا نواه لا يحن الا اذا نواه  
وقال محمد يحن وان لم ينوه لا يحن حقيقة الملك او الدين لا يمنع وقوعه للسبب  
عندنا **باب اليمين** في الاكل والشرب ومن حلف لا ياكل  
من هذه الخلة فهو على تركها لانه اضاف اليمين الى ما لا ياكل فينصرف الى ما يخرج منه  
لانه سبب له فيصير مجازا عنه لكن الشرط ان لا يتغير بصنعة جديدة حتى لا يحن البند  
واخل الدبس المطبوخ ولو حلف لا ياكل من هذا البسر فصار رطبا فاكله لا يحن  
وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الرطب او من هذا اللبن فصار تمر او صا واللين  
شبه انما لان صفة البسورة والرطوبة داعية الى اليمين وكذا كونه لبن فيقتيد به ذلك  
اللبن ما كول فلا ينصرف اليمين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا ياكل هذا الصبي  
او هذا الشاب فكلمة بعد ما شاخ لان هجران المسلم يمنع الكلام منه حتى فم يعتبر  
الداعي في الشروع ولو حلف لا ياكل لم يحن لانه لم يصر ما صار كذا حنت لان صفة  
الصغير في هذا البهت بداعية الى اليمين فان المنقضي عنه اكثر امتناعا عن حكم الكبتش  
ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحن لانه ليس بسير ومن حلف لا ياكل  
رطبا او بسرا وحلف لا ياكل رطبا ولا بسرا فاكل من هذا حنت عند ابو حنيفة رحمه  
قالا لا يحن في الرطب يعني بالبسر المذنب ولا في البسر الرطب المذنب لان الرطب  
المذنب تسمى رطبا والبسر المذنب يسمى بسرا والبسر المذنب على عكسه فيكون اكله  
اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشراء لانه يضاف لجمدة  
فيبيع الضليل فيه الكثير ولو حلف لا يشترى رطبا فاشترى كبا سته بسرا رطب  
لا يحن لان الشراء يضاف لجمدة والمغلوب مانع ولو كان اليمين على الاكل  
يحن لان الاكل ايضا دفيا فنيا فكان كل واحد منهما مقصودا وصار كما اذا



حلف لا يشترى شعير او لا ياكله فاشترى حنطة فيها شعيرات او اكلها بجنت في الكفا  
ودون البسر لما قلنا ولو حلف لا ياكل لحم فاكل لحم السمك لا بجنت والقياس ان بجنت  
لان سمي لحم في القرآن ووجه الاستحسان ان التسمية مجازية لان اللحم منشأه من الدم  
ولا دام فيه لسكونه في الماء وان اكل لحم خنزير او انسان بجنت لانه لحم حقيقي اذ ان جوارم  
والبيوت قد تعقد لمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبد او كرشا لانه لحم حقيقي فان ثمة من  
الدم ويستعمل استعمال اللحم وقبل عرفنا لا بجنت لانه لا يعد لحم ولو حلف لا ياكل الا يشترى  
شعير لم بجنت الا في شحم البطن عند ابي حنيفة وعنه وقال بجنت في شحم الظهر ايضا وهو اللحم  
لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالارولة ان لحم حنيفة لا يرى ان يشأ من الدم  
ويستعمل استعماله ويحصل به فوته ولهذا بجنت بالكلية في البيوت على اكل اللحم ولا بجنت  
ببيعته في البيوت على بيع الشحم وقبل هذا بالعربية فاما اسم به بالعارسية لا يقع على شحم  
الظهر كجاء ولو حلف لا يشترى او لا ياكل لحم او لحم فاشترى اليه او اكلها لم بجنت لانه نوع  
ما لم حتى لا يستعمل استعمال اللحم والشحم ومن حلف لا ياكل من هذه الحنطة لم بجنت  
حتى يقطر ما ولو اكل من خبز لم بجنت وهذا عند ابي حنيفة وعنه وقال ان اكل من خبز بجنت  
ايضا لانه مفهوم منه عرفا لانه ان حنيفة مستعملة فاشترى نفق وتنفق وتوكل فضا وهي  
فاضية على الجواز المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قلنا ما حلفت عندها هو الصحيح لعموم الجواز  
كما اذا حلف لا يبيع قدمه في دار فلان واليه الاشارة بقوله حلفت في خبز ايضا ولو  
حلف لا ياكل من هذا الدقيق فاكل من خبزه حلفت لان عينه غير ما كحل فانصرف عما  
يخذه منه ولو استغنى كما هو لا بجنت هو الصحيح لعين الجواز او ولو حلف لا ياكل خبزا  
فجنته على ما بعد اهل المصر كانه خبز او ذلك خبز الحنطة والشعير لانه هو المعنى في غالب  
البلد ان ولو اكل من خبز العطار لم بجنت لانه لا يسمي خبز مطلقا اذ انواه لانه  
يجتهد وكذا لو اكل خبز الارز بالعراق لم بجنت لانه غير معناه وعنده هم حتى لو كان بطبرستان  
او في بلدة طاعنهم ذلك بجنت ولو حلف لا ياكل الشعير فهو على اللحم دون البادجان  
والخبز لانه يراو به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي ما يشوي من بيض او غيره مما  
لحقه حنطة وان حلف لا ياكل الطبخ فهو ما يطبخ من اللحم وهذا استحسن ان اعبار بالعرف  
وهذا لان التعيين متعذر فبصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا  
نوى غير ذلك لان فيه تشددا وان اكل من صفة بجنت لما فيه من اجزاء اللحم ولا يتبعي  
طبخا ومن لا ياكل الروس فيمنع على ما ليس في ان لا يباع في المصر ويقال ليس

130  
وفي الجاهل الصغير ولو حلف لا ياكل رأسا فهو على رؤوس الغنم والبقر عند ابي حنيفة وعنه قال في  
الغنم خاصة وهذا اختلاف عصر وزمان كان العرف في زمنه ليعاد في زمنه في الغنم  
خاصة وفي زماننا يعني على حسب العادة كما هو المذكور في المختصر واذا حلف لا ياكل لانه  
فاكل عينا او مائا او رطبا او قفا او خبزا لم بجنت وان اكل لحما او بطيخا او منشا  
حلفت وهذا عند ابي حنيفة وقال بجنت في العنب والرطب والمان ايضا والاصل ان الكفا  
اسم لما يشك به قبل الطعام وبعده اى يتعم به زيادة على المعنى والرطب واليابس فيه  
سواء بعد ان يكون التثنية به معناه احتي لا بجنت بياض البطيخ وهذا المعنى موجود  
في النضج واخواتها فبجنت بها وغير موجود في الغنم والخبز لانهما من البقول بغيرها  
فلا بجنت بهما واما العنب والرطب والمان فبجنت لان معنى التثنية موجود فيها فبجنت  
اغير الشك ان التثنية بها فوق التثنية لغيرها والوجه فيه يقول ان هذه الاشياء مما يتعدى  
بها ويتداوى بها فوجب قصورها في معنى التثنية لانه استعمال في حاجة البقاء ولهذا  
كان اليابس منها من التوابل او من الاقواس ولو حلف لا ياكل من شئ لم بجنت  
به فهو او ام والسوا ليس باوام او الملح او ام وهذا عند ابي حنيفة وعنه قال في  
شحمه ما يركب مع الخبز فالباقى او ام وهو رواية عن ابي يوسف لان الاوام من المواضع  
وهي الموافقة وكل ما يكون مع الخبز فهو يكون موافق له كالحلح والبيض وكونه لهما ان  
الاوام ما ياكل بنوعا والبيوت في الاصل حنيفة لكونها في ان لا ياكل على الاثر او  
حكما ونظام الموافقة في الامتزاج ايضا والحلح وغيره من المباحات لا ياكل وحده بل يشترى  
والمح لا ياكل بالافزاده عادة ولا يندوب فيكون بنوعا بخلاف اللحم وما يصاحبه لانه  
يوكل وحده الا ان ينوبه لما فيه من التشديد والعنب والبطيخ ليس باوام هو الصحيح واذا  
حلف لا يتعدى فالغدا الاكل من طلوع الفجر الى الطلوع والعشاء من صلاة الظهر الى  
نصف الليل لان ما بعد ذلك والسمي عشا ولما سمي الظهر احد صلا في العشاء في الحديث  
والسجود من نصف الليل الى طلوع الفجر لانه مأخوذ من السجود ويطلق على ما غرس منه ثم الغدا  
والعشاء ما يقصد به الشيع عادة وبغيره عادة اهل كل بلدة في حقهم وبشرط ان يكون اكثر  
من نصف الشيع ومن قال ان ليست او اكلت او شربت تعبدى حر وقال عبت به  
شبا دون شئ لم يدين في القضاء وغيره لان النية انما تصح والمفطوط والموت وما يصاحبه  
غير المذكور تنصيصا والمفطوط لا عموم له لدعت نية التخصيص فيه وان قال ان ليست ثوبا  
او اكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين في القضاء خاصة لانه كبره في موضع الشرط فيعلم







قال رضي الله عنه في اضافة الملك الى النفاق وفي اضافة النسبة عند محمد بن يحيى كالمراة و  
الصدوق في الزيادة لان هذه الاضافة للمنفرد لان المرأة والصدوق مقصود  
بالجوان فلا يشترط اعراسها وتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة وجهها ما ذكرها وهو رواية  
الجامع الصغير لا يجزئ ان يرضى به بغيره لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلما بحث بعد  
زوال الاضافة بانك وان كنت يمينه على عهد بعينه بان قال عبد الله بن هبة  
او امرأة بعينه او صدوق بعينه لم يثبت في العهد وحسن في المرأة والصدوق وهذا قول  
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن يحيى في العهد ايضا وهو قول زفر بن وهب وان حلف  
لا يخل واركان هذه فيما عداكم دخلها فهو على هذا الاختلاف وجه قول محمد بن  
ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها فيه كونهما قاطعة للشركة فاعبرت  
ولغت الاضافة وسار كالمراة والصدوق ولما ان الداعي الى اليمين معنى في المضاف  
اليه لان هذه الاعيان لا يجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل معنى  
في ملكها في قبضة اليمين كمال قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة  
كالصدوق والمرأة لا يعادى لذاته فكانت الاضافة للتعريف والداعي معنى في المضاف  
اليه غير انهما لهما عدم التعيين بخلاف ما تقدم ولو حلف لا يكلم صاحب هذا الطبيب  
فما علمت حكمه حيث لان هذه الاضافة لا يجزئ الا للتعريف لان الانسان لا يعادى  
لعنى في الطبيب ان قصارى اشارة اليه ومن حلف لا يكلم هذا الشاب فحكمه بعد  
ما صار شيئا حيث لان الحكم يتعلق بالشار اليه او الصفة في المحاصر نحو وهذه الصفة ليست  
بداعية الى اليمين على ما قرئ من قبل **مسألة** ومن حلف لا يكلم جبا او زنا  
او محب او الزمان فهو على سنة اشهر لان المحب قد يراو به الزمان القليل قد يراو  
به اربعون سنة قال تعالى يهل الي على الانسان حين من الدهر وقد يراو به سنة  
اشهر قال تعالى لو اني املك ما كل حين وهذا هو الوسط فيصرف اليه وهذا لان البسر  
لا يقصد بالمتع لوجوه الامتناع فيه عادة والمدبر لا يقصد عادة لانه بمنزلة الابد ولو سكت  
عنه تباد اليه فنعين ما ذكرنا وكذا الزمان يستعمل استعمال محب يقال عا راتك  
منذ حين ومنذ زمان بمعنى واحد وهذا اذا لم يكن له شبهة اما اذا تسمى شيئا فهو على ما  
نوى لانه نوى حقيقة كلامه قال وكذلك الدبر عند ابي يوسف ومحمد بن وهب وقال ابو حنيفة  
نوى لا ورثي ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصحيح واما المعروف بالالف والقام يراو  
الا بدع فالله ان وهو يستعمل استعمال محب والزمان يقال عا راتك منذ دهر

هو ومنه عين بمعنى واحد ومنه نوى في نفسه لان اللغات لا تذكر قياسا والعرف  
لم يعرف استمراره لاختلاف في الناس استعمالا ولو حلف لا يكلم اباه فهو على سنة ايام لانه اسم  
جمع ذكر منكر فيتناول اقل الجمع وهو الثلثة وان حلف لا يكلمه الا ايام فهو على عشرة ايام  
عند ابي حنيفة وعلى ايام الاسبوع ولو حلف لا يكلمه السنور فهو على عشرة اشهر عند  
وعندهما على اثني عشر شهرا لان القام للمعبود وهو ما ذكرنا لانه يدور عليها وله ان يجمع  
معرف فيصرف الى اقصى ما يذكر بلفظ الجمع وذلك عشرة وكذا الجواب عنه في الجمع و  
والسنين وعندهما تنصرف الى العمر لانه لا معبود ووجهه ومن قال لعبد ان خذ مني اياما  
كثيرة فانت حر قال اياما كثيرة عند ابي حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما جاز له اسم الايام وقال  
سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرر وقبل لو كان اليمين بالفارسية ينصرف الى سبعة  
ايام لانه يذكر فيه بلفظ الفرد وون الجمع **باب اليمين في العتق والطلاق** ومن  
قال لحر اني اذا ولدت ولدا فانت طالق تولدت ولدا مينا طلقت وكذا اذا  
قال لامته اذا ولدت ولدا فانت حرة لان الموجود مولود فيكون ولدا حقة و  
يستحق في العتق ويعتبر ولد في الشريعة حتى تنقضي به العدة والدم بعده نفاس وام  
ام ولدا حقة ويسمى به في العتق ويعتبر ولد في الشريعة حتى تنقضي به العدة والدم بعده  
نفاس امه ام ولد فيحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولدا فهو حر  
فولدت ولدا مينا ثم اخرجنا عنك ابنتي وحده عند ابي حنيفة وهو لا يعق واحده منها  
لان الشرط قد تحقق بولادة المبت على ما تبين اليمين لا الى جزء لان المبت ليس  
بجمل الحرية وهي الحرة ولا الى حنيفة انه ان يطلق اسم الولد بقيد بوصف كحرة لانه قصد  
البناء كحرة جزءا وهي قوة حكمية تظهر في دفع تسلط الغير ولا يثبت في المبت بقيد بوصف  
الحرة كما اذا قال اذا ولدت ولدا جبا بخلاف جزءا الطلاق وحرة الام لانه لا يصح مقيدا  
ولو قال اول عبد اشترى به فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم سابق فزواله  
اشترى عبدين معا ثم اخرج لم يعق واحده منهم لانعدام النكاح في الاولين والسبق في  
الثالث فانعدمت الاولية وان كان قال اول عبد اشترى به وحده فهو حر عتق  
الثالث لانه يراو به النكاح في حالة الشراء لان وحده للحال لغو والثالث سابق في  
هذا الوصف وان قال عبد اشترى به فهو حر فاشترى عبدا ثم مات لم يعق لان المات  
اسم فزواله حق ولا سابق فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم مات عتق المات  
لانه فزواله حق فالتصف بالانحراف وبعق يوم اشتراه عند ابي حنيفة وبغيره من جميع



المال وقال بعق يوم مات حتى يعثر من ثمن المال لان الآخرة لا تثبت الا بعد موت  
غيره وبعده وذلك بتحقيق الموت فكان الشرط حقيقة الموت فيقتصر عليه وبما  
حقيقته لان الموت معروف فاما انصافه بالآخرة فمن وقت الشراء فيثبت مستندا  
وعلى هذا الخلاف تعيق الطلقات الثلث به فان لم يظن في جريان الارث  
وعدمه ومن قال كل عبد بشر في بولادة فلان هو عبد فبشره ثلثة منقول عن علق الأول  
لان البشارة اسم ظهر بغيره بشره الوجه وبشره كونه سارا بالعرف وهذا انما يحقق  
الأول ان بشره معانقها لانها تحققت من الكل وان قال ان اشترى فلان  
فمؤخر فاشترى به بنوي بكفارة لم يجزه لان الشرط قران التبعة بعقد العتق وهي العيين  
فاما الشرط فشرطه ان اشترى به بنوي عن كفارة لم يجزه احراة عند ما خلا فالزوال  
لما ان الشرط العتق فاما العقد فهي الغاية وهذا لان الشراء اثبات الملك واعاق  
ازالة وتبينها فانه وان اشترى الغريب اعاق لقوله لم ينجزى ولد له  
الا ان كده مملوكا فبشره فيعقبة جعل نفس الشراء اعاقا لانه لا بشرط غيره وصار  
نظر قوله سفاة فارواه ولو اشترى ام ولده لم يجزه ومعنى هذه المسئلة ان يقول لانه  
قد استولد بالملك ان اشترى بك فانت حرة عن كفارة يعين ثم اشترى فانت  
تعق لوجوب الشرط والجزية عن الكفارة لان جريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تصاف  
الى العيين من كل وجه بخلاف اذا قال لفته ان اشترى بك فانت حرة عن كفارة يعين  
حيث يجزى عنها اذا اشترى لان جريتها غير مستحقة بجزية اخرى فلم يجعل الاضافة الى العيين  
وقد قارنته التبعة ومن قال ان اشترى جارية فهي حرة فتسرى جارية كانت في مسكنه  
عتقت لان العيين العتقت في حقها لمصادفها الملك وهذا لان الجارية متكرة في  
هذا الشرط فيثبت كل جارية على الانفراد وان اشترى جارية فبشره لم تعق خلافا  
لوقوله يقول التسرى لا يصح الا في الملك فكان ذكر الملك فصارا كما اذا قال لاجنبة  
ان طلقك فعبد في تر بصير الزوج مذكور اولنا ان الملك بصير مذكور اضرورة صحة  
التسرى وهو شرط فيعقد بغيره ولا يظن في حق صحة الجارية وهو محرم في مسكنه الطلاق  
انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك فانت طالق فانت حرة  
وطلقها لا تطلق ثلثة منه ومن قال كل مملوك لي حر بعق اربع مائة  
اولاده ومدبره وعبيده فوجود الامانة المطلقة في بؤلا او الملك ما يثبت لهم  
رفقة وبعده ولا يعق مكاثره الا ان يتوهم لان الملك غير ثابت به او لم يملك

ملك اكتسابه ولا يحل له وعلى المكاثره بخلاف ام الولد والمدرسة فاختلت الامانة  
فلا بد من التبعة ومن قال النسوة له بهذه طالق او بهذه وبهذه طلفت الآخرة والنجار  
في الاولين لان اول اثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف  
الثالثة على المطلقة لان العطف المشاركة في الحكم فيخص بمجته فصار كما اذا قال احدكما  
وبهذه وكذا اذا قال لعبيده بهذا حر او بهذا وبهذا عتق الآخرة والنجار في الاولين  
لما بينا والاعلم **باب العيين** في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك ومن  
حلف لا يصح ولا يشترى او لا يزوج فوكل من فعل ذلك لم يحث لان العقد وجه  
من المعاقبة حتى كان المحقوق عليه ولذا لو كان العاقبة هو الحالف كحلفت في بيمينه  
فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي ذلك  
لان فيه تشديدا او يكون الحالف ذا سلطان لا يتولى العقد بنفسه لانه منع نفسه عما  
يعناه ومن حلف لا يتزوج او لا يطلق او لا يعق فوكل من فعل ذلك حث لان الوكيل في  
هذا اسفير ومعتبر ولذا لا يصحغه الى نفسه بل الى الامر وحقوق العقد ترجع الى العمل اليه  
ولو قال عتبت ان لا املك لمن يدين في القضا خاصة وسنشير الى المعنى في الفرق  
سأ الله تعالى ولو حلف لا يضرب عبده او لا يزوج سائنه فامر غيره ففعل حث في بيمينه  
لان المالك له ولا يضرب عبده ووزج سائنه فملك لوليه غيره ثم منفعته راجعة الى  
الامر فتجعل هو مبشر او لا يحق له ترجع الى الامور ولو قال عتبت به ان لا ابني ذلك  
بنفسى وبتن في القضا بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس  
الاتكفا بل كمال يقتضي له وقوع الطلاق عديما والامر بذلك مثل الحكم به واللفظ ينظمها فاذا  
نوى الحكم فقد نوى الخصوص في العام فبدين وبانة لا قضا اما الضرب والزوج ففعل  
حتى يعرف بانه والنسبة الى الامر بالتسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى بيمينه  
فيصدق وبانة وقضا ومن حلف لا يضرب فاحرا سائنه فضرره لم يحث في بيمينه لان  
منفعة ضرب الولد عائدة اليه وهو اناب والتشفق فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر  
بضرب العبد لا يمار به فبعضاف الفعل اليه ومن قال ان بعث لك بهذا النوب  
فاحرا سائنه طالق قدس المحلوق عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه ولم تعلم لم يحث لان حرف  
الامر دخل على البيع فيقتضي اخضا صبه وذلك ان يفعل به امره او البيع يجزى فيه البينة  
ولم يوجد بخلاف اذا قال ان بعث ثوبا لك حث كحث اذا باع ثوبا مملوكا له سواء  
كان بامره او بغير امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف الدام دخل على العيين لانه اقرب



البية فيقتضي الاختصاص به وذلك بان يكون مملوكا له ونظيره المصباغة والحيطة وكل  
ما يجري فيه النيابة بخلاف الاكل والشرب وضرب الغلام لانه لا يجمل النيابة في ذلك  
الحكم فيه الوجهين ومن قال بهذا العبد حر ان بعته فباعه على انه بالحي رقيق او جود  
الشرط وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته  
فمحر فاشتراه على انه بالحي رقيق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشر والملك قائم  
فيه وهذا على اصلها ظاهر وكذا على اصله ان هذا العنق يتبعه وهو المعلق كالمنجز  
ولو تجزى العنق ثبت الملك سابقا عليه فكذلك هذا ومن قال ان لم يبع هذا العبد  
او هذه الامنة فامانة كذا فاعنق او ورطقت امراته لان الشرط قد تحقق وهو علم  
البيع لقواست تجلب البيع واذا قالت المرأة لزوجها تزوجت على فاعل امرأه في طلق  
فقد طلقت هذه الشيء خلقت في الفضا وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه بآ  
فبتطيق عليه وان غرضه ارضا وهو بطلاق غير ثابت بغير وجه الظن عموم الكلام  
وقد زاع على حرف الجواب فيجعل مبدىا وقد يكون غرضه انما سماه حين اعرضت  
عليه فيما اجل الله ومع الزيادة لا يصلح مضيد او لو نوى غير ما قصد في بانه لا قضاء الا  
تخصيص العام **البين** في الحج والصلوة والصوم وسن  
قال وهو في الكعبة او في غيره على المشي الى بيت الله الى الكعبة فعبه حجة او عمرة ما  
سن وان سنا ركب واهراف وما في القياس لا يبرمه شيء لانه التزام باليس  
بقرينة واجبة ولا مقصودة في الاصل ومذهبنا ما نؤمن على رضى وان الباسع روى  
الحجاب الحج والعمرة بهذا اللفظ فصار كما اذا قال على زيادة البيت ما شأ فيلزمه ما شأ  
وان سنا ركب واهراف وما قد ذكرته في المسالك ولو قال على الخروج والذباب  
الى بيت الله فاشي عليه لان التزام الحج والعمرة بهذا اللفظ غير متعارف ولو قال  
على المشي الى الحرام او الى الصفا والمروة فلا شيء عليه وهذا عند ابي وقال في قوله على المشي  
الى الحرم حجة او عمرة ولو قال الى المسجد الحرام فهو على هذا الاختلاف لهما ان الحرم مثل محل  
على البيت وكذا المسجد الحرام فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانهما منفصلان  
عنه وله ان الالتزام الاجرام بهذه العبارة غير متعارف ولا يمكن الجوابه باعتبار حقيقة  
اللفظ فاشياعا ولو قال عهدي حر ان لم اجد العام ففعل حجت وشهد شاهدان  
انه نجي العام بالكونه لم يفتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن  
لان هذه سن هبة قامت على امر معلوم وهو النجاسة ومن ضروره انما الحج

الحج فيحقق الشرط ولها انما قامت على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات النجاسة  
لان لا مطلب لها فصارت كما اذا شهدوا انه لم يحج العام فانه لا حر ان هذا النفي لا يقطع  
به علم الشاهد به ولكن لا يميز بين نفي ونفي شتر ومن حلف لا يصوم فتوى الصوم مباح  
ساعة ثم افطر من نومه حنث لوجود الشرط والصوم هو الامساك عن المفطر است على قصد  
التقرب ولو حلف لا يصوم يوما او يوما فصام ساعة ثم افطر لا يحنث لانه يراو به الصوم المتأ  
المعتبر شرا وذلك بما يمانه الى آخر اليوم واليوم صريح في تقديره المدة ولو حلف لا يصلي ففعل  
وفرا، وركب لم يحنث فان تجدد مع ذلك لم يقطع حنث والقباس ان يحنث بالافراج  
اعبارا بالشرع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلوة عبارة عن الركوع والركن المنخفض  
فالم يأت بجبرها لان شئ صلوة بخلاف الصوم لانه ركب واحد وهو الامساك ويكره في  
في الجزاء الثاني ولو حلف لا يصلي صلوة لا يحنث ما لم يصل ركعتين لانه يراو به الصلوة  
المعتبرة شرعا واقدمها ركعتان للمضي عن البتة **البين**  
ليس التبا والحي وغير ذلك ومن قال لامرأته ان ابست من غير ذلك فهو هدي  
فان شئ ففعلت وتسلية فليس به وهو مبدى عند ابي حنيفة وقال ليس عليه ان يبت  
حتى تفر له من فطن ملكه يوم حلف ومعنى الرضى النصدق به بكمه لانه اسم لما يمدى  
اليها لهما ان النذر انما يقع في الملك او مضافا الى سبب الملك لم يوجد لان القيس  
وعند المرأة ليس من اسباب ملكه وله ان يذل المرأة عادة يكون من فطن الزوج  
والعلاء وهو المردود ذلك سبب الملكة ولهذا يحنث اذا غرقت من فطن مملوك له فوط  
النذر لان الفطن لم يصير مذكورا ومن حلف لا يلبس جلبا فليس حاتم ففعل لم يحنث  
لان ليس يحنث عرفا ولا شرعا حتى ايج استعماله للرجال الختم به لفصد الختم وان كان سن  
ذهب يحنث ولهذا لا يحل استعماله للرجال ولو لبس عقد لولو غير مريض لا يحنث عند  
ابي حنيفة ولا يحنث لانه على حقيقة سمي به في القرآن وله ان لا يحل به عرفا الامر صعا  
مبنى الايمان على العرف وهذا اختلاف عصر وزمان ونفي بقوله ان النجلى على الاثر  
معا ومن حلف لا ينام على فراشه فنام عليه وفوفه فام حنث لانه نزع للفراش فبعد  
انما عليه وان جعل فوفه فراش آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشيء لا يكون بنعالة فقطع  
النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على سباط او حصير لم يحنث  
لانه لا يسمي جالسا على الارض بخلاف ما اذا قال جئت وبيت الارض لهما لانه نزع له  
فما يجبر حائلا ولو حلف لا يجلس على سرير فجلس على سرير فوفه سباط او حصير حنث لانه



بعد جالس عليه واطحوس على السرير في العادة كذا لك بحذف أو اجعل في قوله سر بر آخر لانه  
مثل الاول فقطع النسبة عنه **باب اليمين في الضرب والنقل وغيره**  
ولو قال ان ضربك فعبدى حر فانت فضر به فهو على الحيوة لان الضرب اسم لفعل  
مؤلم يتصل بالبدن والا يلام لا يتحقق في الميت ومن بعد ذنب في القبر يوضع فيه الحيوة  
في قول العامة وكذلك الكسوة لانه براديه التخليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفاة  
وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي به السر وفيل بالقارسة ينصرف الى اللبس قال  
وكذا الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت بآفيه والمراد من  
الدخول عليه زيادته وبعد الموت يزاد قبره لا هو ولو قال ان غسلك فعبدى حر  
ففسله بعد ما حنت لان الغسل هو الا سألوه معناه التطهير ويتحقق في الميت  
ولو حلف لا يضربك لم انه قد شعر بما او حنقه ما او عصا ما حنت لانه اسم لفعل مؤلم وقد  
تحقق الا يلام وقبل لا يجنت في حال الملاعبة لانه شتمى خارجة لا ضربا ومن ان لم ينك  
فلما قام رائحة كذا وفلان ميت وهو عالم بحنث لانه عقد يمينه على حيوة بجدته الله تعالى  
فيه فهو متصور تبعه ثم جنت العجز العادى وان لم يعلم لا يجنت لانه عقد يمينه على حيوة  
كانت فيه ولا يتصور فصار في مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة  
تفصيل العلم هو الصحيح **باب اليمين في تضييع الدوام ومن**  
حلف ليقضين اذنه الى قريب فهو ما دون الشر وان قال اتى بعبد فهو اكثر من الشر  
لان ما دونه بعد قريبا والشر وما زاد عليه بعد بعيدا ولهذا يقال عند بعد العبد عليك  
منذ شر ومن حلف ليقضين فلما ونبه اليوم ففناه ثم وجد فلان بعضها زلوا او  
بنو حجة ومسححة لم يجنت الخالف لان المرافة عيب والعيب لا يعد محسوسا ولهذا يجوز  
به صار مستوفيا فوجد شرط البر وقض المستحقة مبيع ولا يرفع برؤه الملتحق وان وجد ما  
رصاصا او سقوفه حنت لانهما ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف  
والسم وان باعه بها عبدا وقبضه برئ يمينه لان قضاء الدين طريقه المقاصدة وقد  
يجوز البيع فكانه شرط القبض لتقرر به وان وهبها له يعني الدين لم يبرأ لعدم المقاصدة  
لان القضاء فعهده والهمة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقض ونبه درهمها  
ودون درهم فقبض بعضه لم يجنت حتى يقض جميعه منفردا لان الشرط قبض الكل لكنه  
يوصف الفرق الا برئ انه اضاف القبض الى دين معروف مضاف اليه فنصرف الى كلفه  
فلما جنت به فان قبض ونبه في ذممين لم يتشاغل الا بعمل لوز ان لم يجنت وليس ذلك

ذلك بتقريب لانه قد يفتقر لبعض الكل وفتحة واحدة عادة فيصير هذا العقد مستثنى عنه ومن  
 قال ان كان لي امانة وديهم فامانة طالق فلم يملك الا خمسين وديهما لم يكتف لان المقصود  
 منه عرفا نفي ما زاد على مائة ولان استثناء الماء استثناء بما يجمع اجزا لها وكذلك اذا  
 قال غير مائة او سومي مائة لان ذلك اداة الاستثناء **مسألة ثالثة** فاذا حلف  
 لا يفعل ذلك كذا تركه اياه لانه نفي العقل مطلقا فعم الامتناع ضرورة عموم النفي وان حلف  
 ليفعل كذا افعله مرة برأى عليه لان المنعزم فعل واحد غير عين او المقام مقام الانبات  
 فمرامى فعل فعله وانما يكتف بوقوع الباس عنه وذلك بكونه او بوقوع محل الفعل او اذا  
 استخلف الوالي رجلا لم يعلمه واخر دخل البلد فمدا على حال ولائنه فاصد لان المقصود  
 منه دفع شره ونشر فيه برزخه فلا يفيد فانه بعد زوال سلطنته والزوال بالموت  
 وكذا بالزل في ظاهر الرداءة ومن حلف ان يهرب عبده فلان لو هب ولم يقبل برقه  
 خلافا لفرقه فانه يعتبر بالبيع لانه يملك مثله ولما انه عقد شرع فيتم بالمبيع ولهذا  
 يقال وهب ولم يقبل لان المقصود اظهار اسماحة وذلك يتم به اتمام البيع معاوضة فانفسي  
 الفعل من الجانبين ومن حلف لا يقيم رجلا فتم رد او باسما لا يكتف لانه اسم  
 لما ساق له ولما ساق ولو حلف لا يشتري بنفسه ولا له له فهو على وهنه عابرا للعرف  
 ولهذا يستمي بالبيع بنفسه والشراء يمتني عليه وقبل في عرفنا يقع على الورق وان حلف على  
 الورق فاليمين على الورق لانه حقيقة فيه والعرف مقرر له وفي النفي فاض عليه  
**كتاب الحدود** المحذورة هو المنع والحد واللبواب وفي الشرعة  
 هو العقوبة المفدرة حقا لله تعالى حتى لا يمتني القصاص حد الما ان حتى العبد ولا التعذيب  
 لعدم التقدير والمقصود الاصل من شرعه الاثر جارعا بتفتر به العباد والطوره ليست  
 اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا ثبت بالبينه والاقرار والمرد وثبوت عند  
 الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدق فيمخرج لا سيما فيما يتعلق بثبوت  
 مضرة ومعرفة والوصول الى العلم القطعي متعذر فيمكن في الظاهر فالبينه ان تشهد اربعة  
 من الشهود على رجل وامرأة بالزنا لقوله تعالى فاستشهدوا عليه من اربعة منكم  
 وقال الله تعالى لم يمانوا اربعة شهداء وقال عدم للذي قد فحرمات بيت بالربعة  
 تشهدون على صدق مقالك ولان في اشراط الاربعة تحقيق معنى السر وهو صدق  
 اليه والاشاعة صدقه واذا شهدوا بآلهم الامام عن الزنا ما هو وكيف يهوداين ذلك  
 ومنى زنى وعن زنى لان معنى عم استفسر ما عدا عن الكيفية وعن المزية ولان



الاجابات في ذلك لانه عساه في الفعل في الفرج عساه او زني في دار الحرب في الكفار ومن  
الزمان او كانت له شبهة لا يجر فيها ولا الشهود وكذا على جارية الابن فيسقط في ذلك الجناح  
للمدعي فاذا ثبت ذلك وقالوا انما في فرجها كالميل في الحفرة وسال القاضي عنهم  
فجعلوا في السر والعلانية حكم لشهادتهم لم يكتف بطاهر العدة لاجتناب المدعي وقال صلعم  
اوروا الحمد واما استنطعم بخلاف سائر الحقوق عند أبي حنيفة لم تعد بل السر والعلانية  
بنيته في الشهادة ان شاء الله قال في الاصل بحسبه حتى يسأل عن الشهود والاعتناء  
بالجناية وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها قبل  
ظهور العدة لانه وسبب تلك الفرق ان شاء الله تعالى قال في الاقرار ان تضرع القائل البالغ  
على نفسه بالاربع مرات في اربع مجالس من مجالس المقر كما اقره القاضي فانما يظن  
البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر او غير موجب للحكم واستنطاع الاربع مائة  
وعند الشافعي لم يكن في الاقرار مرة واحدة اعيان السائر لحقوق وهذا لانه مظهر  
تكرار الاقرار لا بعد زيادة الظهور بخلاف زيادة العدة في الشهادة وانما حديث  
ما عارضه فانه صلعم اخر الفامة الى ان ثم الاقرار منه اربع مرات في اربع مجالس فظن  
دونها ما اخر بالشبوت الوجوب ولان الشهادة اختصت فيه بزيادة العدة فكذلك الاقرار  
اعطاه الامام الزمان ونقصا لمعنى السر ولا بد من اختلاف المجالس لما روي ان لا يحد  
المجلس اثر في جميع المنكرات فعنده يتحقق شبهة الاقرار في الاقرار والاقرار فاقام  
بالمقر فيعتبر كالحاكم ومجلسه دون القاضي والاختلاف بان يرد القاضي كما اقره عندنا  
حيث لا يراه ثم يحكي بغير هو المروي عن أبي حنيفة لانه صلعم طرد ما عارضه في كل مرة حتى توافي  
بحيطان المدينة قال واذا اتم اقراره اربع مرات تسال عنه الزمان ما هو وكيف هو ومن  
زني وعن زني فاذا ثبت ذلك لزمه الحمد لتمام الحجج ومعنى السؤال عن هذه الاشياء  
بيناه في الشهادة ولم يذكر السؤال فيه عن الزمان وذكره في الشهادة لان تقادم العدم يمنع  
الشهادة دون الاقرار وقيل لو سألناه جازا لانه زني في صباه فان رجوعه للمقر عن  
اقراره قبل فامة الحمد وفي وسطه قبل رجوعه وحلى سبيله وقال الشافعي هو وهو  
قول ابن ابي ليلى هو عينا نعم عليه الحمد لانه وجب باقراره فلا يبطل رجوعه وانكاره  
كما اذا وجب بالشهادة وصار كالفصاح وحده القذف ولان الرجوع خير من  
للمصدق كما لا قرار وليس احد يكذب فيه فيحقق الشبهة في الاقرار بخلاف فيه حتى العبد  
وهو الفصاح وحده القذف لوجود من يكذب ولا كذا لانه هو خالص حتى الشريعة بحسب

136  
الاحتياط للامام ان يضمن المقر الرجوع ويقول لعلمك لست اوقعت لقوله عدم ما عارضه  
لعلمك مستمرا او قبلتها قال في الملل وبينني ان يقول له الامام انك تزوجها او فطنتها  
بشبهة وهذا قريب من الاول في المعنى في كسبية الحمد واقامة اقراره  
الحمد وكان الداعي محض رجم بالجارية حتى يموت لانه صلعم رجم ما عارضه وقد احسن  
وقال في الحمد بالمعروف وزني بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة رضوان الله عليهم  
اجمعين قال يخرج جنة الى ارض فضاء ويبتدى الشهود برحمته ثم الامام ثم الناس كذا روي عن  
علي رضي الله عنهما ان السب بعد قد تجاسر على الاوامر ثم يستطعم المباشرة فيرجع فكان بدايته  
احتمال للمدعي وقال الشافعي لا يشترط بدايته اعيان راجع فدا كل احد بالحسب الجمل  
فربما يقع مهادنكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرحم لانه املاف فان امتنع الشهود  
من الابتداء سقط الحمد لانه دلالة الرجوع وكذا اذا ما نوى او غابوا في ظاهر الرواية لغوا  
الشرط وان كان مقرا ابتداء الامام ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه رسول الله  
صلعم الفامة بجملة مثل المحضه وكانت اعرفت بالزمان وقبل وقبل عليه  
لقوله عدم ما عارضه اضعوا به كما تصنعون بموتكم ولانه قبل بحق فدا بسقط الغسل كالمشقة  
قصاصة وصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الفامة بعد ما رجعت وان لم يكن محضه وكان  
حرثا فحده مائة جلد لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلد  
الا انه استخرج في حق المحض فبقى في حق غيره معمولا به قال بامر الامام بضربه بسوطا لانه  
له ضربا متوسطا لان علة رجمه اقراره ان يقيم الحمد كسنة ثمرة والمتوسط بين المرح  
وغير المرح لاقضاء الاول الى الرمك وحلوا الثاني عن المقصود وهو الارجاء وينزع عنه  
نيابة معناه دون الازار لان علة رجمه كان بامر بالخبر بد في الحمد ولان الخبر بد يبلغ  
في ابصال المالم اليه وهذا الحمد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الازار كشف العورة  
فيتوفاه ويفرق الضرب على اعضائه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى الشدة الحمد  
زاجر لا متلف قال الامام في رجمه ورجعه لقوله صلعم لتذني امره بضرب الحمد اني اكون  
والحمد كبره لان الفرج مفضل والرأس مجمع كحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا  
فلا يضمن ثواب شي منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا يشترع حدا وقال ابو  
يوسف بضرب الرأس ايضا رجوع اليه واما بضرب سوطا واحد القول بانه بكر رجم  
اضربوا الرأس فان فيه شيئا فلتا وبلد انه قال في كسب فبين اسح ففقه ونقل انه  
وروي حربي كان من نوعا الكفر اهلاك فيه مستحق والضرب في الحمد وكذا فاما



غير عمد ولفوله على ربه يضرب الرجال في المحرمات وفتاها والفتا فتعوا وان منى اقامته  
الحمد على التشهير والقيام ابلغ فيه ثم قوله غير عمد وقد قيل المدان بلفي على الارض  
وتعد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفع الضارب فوق رأسه وقيل  
تمده بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عبدا جلد  
خمسين لقوله تعالى فعليه من نصف ما على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء  
وان الرق منصف للعتقة فيكون منقضا للعتقة لان العتقة لو كانت نواقر النعم فحش  
فيكون اوعى في التغليب والرجل المرأة في ذلك سواء لان النصوص سملها غير ان  
المرأة لا تنزع من ثيابها الا الفرق والحشوا لان في تجريدهما كشف العورة والفرو وكشوا  
يكتفان وصول الالم الى المضروب في السير حاصل به ونما فترعان وتضرب على لسانه  
رويا ولا نه استر لها وان جفرت لها في الرحم جاز لانه عم حفر للعامة الى سد واما جفرت  
على رطل لشرحه الهديانية وان ترك لا يضرب لانه لم يجره بك وهي مستورة ثيابها  
واخفى حسن لانه استر وكفى الى الصدر لماروينا ولا يخفى لجل لان النبي عم ما حفر لما غز  
رضه وان منى اقامته على التشهير في الرجال الربط والاساك غير مشرع ولا يصح لمولى  
الحمد على عبده الا بان الامام قال لا يفتي احد ان يصمه لان له ولا مطلقه عليه كالامام  
بل اولى لانه يملك من الضرب فيه الا يملك الامام وصار كالغدير ولنا قوله عم اربع  
الى الولاية وذكر منها المحرم والامام الحق الله تعالى لان المقصد منها اخفاء العالم عن  
الفساد والرمز لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نائب عن الشريعة وهو الامام او  
نائبه بخلاف الغدير لانه حق العبد وله ان يرضى بالصبي وحق الشريعة موضع عنه واحسان الرحيم  
ان يكون حرا عاقلا بالغ مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا وقد دخل بها وما على صفته  
الاحسان فالعقل والبلوغ شرط لا يثبت العقوبة اولا خطابا واما ما رواه اهلنا من شرط النكاح  
الحي بنحو اسطة نكاح النعمة او كذا ان النعمة تبطل عند تنكحها وهذه الاشياء من جملة النعم  
وقد شرع الرجم لانما عند استحيائها فيبطل نكاح الشرف العلم لان الشريعة ما وردا عبا بها  
ونصب الشريعة بالزنا مع دور وان حرة ممكنة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح من الوطى الجمال  
والاحسان فيشيع بالجمال والاسلام ممكنة من نكاح المسلمة ولو كذا اعتقا لحرمة فيكون الحل  
مجزية عن الزنا ويجوز بعد ذلك الزنا اجرا غلظا والشفيع العتقة لانه في انشاء اطلاق السلام وكذا ابو  
يوسف عمن في رواية الامام روى ان النبي عم رجم يهودين قد زنيا فكانا في ذلك كجهم النورية  
ثم نسخ بوجه قول النبي عم من اشرك بالله فليس يحسن والمشتري في الدخول الاما في القبل

القبل على وجه يوجب الفسل ثم لا يصفه الاحسان فيها عند الدخول حتى لو دخل بالملكوته  
الحاكم والمملوك او المجنونة او الصبي لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوج موصوفا بحدوث  
هذه الصفات وهي حرة عاقلة بالغة مسلمة لان النعمة بذلك تنكاحا مل اذا الطبع  
ينفرد عن صحبة المجنونة وفما برغب في الصبي لقلته رغبته فيها وفي المملوك حذر عن رفق  
الولد ولا ابتلاف مع الاحناف في الدين وابو يوسف يوجب الفساق في الكافة ويجزيه  
ما ذكرناه فيقول النبي عم لا تحصل المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الامانة ولا حرمة العبد  
قال ولا تجتمع في المحصن بين الجلد والرحم لانه لم يجمع وان اجلد بعري عن المقصود  
مع الرجم لان زجر غيره يحصل بالرحم اذ هو في العتقة انفسا وزجره لا يحصل بعد ملكه و  
لا يجمع في البكر بين الجلد والنفى والشفيع يوجب بينه ما حد قوله عم البكر جلد مائة و  
تغريب عام ولا ان في جسمه باب الزنا لقلته المعارف ولنا قوله تعالى ما جلدوا اجلدوا جلد  
كل الموجب رجموا الى حرف الفاء او الى كونه كل المذكور ولان في التغريب فتح باب  
الزنا لانعدام الاستحياء من العترة ثم فيه قطع مواد البها فربما يتخذها ما مكسبة ويهون  
افق وجوهه الزنا وهذه مجزئة من جملته لقول علي رضي الله عنه في الشفيع والحد بيت منسوخ كنظر  
وهو قوله رم التيب بالتيب جلد مائة ورحم بالحيرة وقد عرف في طريقه قال الامام يركب  
الامام في ذلك مصلحه ففرقه على ما قدر ما يرى وذلك لغزير وسباسة لانه قد يفسد في بعض  
الاحوال فيكون الرمي فيه الى الامم وعبد يجل الشفيع المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم في الرمي  
وحده الرجم رجم لان الانكاف مسخى فلا يمنع بسبب المرض وان كان حده الجلد لم يجز حتى يبرأ  
كبد يفضي الى الرمد والحد لا يقيم الحد عند شدة الحر والبرد واذ انت حاصل لم يحد حتى  
تضع حده كبد يودي الى هلاك الولد وهو نفس مجزئة وان كان حده الجلد حتى سأل  
عن نكاحها برده بغيره منه لان النفاس نوع مرض فيؤخر الى زمان البر بخلاف  
الرجم لان النكاح لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة انه يؤخر الى ان يسقني ولدا  
عنه اذ لم يكن احد يقوم بترتيبه لان في النكاح صبابة الولد عن الصبي وقد روى انه قال  
عم للمعامدة بعد ما وضعت رجلي حتى يسقني ولذلك ثم جعلت نجس الى ان يلد ان  
كان احدا بنا بالبيضة كبد مغرب بخلاف الاقرار لان الرجوع عنه عاقل فلا يفسد نجس  
**باب الوطى** الذي يوجب الحد والذي يوجب له قال الوطى الموجب  
لحد هو الزنا وانه في عرف الشريعة والامان وطى الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهة  
الملك لانه فعل مخطور والامانة على الاطلاق عند النعمى عن الملك وشبهة وبنو ذلك



قول النبي عم اورا الحمد وبالشبها ثم الشبهة نوعان شبهة اشتباه وشبهة  
الحمل وتسمى شبهة حكمية فالاول يتحقق في حق من اشبه عليه لان معناه ان يظن غير  
الذليل وليد ولا بد من الظن ليحقق الاشتباه والثانية يتحقق بقيام الدليل في  
الحرمه في ذاته ولا يتوقف على ظن الخالف اعتقاده فالجمله سقط بالنوعين لا طلاق للحدث  
والنسب ثبت في الثاني اذا ادعى الولد ولا يثبت في الاول وان ادعاه لان الفعل  
يخص في الثاني والاول وان سقط الحمد لامر راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتحقق  
في الثانية فشبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابية وامه ووزوجته والمطلقة ثلاثا  
وهي في العدة وبابها بالطلاق على ما في العدة وام ولد اعتقها المولى هي في  
العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المهره في حق المهرمين في رواية كتاب  
الحمد وفي هذه المواضع لاحد اذا قال طبيب انها حمل في المطلقة طلاقا بالكتاب  
والجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم والمهره في حق الزوج قبل القبض والجارية  
المشتركة بينه وبين غيره والمهره في حق المهرمين في رواية كتاب الرهن ففي هذه  
المواضع لا يجب الحمد وان قال علمت انها على حرام ثم الشبهة عند ابي حنيفة تثبت  
بالعقد وان كان منفقا على تحريره وهو عالم به وعند الباقرين لا يثبت اذا علم تحريره و  
يظهر ذلك في نكاح المحارم على ما بينك ان شاء الله اذ عرفنا بهذا قال ومن ظن امراته  
نما تخم وطئها في العدة وقال علمت انها على حرام حمد زوال الملك للحمل من كل وجه  
فيكون الشبهة مستفيضة وقد ظن الكتاب بانقضاء الحمل وعلى ذلك الاجماع ولا يعتبر قول الخلف  
فيه لانه خلاف الاختلاف ولو قال ظننت انها حمل لا يحد لان الظن في موضع لان  
انزاع الملك فانهم في حق النسب الحبس والنفقة فاعتبر ظنه في اسقاط الحمد وام الولد  
اذا اعتقها مولدا والمختلفة والمطلقة على ما لم يميز له المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة  
بالاجماع وقيام بعض الامار في العدة ولو قال لها انها خلية وبرية او امرك ببدك  
فاختار لنفسها ثم وطئها وقال علمت انها على حرام لم يحد لان اختلاف الصحابة رضوان  
الله عليهم في حق مذهب عمر رضي الله عنهما بطلان جعية وكذا الجواب في سائر الكنايات وكذا  
اذا ادعى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حد من وطئ جارية ولده وولده وان قال  
علمت انها على حرام لان الشبهة حكمية لا اعتبارا عن دليل وهو قوله عم انت  
وما لك لا يبيك والابوة فانما في حق الحمد قال ثبت النسب منه وعليه ثمة الجارية  
وقد ذكرناه واذا وطئ جارية ابية وامه او زوجته وقال انها حمل في فاحد عليه لاني

على قادم وان قال علمت انها على حرام حمد وكذا العبد اذا وطئ جارية مولاه لا بين هؤلاء  
انما ظن في الانقضاء فظن في الاستماع فكانت شبهة اشتباه الا انه لما حقيقته في كبر  
فاذنه وكذا اذا قالت الجارية ظننت انها حمل في الفحل لم يدع في الطلاق لا يفعل  
واحد واذا وطئ جارية اخيه او عمه وقال ظننت انها حمل في حد لانه لا انسا ط في المال  
فيما بينهما وكذا اسائر الخدم وسوى الولد وكما بينا ومن رقت البيعة امراته وقال الشاة  
زوجك فوطئها لاحد عبده وعبدة المهر قضى بذلك على رضى وبالعدة ولانه اعتمد وليا  
وهو الاجبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وغيره في اول الوهلة  
فصار كالمغرور ولا يحد فاذه في رواية عن ابي يوسف رحمه الله لان الملك منعدم  
حقيقته ومن وجد امراته على فراشه فوطئها فعليه الحمد لانه لا اشتباه بعد طول الصحبة  
فيمكن الظن مسند الى دليل وهذا لانه قد ينام على فراشه ما غير ما من المحارم التي في  
بينه وكذا اذا كان اعلم لانه يمكن التمييز بالسؤال غيره الا اذا دعاها فاجابته اجنبية فقلت  
انما زوجتك فوطئها لان الاجبار دليل ومن تزوج امرأة لا تحل له لكاحها فوطئها كتيب  
الحمد عليه عند ابي حنيفة ولو كان يرجع عقوبة اذا كان عالما بذلك وقال ابو يوسف رحمه  
الله في الشبهة عليه الحمد اذا كان عالما بذلك لانه عقد لم يصادق محله فعلق كما اذا اضيف  
الى الذكور وهذا لان محل النصف يكون محله حكمه وحكمه الحمل وهي من المحرمات لابي  
حنيفة ولو ان العقد صادف محله لان محل النصف ما يحصل مقصوده والاشي من بنات  
آدم قابله للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان يقع في جميع الاحكام الا انه فاعده عن  
افادة حقيقة الحمل فيورث الشهادة لان الشهادة ما يشبه البتة لان النفس البتة الا  
الكتاب جرمية وليس فيها حد مقدر فبعد رومن وطئ اجنبية فيها دون الفرج بعد رايه  
ليس فيه شيء مقدر ومن اتى امرأة في الموضع المذكور او حمل مثل قوم لوط فاحد عليه  
ابي حنيفة ويعزروا في الجماع الصغير ويوقع في السجن وقال ابو بكر لا يحد وهو احد  
قولي في الشبهة وقال في قول يفتان بكل حال لقوله عم افعلوا الفاعل والمفعول  
وبروي فارجموا الباطل والاسفل واتا في معنى الزنا لانه فضاء الشهوة في محل مستحق  
على سبيل الكمال على وجه يخص حراما لقصده سلع الماء وله انه ليس بزنا لان اختلاف الصحابة  
رضي الله عنهم من الاحراق ما بار وهدم الجدار والتكليس من مكلفه من نفع بائع الجار  
وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه صناعة الولد واشتباه الانسان وكذا هو  
اندر فوطئها لانه علم الداعي في احد الجاهلين والداعي الى الزنا من الجاهلين وما رواه







بهي حق الله تعالى **باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها** اذا شهد  
الشهود بجحد متفادوم لم ينعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم يقبل شهادتهم التي  
حد القذف حاشية وفي الجاهل الصغير اذا شهد عليه الشهود بفسقة او شرب خمر  
بعد حين لم يوجد ضمن الشرفه والاصل ان الحد والحاشية حد الله تعالى بنقل الشفاعة  
على ما كانت في يومه بعينه يحق في العباد وبالافراد الذي هو احدى الجنتين ولما ان  
الشهادتين حسنتين بين اداء الشهادة والسفر ان اخبر ان كان لاخبار السر  
فلا قد ام على الاداء بعد ذلك لصيغة بيجنة او لعداوة حركته فينتهم فيها وان كان  
لا للسر بصيرتها فاسفقت بها بالمانع بخلاف الافراد لان الانسان لا يبادى نفسه  
فحد الزنا وشرب الخمر والسرقة خالص حق الله تعالى حتى يفتح الرجوع عنها بعد الافراد  
فيكون النفاذ في ما ناعا وحد القذف في حق العبد لما فيه من دفع العار عنه ولهذا لا يفتح  
رجوعه بعد الافراد والنفاذ في غير مانع في حق العباد لان الدعوى فيه شرط لغيره في جرم  
على انعدام الدعوى فلا يوجب نفسه بخلاف حد السرقة لان الدعوى ليس بشرط  
لحد لا خالص حق الله تعالى على امر وانما شرط لكان لان الحكم انما يدار على كون الحد حقا  
لله تعالى ولا يعتبر وجود الشهادة في كل فرد لان السرقة تمام على الاستمرار على عزه من الملك  
فيجب على الشاهد اعداؤه بالكلية بصيرتها فاسفقت النفاذ كما يمنع قبول الشهادة في  
الابناء يمنع الاقامة بعد القضا عنه ما خلا في الزنا ففسقه حتى لوهرس بعد ما يرض بعض  
المحدود اخذ بعد نفاذ الزمان لا يقام عليه لان الامضاء من القضا في باب الحد  
واختصوا في حد النفاذ واستأثر في الجاهل الى سنة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا  
اشترط على والى ابو حنيفة لم يقدروا في ذلك فوضوا الى راي القاضي في كل عصر وعن  
محمد بن ابي بكر بن محمد لان ما دونه عاجل وهو رواية عن ابو حنيفة والى يوسف بن وهب لا يفتح  
وهذا اذا لم يكن بين القاضي وبينهم سيرة شدة اذا كان يقبل شهادتهم لان المانع  
بعدهم عن الامام فلا يتحقق التهمة والنفاذ في حق الشرب كذا حد عند محمد بن وهب  
يقدر بزوال الزنا على ما في بابه ان من الله تعالى واذا شهدوا على رجل انه زنى  
بفلسنة فلهما غايبة فانه يحد وان شهدوا انه شرف من فلان وهو عايب لم يقطع  
والفرق ان بالغيبه ينعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا بالخصومة  
ودعوى الشبهة ولا معتبر بالمجهول وان شهدوا انه زنى بامرأة لا يعرفونها لم يحد  
لاحتمال انها امراته او امتهل هو الفلان وان اقر به كحد لا نه لا تخفى عليه امره

امراته او امته وان شهدا ثمان انه زنى بفلانة واستكرهها وآخران منها لا وعنه اذ  
يحد عنهما جميعا عند ابي حنيفة وهو قول زفر بن وهب ولا يحد الرجل حاشية لانها فوهما على  
الموجب ونفردوا حد بها بزاوية جانية وهو الكراه بخلاف جانبها لان لمواعينها شرط  
يتحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلاف فوهما والله اخلف المشهود عليه لان الزنا فعل  
واحد يقوم بهما ولان شهادتي البطون عتبه صارافا فبين لهما وانما سقط الحد عنهما  
بشهادته شهادتي الكراه لان زنا ما مكره به بسقط احصاها فصار احصاها في ذلك  
قال ان شهد ثمان انه زنى بامرأة بالكلية وآخران انه زنى بها بالبصرة ودرى الحد  
عنهما جميعا لان المشهود به فعل الزنا وقد اخلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد  
منهما نصاب ولا يجرم المشهود خلا في الزنا ففسقه لثبوتها الى الحاشية والصورة وان  
اشهدوا في بيت واحد حد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل شين على الزنا في زاوية  
وهذا استحقاق والقبس ان لا يجب لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحقاق  
ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل في رواية والانتها في رواية اخرى بالاضطرار  
اولان الواقع في وسط البيت فتخسبه من في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشبه  
بحسب ما يدى عنده وان شهد اربعة انه زنى بامرأة بالتحديد عند طلوع الشمس والربعة  
انه زنى بها عند طلوع الشمس بدر برهنة وراى الحد عنهم جميعا اما عندها فلانها بكذا  
احد الفريقين غير عين اما عند الشهود احوال فريق وان شهد اربعة على امرأة بالزنا  
وهي كبر وراى الحد عنها وعنهم لان الزنا لا يتحقق مع البكارة ومعنى المسئلة ان الباطل  
البيها فظن انها بكر وشهدا ومن حجة في اسقاط الحد وليست بحجة في ايجابه فلقد ا  
بسقط الحد عنها ولا يجب عليهم وان شهد اربعة بالزنا على رجل وبنم عيان او محدودون  
في قدف واحد بهم عبيد او محدودون في قدف فانهم يحدون ولا يحد المشهود عليه لانه  
لا يثبت بشهادتهم المال فكيف الحد وهم ليسوا من اهل اداء الشهادة والعبد ليس  
باهل للتحمل والاداء فلم يثبت بشهادته الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وان شهدوا وهم ثمان  
او طردوا منهم فساق لم يحدوا لان الفاسق من اهل الاداء والتحمل وان كان في ادائه  
نوع قصور لثمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته بفسقه عند ما يثبت بشهادتهم  
شبهة الزنا وباعتبار قصوره في الاداء لثمة الفسق يثبت بشهادته عدم الزنا فلهذا لا يفتح  
احد ان وباني فيه خلاف الشافعي رحمه الله على اصله ان الفاسق ليس من اهل الشهادة  
فهو كالعبد عنده وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا لانهم قدفة او حشبه



عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبار ما وان شهد اربعة على رجل  
بالزنا فغضب بشيئا منهم ثم وجد احدهم عبدا او مجذوما في قذف فانهم يجدون انهم  
تقذفوا او الشهود مكذوبين وليس عليهم ولا على بيت المال ان يرضوا الضرب ان رجم قد ثبت على  
بيت المال وهذا عند ابي حنيفة ولا ارش الضرب ايضا على بيت المال قال رجل  
معه اذا كان جرحه وعلى هذا الخلاف اذا مات من الضرب وعلى هذا ارجع الشهود  
لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون ولما ان الواجب بشيئا منهم مطلق الضرب او  
الاحراز عن الجرح خارج عن الواسع فينظم الجراح وغيره فيضاق الى شيئا منهم فيضمنون  
بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال ان ينقل فعل الجرح الى العاصي وهو  
عاصي للمسلمين فيجب الغرامة في مالهم وصار كالحرم والقصاص ولا يبي حنيفة ان  
الواجب هو المحدث وهو ضرب مولى غير خارج ولا مملوك ولا يبيع جارا على اهل البيت  
في الضارب وهو قتل هذا بانه لا ينقص عليه الا لا يجب عليه الضمان في الصحيح كذا يفتي  
الناس عن الامانة من جهة الغرامة وان شهد اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا  
لم يجزئ لما فيها من زيادة الشهادة والضرورة الى تحكيمها فان جاء الاولون شهدوا على  
المعاينة في ذلك المكان لم يجزئ ايضا معناه شهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شيئا منهم  
قد روت من وجه برهانه في هذه الامانة اوهم فانهم مقامهم  
بالام والتمثيل ولا يجزئ الشهود لان عدولهم من مكان الى مكان على المشهود عليه نوع شبهة  
وهي كافي لدرء الحد لا يجابه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فرجح فكلما رجع واحد  
الراجع وحده وعزم ربع الدية اما الغرامة فلان يفي من يفي بشيئا منه ثلثة اربع الحن  
فيكون الثلث بشهادة الراجع ربع الحن وقال الشافعي يجب القتل دون المال بناء على  
اصل في شهود القصاص سببته في الديات ان شأ الله تعالى واما الحد فذهب  
الشافعية وقال زفر بن لاخذ لانه اذا كان فاقف حتى فقد بطل بالموت وان كان  
فاؤف ميت فهو جرم حكم العاصي فيورث ذلك شبهة ولنا ان الشهادة انما  
تغلب قد فالرجوع لان به ينقض شيئا منه فجعل للمال قد في المبيت وقد انقضت  
الحجة فنقض ما يثبت عليه وهو القضا في حقه فلا يورث الشهادة بخلاف ما اذا قذفه  
غيره محصن في حق غيره لقيام القضا في حقه وان لم يجد المستودع عليه حتى رجع واحد منهم  
حد واجبوا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد بن احمد الراجح خاصة لان الشهادة  
تأخذت بالقضا فلا تنقض الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولما انقضت الامضاء

121  
الامضاء من القضا فصارت كما اذا رجع قبل القضا واحد ولم يسطع الحد عن المشهود عليه  
ولو رجع واحد منهم قبل القضا حد واجبوا وقال زفر بن كذا راجع خاصة لانه لا يصدق  
على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل ولما بصير شيئا منه اتصال القضا به فادام اتصال  
بقي قذفا فحدون وان كانوا خمسة فرجع احدهم لاشي عليه لا يثبت من يفي بشيئا منه  
كل الحن وهو شهادة الراجع فان رجع آخر حد او عزم ما ربع الدية واما الحد فذكرنا واما  
الغرامة فلان يفي من يفي بشيئا منه ثلثة اربع الحن والمعتبر بها من يفي بالرجوع من  
رجع على عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فزكوا او رجم فزكوا او رجم فزكوا  
او عبيد فالتدب على المالكين عند ابي حنيفة معناه اذا رجعوا عن التزكية وقال ابو  
يوسف ومحمد بنهما هو على بيت المال وقبل هذا اذا قالوا انهم التزكية مع علم  
بالحال لهما انهم اتوا على الشهود خيرا فصارت كما اذا اتوا على المشهود عليه خيرا بان شهدوا  
باحصانه ولنا ان الشهادة فانما بصير حجة وعامة بالزكاة فكذلك التزكية في معنى القلة  
فيصاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط ولا فرق بينهما اذا شهدوا  
بنقطة الشهادة او اخبروا او اخبروا بالبطنية والاسلام اما اذا قالوا انهم عدول  
وطهروا عبيدا فيضمنون لان العبد قد يكون عدلا ولا ضمان على الشهود لانه لم يقع  
كلامهم شهادة ولا يجزئ حد القذف لانهم قد قذفوا احسا قد مات فلا يورث عنه  
اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه فغضب رجل عنقه ثم وجد الشهود  
عبيدا فعلى العاصي الدية وفي القياس يجب القصاص لانه قتل نفسا معصومة بغير حق  
وجه الاستحسان ان القضا صحيح ظاهر او قتل القتل ما ورث شبهة بخلاف ما اذا  
قتله قبل القضا لان الشهادة لم بصير حجة بعد ولا نطقه مباح الدم معتدلا على دليل  
مبني فصار كما اذا قتله حربا وعليه على منهم ويجب الدية في ماله لانه عدو والعواقل لا يعقل  
ويجب في ثلث سنين لانه وجب بنفس القتل وان رجم ثم وجدوا عبيدا فالتدب على  
بيت المال لانه امتثل امر الامام ففضل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب الدية في بيت المال  
لما ذكرنا بهذا بخلاف ما اذا ضرب عنقه لانه لم ياتر امره واذا شهدوا بالزنا على رجل  
وقالوا انهم انظر فثبتت شيئا منهم لانه مباح النظر لهم ثم ردة تحمل الشهادة فاشبهه  
الطبيب والقائمة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فذكرنا الاحصان ولنا ان الشهادة قد ولد  
منه فانه رجم معناه انه يكره الدخول بعد وجود سائر الشرائط لان الحكم بنات النسب  
منه حكم بالدخول عليه ولنا لو قلنا بعقب الرجعة والاحصان ثبتت بثلثة فان لم يكن



ولدت منه وتسمى عليه بالاحسان رجل امرأتان رجم حيا فالزنا والشقاق  
فان في قرع اصدان شيئا ومن غير مقبولة في غير الاموال وروى فيقول ان شرط  
في معنى العدة لان الجنابة يغفل عنه فيضاف الحكم اليه في شبهة حفيظة العدة  
فما تقبل شهادة النسب فيه فصار كما اذا شهد ذبيان على زنى زنا عبدة المسلم انه  
اعنفه قبل الزنا لا تقبل لما ذكرنا وان الاحسان عبارة عن الحضانة المحبذة و  
انما مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العدة وصار كما اذا شهدوا به في  
غير هذه الحالة بخلاف ما ذكرنا لان العتق يثبت بشهادة واحد وانما لا يثبت سبق  
الرجوع لانه يكره المسلم او ينقض به المسلم فان رجوع شهود الاحسان لا يثبت  
عندنا حيا فالزنا وهو فرع ما تقدم

**حد الشرب**

ومن شرب الخمر واخذ وركبها موجودا او جازا به سكران فشهد الشهود عليه بذلك  
فعدية الحد وكذلك اذا اقر وركبها موجودا لان جنابة الشرب قد ظهرت ولم يتقادم  
العبد والاصل فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاجلدوه  
وان اقر بعد ثاب راجعنا لم يجد عندنا في حفيظة والي يوسف عدا وقال محمد بن عبد  
وكذلك اذا شهدوا عليه بعد ثاب راجعنا لم يجد عندنا بها خلا فالحكم في تمامه يمنع  
قبول الشهادة بالاتفاق غير انه مقدور بالزمان عنده اعتبار الحد الزنا وهذا لان الزنا  
يحقق بمضي الزمان والراية قد تكون من غير كمال يقولون في الحد شرب  
مدامنه فقلت لهم لا بل كلف سفر جلد وعندهم بقدر برزوال الراجحة لقول ابن مسعود  
رضي الله عنه في موه وملكوه وسنگموه فان وجدتم الراجحة الخمر فاجلدوه ولان قيام الراجحة  
من اقوى ولا على القرب وانما رجا الى التقدير بالزمان عند تقديره و  
التميز بين الراجحة وبين الخمر للتميز وانما يشبه على الجهال وانما الاقرار فالتقادم لا يطلب  
عند محمد بن حنبل في حد الزنا على ما تقدم به وعندنا لا بتمام الحد الا عند قيام الراجحة لان حد  
الشرب يثبت باجماع الصحابة ولا اجماع الا برأى ابن مسعود رضي الله عنه وقد شرط قيام  
الراجحة على ما روي وان اخذوا الشهود وركبها بوجدها او سكران فشهدوا به من  
مصر الى مصر فله الامام فانقطع ذلك قبل ان يثبتوا به حد في قولهم جميعا لان هذا عند  
كعبه المسافر في حد الزنا والشاهد لا يثبت في منكر ومن سكر من البهيمه حد لما روي  
ان عمر بن الخطاب اقام الحد على اعرابي سكر من البهيمه وبين الكلام في حد السكر ومقدار حد  
المسكى عليه ان شاء الله تعالى ولا حد على من وجد منه الراجحة الخمر او نفا لان الراجحة

الراجحة محضه وكذا الشرب فديقع عن كراهه واضطرار ولا يجد السكران حتى يعلم انه سكران  
البهيمه وشربه طوعا لان السكر من المباح لا يوجب الحد كالخمر ولبن الرماك وكذا ان شرب  
المكره لا يوجب الحد ولا يجد حتى يزول عنه السكر المقصود بالزنا جازا وعنده السكر في الخمر  
انما هو سوطا لاجماع الصحابة يفرق على بدنه يفرق في حد الزنا على ما تقدم في المشهور  
من الرواية وعن محمد بن عبد الله الجرجاني في الحد لا يوجب الحد لان لم يرد به نص ووجه المشهور انما هو  
التخفيف في حد الزنا وان كان عبد الله اربعون سوطا لان الرقي ينصف على ما  
عرف ومن اقر بشرب الخمر او السكر ثم رجع لم يجد لانه خالص حتى الله تعالى ويثبت الشرب  
بشهادة شاهدين ويثبت بالقرار مرة واحدة وعن ابي يوسف انه يشترط الاقرار مرتين  
وهو نظير الاختلاف في السرفة ويستنبها ان شاء الله ولا يقبل فيه شهادة النسب مع الرجال  
لان فيها شبهة البدلية ومنع الضلال والسيان والسكران الذي يحد هو الذي  
لا يعقل منقطع فليقل ولا كثير ولا يعقد الرجل من المرأة قال رضي الله عنه في حفيظة وقال  
هو الذي يهذي ويخبط كلامه لانه سكران في العرف اليه ما كثر المنجج وله انه يحد  
في اسباب الحد وباقصا ما در الحجة ونما به السكران يغلب السرور على العقل فليس  
التميز بين شي وشي وما دون ذلك لا يجري عن شبهة الصحيح والمعتبر في الفصح المسكر  
حتى احرمه ما قاله بالاجماع اخذوا بالحياط والشقاق بعينه فلهذا في شبهة وحركة وطرف  
وهذا ما يتفاوت فلا معنى لاعتباره ولا يجد السكران باقراره على نفسه الزيادة احتمال  
الكذب في اقراره فيمنع لانه خالص حتى الله تعالى بحد القذف لان فيه  
حق العبد والسكران فيه كالحصاني عفو به عليه كما في سائر تصرفاته ولو اورد السكران اليه  
امرانه منه لان الكفر من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر

**حد القذف**

او اذذف الرجل رجلا محصنا او امرأة محصنة بصريح الزنا وطالب المذنب بالحد  
حده كالحكم ثمانين سوطا ان كان حرا لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الى ان  
قال فاجلدوهم ثمانين جلدة الآية والمراد بالذمي الزنا بالاجماع وفي النص اشارة اليه  
وهو ان شرط اربعة اذ هو مختص بالزنا ويشترط مطالبة المذنب في حقه ونفع العار  
واحسان المذنب لما لو من الآية قال ويلفرق الضرب على اعضائه كما قرئ في حد  
الزنا لا يجر من ثمانية لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا غير انه  
يخرج عنه الحشو والفرق لان ذلك يمنع ابطال الالم به وان كان العاقر عبد اجلد مرتين  
سوطا لكان الرق والاحسان ان يكون المذنب حرا فانما بالغاسما عصفاء عن



فعل الزنا ما كثر به فلا ينطق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فاعلموا ان الله يعلم ما كنتم  
تعملون من العذاب على الحر او العبد والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق الصبي والمجنون لعدم  
تحقق فعل الزنا منهما والى سلام لقوله من اشرك بالله فليس يحصن والعفة لان  
غير العفيف لا يلحقه العار وكذا العاذل صاوي فيه ومن لم يمسس بغيره وقال لست  
بما كثر به هذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قد فسد لانه لان النسب  
انما يسعى عن الزنا لا عن غيره ومن قال لغيره في غضب لست بدين فلان لا يبيد النسب  
به على له كحد ولو قال في غير غضب لا يحد لان عند الغضب يراو به حقيقة سائر في  
غيره يراو به المعايير تنفي مشاييرها في اسباب المودة ولو قال لست بدين فلان  
يعني حده لم يحد لانه صاوي في كلامه ولو نسبته الى حده لا يحد ايضا لانه قد نسب اليه الجوار  
ولو قال له بدين الزانية وامه ميتة محصنة فطالب لابن بجده حد العاذل لانه قد  
محصنة بعد موتها ولا يطالب بجده القذف للميت الا من يقع القذف في نسبه  
بقذفه وهو الولد والولد لان العار يلحق به لكان كجزئ فيكون القذف متناولا  
له معنى وعند الشفيع ثبت حق المطالبة لكل وارث لان حد القذف يورث عنده  
على بنين ان شاء الله تعالى وعنده ولا ية المطالبة ليس بطريق الارث بل لما ذكرنا  
ولم يثبت عند المحرم عن الميراث بالقتل ثبت لولد البنات كما ثبت لولد الابن  
خلافا لحدود وثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لفرعه واذا كان المقتوف محصنا  
جاء لانه الكافر والعبد ان يطالب بالحد خلافا لفرعه وهو يقول القذف بنتا وله  
معنى الرجوع العار اليه وليس طريقه الارث عندنا فصار كما اذا كان متناولا له صورة  
ومعنى ذلك انه عر بحد محصن في حده بالحد وهذا لان الاحصان في الذي نسب  
الى الزنا شرط يقع بعصره على الكمال ثم يرجع هذا العصر الكامل الى ولده والكفر لا ينافي مع  
اهلية الاستحقاق بخلاف اذ اتنا ول القذف نفسه لانه لم يوجد العصر على الكمال القذف  
الاحصان في المنسوب الى الزنا وليس للعبد ان يطالب بمولاه بقذفه كحره ولا بالاب  
ان يطالب اباه بقذفه كحره المسلمة لان الولي لا يعاقب بسبب عبده وكذا  
الاب بسبب ولده ولهذا لا يعاقب والولد بولده ولا السيد بعبده ولو كان لهما ابن من  
غيره لانه ان يطالب بتحقيق السبب وانعدام المانع ومن قذف غيره ومات المقتوف  
بطل الحد وقال الشافعي رحمه الله لا تبطل ولو مات بعد ما انتم بعض الحد بطل الباقي عندنا  
خلافا لابي حنيفة على انه يورث عنده وعنده ما لا يورث ولا خلاف ان في حق الشرع وحسن

وحسن العبد فان شرع له نفع العار عن المقتوف وهو الذي ينفع به على فمن سدا الوجه به  
حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حيدا والمقتوف من شرع الزواجر اخلا العالم عن  
الفساد وهذا ابد حق الشرع وبكل ذلك تشدد الاحكام واذا انما رخصت الجرمات  
فان شئ الله مال الى تغليب حق العبد فحق العبد بما لحق العبد بغير حاجته وغنا الشرع وكبح  
صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق ينولاه مولاه فبصير حق العبد مغباه ولا  
كذلك حكمه لانه لا يلا به للعبد في استيفاء حق الشرع الا نابة عنده وهذا هو الاصل  
المستور الذي يخرج عليه الفروع المقتطف فيها منها الارث والارث يجرى في  
حقوق العباد والى في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يقع عطف المقتوف عنده ولا يورثه  
ومنها انه لا يجوز الا عيب منه ويجري فيه التداخل وعنده لا يجرى وعن ابي يوسف  
لعله في العفو مثل قول الشافعي رحمه الله ومن اصحابنا من قال ان الغالب حق العبد وخرج  
الاحكام والا قل اظهر قال ومن اقرب بالقذف ثم يرجع لم يقبل رجوعه لان المقتوف  
فيه حقا فكذلك في الرجوع بخلاف ما هو حال الص حق الله تعالى لانه لا مكذب له فيه ومن  
قال للعربي لا يطلى لم يحد لانه يراو به النسب في ان خلاف او عدم الفصاحة وكذا اذا كانت  
لست بعربي لما قلنا ومن قال لرجل بدين ما السما فليس بدين لانه يراو به  
النسب في الجود والسماحة والصفاء لان ما السما لقب به لصفاته وسماحة وان نسبه  
الى عمه والى حاله او الى روج امه فليس بدين لانه كل واحد منهما يسمى ابا اما الى  
فلقوله تعالى والله بالكم اسماعيل واسحق واسماعيل كان عماله والثاني قوله عم محمدا  
اب والثالث للفرقة ومن قال لغيره زنا في الجبل وقال عنت صعوب الجبل  
حد وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن الحنفية لان المهور عنه للصعود  
حقيقة قالت امه من العرب وارقت الى الجبلات زني في الجبل وذكر الجبل بعينه او  
ولما انه يستعمل في الفاحشة مهورا ايضا لان من العرب من يهزم المملين كما ملين  
المهور وحالة الغضب والسباب بغين الفاحشة مهورا او بمنزله ما اذا قال زاني او  
قال زناست وذكر الجبل انما يعين الصعود اذا كان مفروما بكلمة على او هو  
المستعمل فيه ولو قال زناست على الجبل قيل لا يحد لما قلنا وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه  
ومعنا قال لا يحد لما قلنا لابل انت فانما يجدان لان معناه لابل انت زاني او  
هي كلمة عطف بسند رك بها الغلط فبصير الجبل المذكور في الاول مذكور افيه ومن  
قال لامرأته با زانية فقال لابل انت حدث المرأة ولا لعان لانها قد اذعان وقذفه



يوجب اللعان وقد ذهبوا بوجوب الحد في البداية بالحد البطل اللعان لان الحد ووفى  
القدف ليس باهل له ولا البطل في عكسه اصلا في حال اللعان في معنى  
الحد اذا قالت زنيته بك فلا حد عليها ولا لعان معها قالت بعد ما قال لها  
يا زانية لو فوجع الشك في كل واحد منها لا يجمل انهما اراوت الزنا قبل النكاح  
فيجب الحد دون اللعان لتصد بقراباها وانعدام منه ويجعل انهما اراوت زنا  
لي ما كان معك بعد النكاح لاني ما كنت احدا غيرك هو المراءى في مثل هذه الحالة  
وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود القدف منه وعدمه منها فجا  
ما قلت ومن اقر بولد ثم نفاه فانه يلحق لان النسب لزمه باقراره وبالنفى بعده  
صار فاقا قبله عن وان نفاه ثم اقر به حد لانه لما كذب نفسه بطل اللعان لانه  
حد ضروري في ضرورة النكاح والاصل فيه حد القدف واذا بطل النكاح  
بصار الى الاصل والولد ولده في الوجوب لاقاربه به سابقا او لاحقا واللعان  
يصح بدون قطع النسب كما يصح بدون الولد وان قال ليس بابني ولا بابيك فلا حد  
ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصبر فاقا ومن قدف امرأة معها اولاد لا يعرف  
لهم اب وقدف الملاءمة بولد والولد حي او قدفها بعد موت الولد فلا حد عليها  
امارة الزنا منها وهو الولد لولد لا اب له فحانت العقبة نظر اليها وهي شرط  
الاحصان وان قدف امرأة لا عنت بغير ولد فعليه ان لا نعدم اماره الزنا ومن وطئ  
وطئا حراما في غير ملكه لم يجد فاذن الفوات العقبة وهو شرط الاحصان ولان العاوف  
صاوفي والاصل فيه ان من وطئ وطئا حراما لعينه لا يجب الحد لحدقه لان الزنى هو الوطئ  
الحرم لعينه وان كان محرما لغيره كحد لانه ليس بزنا فالوطئ في غير الملك من كل وجه  
او من وجه حرام لعينه وكذا الوطئ في الملك كحرمة مؤبدة فان كانت الحرمة مؤقتة  
فالحرم من غير وجه والوجوب بشرط ان يكون الحرمة المؤبدة ثابتة بالاجماع او بالحديث المعتبر  
ليكون ثابتة من غير تردد وبينا اذا قدف رجلا وطئ جارية بينه وبين آخر فلا حد عليه  
لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قدف امرأة زنت في نصرانيتها لم تحق الزنا منها  
شرا لانعدام الملك لهما وجب الحد عليها ولو قدف رجلا الى امته وهي حرة  
او امراته وهي حرة او مكاتبته لم عليه الحد لان الحرمة مع قيام الملك وهي مؤقتة  
فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا وعن ابى يوسف وعلم ان وطئ المكاتبه يسقط الحد  
وهو قول زفر بن لان الملك زائل في حق الوطئ ولما ابلز منه العرف الوطئ ونحن نقول

نقول ملك الذات بالحرمة لغيره او هي مؤقتة ولو قدف رجلا وطئ امته وهي حرة  
من الرضا عنه لا حد لان الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قدف ملكا بنات وزك  
وقال احد عليه لئلا تكون الشهادة في الحرمة لكان اختلاف الصحابة زنا ولو قدف محبسا  
تزوج بامته ثم اسلم بحد عليه الى جنته او قال لا حد عليه وبهذا بناء على ان تزويج المحبوس  
بالحرام له حكم الصحة فيما بينهم عنده خلافا لما وقد قرئ النكاح واذا دخل الحر الى دارنا  
بما ان قدف مسلما حد لان فيه حق العبد وقد التزم ابنا حقوق العباد ولا يلحق  
في ان لا يزوجي فيكون ملنرمان لا يزوجي فاذا اوصى فعليه وجوب اواه واذا اوصى المسلم  
في قدف سقطت شهادته وان تاب وقال الشئ به يقبل اذ تاب وهو يبر  
في الشهادة او اذ واحد الكافر في قدف لم يبر شهادته على اهل الذمة لان الزنا  
على جنته فترتمة لحد فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين لان هذه شهادته  
استفاد ما بعد الاسلام فلم يدخل تحت الرد بخلاف العبد اذا حد حد القدف ثم عتق  
حيث لا يقبل شهادته لانه لا شهادته له اصلا في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق  
من تمام حده وان شرب سوطا في قدف ثم اسلم ثم شرب ما بقي جازت شهادته  
لان رد الشهادة منهم للحد فيكون صفة له والمعام بعد الاسلام بعض الحد فلا يكون رد  
الشهادة صفة له وعن ابى يوسف انه يرد شهادته والافل ما يعلى الكفر والاول اخرج  
قال من قدف او زنى او شرب غير مرة فحد فمؤبد لك كذا اما الاخرات فلا المقصد  
من اقامة الحد حدا لئلا يجاروا احتمال حصوله بالاول فان لم يتمكن شهادته فوات  
المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما اذا زنى وسرق وقدف وشرب لان المقصد من  
كل حبس غير المقصد من الآخر فلا تتداخل واما القدف فالمعقد في حد ما حق الله تعالى  
فيكون ملحا بهما وقال الشئ به ان اخلف المقدوف او المقدوف به وهو الزنا لا يتدخل  
لان المعقد فيه حق العبد عنده **فصل** في التعذر ومن قدف عبدا  
او امته او ام ولد او كافرا بالزنا عذرا لا حد عليه بحدقه وقد امتنع وجوب الحد لحدقه  
الاحصان فوجب التعذر وكذا اذا قدف مسلما بغير الزنا فقال كافرا او باقاسق او  
باجنيت او باسارق لانه اذاه ولحق الشين به ولا مدخل للقباس في الحد وهو وجوب  
التعذر الا انه يبلغ بالتعذر بانه في اجنابة الاولى من جنس ما يجب به الحد وفي الوجه  
الثاني الراي الى الامام ولو قال باجمار او باخضر لم يعز لانه ما الحق الشين بل يفتن  
بنفسه وقبل في عرفنا يعز لانه بعد ساقا وقبل ان كان المسبوب من الاشراف



كالقصاص والعوبة بعدد لانه يحفظم الوجنة بذلك وان كان من العامة لا بعدد  
وبهذا حسن والتعدي اكثره تسعة وثلاثون سوطا واقله ثلاث جلدات وقال  
ابو يوسف يبلغ التعزير خمسة وسبعين سوطا والاصل فيه قول النبي عم من بلغ  
حداني غير حد فهو من المعدن واذا تعدى بثلثه حدا فابوجهه ومحمد بن عيسى في رواية  
الحمد هو حد العبد في القذف فصره اليه وذلك اربعون فقص منه سوطا وابو  
يوسف لم يعتبر اقل الجلد في الاحرار والاصل هو الحرية ثم نقص سوطا في رواية  
عنه وهو قول زفر وهو الفرس وفي هذه الرواية نقص خمسة وهو ما نور عن علي بن  
فضله ثم قدر الاواني في الكتاب ثلث جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر وذكر  
مشايخنا ان اوماه على ما رآه الامام فبعدد بقدر ما يعلم انه يخرج لانه يختلف باختلاف  
الاساق عن ابي يوسف انه قدر على عظم الحرم وصغره وعنه انه يقرب كل نوع من  
بابه يقرب اللبس والقبضة من حد الزنا والقذف بغير الزنا من حد القذف قال وان  
رأى الامام ان يضرب الى الضرب في التعزير لم يفسد لانه صلح تعزيرا وقد ورد الشرع  
به في الجملة حتى جاز ان يكفى به في جزا ان يضرب اليه ولما لم ينبغ في التعزير بالثبوت قبل  
ثبوت كما شرع في الحد لانه من التعزير قال استند الضرب التعزير لانه جرم يخفف  
فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيدان يودي الى فوت المقصود ولما  
لم يخفف من حيث التعزير على الاعضاء قال ثم حد الزنا لانه ثابت بالكتاب وحده  
ثبت بقول الصحابة ولا ياعظم جنايته حتى شرع فيه الزجر ثم حد الشرب لان سببه  
مبني على حد القذف لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا ولا يجرى فيه التعذيب  
من حيث عدم الشهادة فلا يغلط من حيث الوصف ومن الامام اذ عزره فان  
قدمه بهد لانه فعل ما فعل امر الشرع وفعل المأمور لا يتقيد بشرط السلامة كالقصاص  
والبشرع بخلاف الزوج اذا عذر زوجته لانه مطلق فيه والاطلاق فان تقيد بشرط  
السلامة كما لو رثه الطريق وقال الشفع لم يجب الدية في بيت المال لان الاثبات  
خطا فيه والتعذيب لثابت بآلانه يجب الدية في بيت المال لانه يقع عليه يعود الى  
عامة المسلمين فيكون الغرم في المالم قلنا لما استوفى حتى الله تعالى بامره فصار كما  
الله تعالى اما من غير واسطة ولا يجب الضمان والله اعلم  
**السيرة** السيرة في اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل المحبة والاستسار ومنه  
استسار في السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وقد ثبت عليه اوصاف في السيرة

السيرة على ما بانك بيانه ان شأ الله تعالى والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء  
او ابتداء لا غير كما اذا نصب الجدار على الاستسار واخذ المال من المالك مكابرة  
على الجحار وفي الكبرى اعني قطع الطريق سارقة عين الامام لانه هو المقصد في حفظ  
الطريق باعدائه وفي الصغرى سارقة عين المالك او من يقوم مقامه قال واسرق  
العافل البالغ عشرة دراهم او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة من حرز لا شبهة  
فيه وجب القطع والاصل فيه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الآية  
ولا بد من اعتبار العقل والبلوغ لان الجناية لا تحقق دونها والقطع جزا الجناية ولا بد  
من التقدير بالمال المحطير لان الرغبات تصير في الحقيق وكذا اخذها لا يخفى فلا يخفى  
ركنه ولا حكمه الزجر لانهما قد يغلب والتقدير بعشرة دراهم مذهبنا وعند الشافعي  
التقدير بربع دينار وعند مالك عشرة مثبته دراهم ولما ان القطع على عمده رسول الله  
عم ما كان الثاني ثمن الحزن واقل ما نزل في تقدير ثلثة دراهم والاخذ بالافضل وهو  
المستحق به اولى غير ان الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عمده رسول الله عم  
اثنى عشر درهما والثلثة ربعها وان الاخذ في الاكثر في هذا الباب اولى احبنا  
لعدد وهذا في الاقل شبهة عدم احكامه وهي اربعة لحد وقد ما بد ذلك لقوله عم قطع  
الآتي دينار او في عشرة دراهم واسم الدرهم يطلق على المصروبة عرفا فهذا يبين لك استسار  
المضروب كما في قال في الكتاب وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لجمال الجناية حتى لو  
سرق عشرة نبر، فبئسما انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة  
مثاقيل لانه مغاير في عامة البلاد وقوله او ما يبلغ قيمته عشرة دراهم اشارة الى  
ان غير الدرهم بعينه قيمة بها وان كان ذهبها ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة  
دارية وسنية من بعد ان شأ الله تعالى والعبد والحكر في القطع سواء لان النفس  
لم يفضل لان التنصيف منعذر فينكامل صيانة الموال الناس قال ويجب القطع  
بأقاربه مرة واحدة وهذا عند ابي حنيفة ومحمد بن عيسى قال ابو يوسف لا يقطع الا بالافوار  
مربوبين وبروي عنه انه في المجلسين المختصين لانه احدي التجنين فيعتبر بالآخرى  
وهي البينة كذلك اعتبرنا بالزنا ولما ان السرقه تطورت بالافوار مرة فيكفى به كفاي  
القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة بقية فيها تقبل منه  
الكذب ولا يقيد في الافوار شيئا لانه لا منه وباب الرجوع في الحد لا يستد بال تكرار  
والرجوع في حق المال لا يصح أصلا لان صاحب المال يمكنه واشتراط الزيادة في الزنا



في انما يملك القياس فيقتصر على مورد الشرع قال ويجب بشيئا وانه شاهد من الحق  
الظهور كما في سائر الحقوق وينبغي ان يبالى الامام عن كسفة السرقة وما يتبعها واما  
ومكانها لزيادة الاحاطة كما في الحدود ويجب على ان يبالى عن السرقة وقال اذا  
اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد منهم عشرة دراهم قطع وان اصابه اقل  
لا يقطع لان الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد منهم بحسب ما يفتقر الى  
النصاب في حقه **باب ما يقطع فيه وما لا يقطع** لا يقطع فيها  
ما هو مباح في دار الاسلام كالخشب والحطب والقصب والسمك والطير والصيد  
والذريرة والنورة والمغرة والاصل في حد يحد بينه عابثة قالت كانت اليد لا يقطع  
على عهد رسول الله في الشئ الا في الشئ الذي لا يحد بينه مباح في الاصل بحدونه  
غيره غوب فيه غير قبل الرغبات فيه والطعام لا يقطع به فقل ما يوجد اخذه على كره  
من المالك فلا حاجة الى شرع الزجر ولما لم يجب القطع في سرقة ما دون النصاب  
ولان الحرز فيها ناقص الا برمي الخشب نفي على الابواب واما تدخل في الدار للحرز  
لا للاحراز والطير يطير والصيد يهر وكذا الشجرة العامة التي كانت وهو على تلك الصفة  
يورث الشبهة والحد يحد بيني وبينها ويدخل في السمك المالح والطرير وفي الطير الدجاج  
والبط والحمام لما ذكرنا ولا يطلق قوله عم لا يقطع في الطير وعن ابي يوسف انه يجب  
القطع في كل شئ الا الطين والخراب والسرقة وهو قول الشافعي وهو يوجب عليه ما ذكرنا  
قال ولا يقطع فيما يباع اليه الف والدين والحمم والفاكهة الرطبة لقوله عم لا يقطع في ثمر ولا  
كثرة وكثرة الثمر وقيل لا يقطع في الطعام والشراب والله اعلم بما يباع اليه  
الف والدين والاكل منه وما في معناه كالحمم والتمر لا يقطع في ثمره ولا يقطع في ثمره  
الشافعي يوجب فيه لقوله عم لا يقطع في ثمر ولا كثره واذا اودع حجرين او حجر ان يقطع  
فقد اخرج على وفاء العادة والذي نودع حجرين في غلهم هو الياس من التمر وفيه  
القطع قال ولا يقطع في النكاح على الشجر والذرع الذي لم يحدد لعدم الاحراز ولا يقطع في  
في الاشربة للطرية لان السارق يتناول في ثمنها الاراقة ولان بقصها ليس بمال  
وفي ماله بعضه اختلاف فيحقق شبهة عدم المالية ولا في الطيور لان ثمن المعارف  
ولا في سرقة المصحف وان كان عليه حبة وقال الشافعي يقطع لانه مال منقول  
يجوز بيعه وعن ابي يوسف يقطع عنه وعن ابي يوسف يقطع عنه ايضا يقطع اذا بلغت  
الحلية نصابا لانها ليست من المصحف فيعتبر بالنظر او بالوجه لظان الاخذ يتناول في

في اخذ العقارة والنظر فيه ولا تملكه لانه لا يملكه على اذن المكنوب واحرازه لاجله للمجلد  
والاوراق والمجلدات وانما هي نوايل فلا يعتبر بالبيع لمن سرق آنية فيها خرقة قيمة الا يشترط  
على النصاب ولا يقطع في ابواب المساجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل لا  
لا يشترط نصاب الدار ما فيها ولا يجر نصاب المساجد ما فيها حتى لا يجب القطع بسرقته مساعه  
قال ولا الصليب من الذهب ولا النطير ولا الفضة لانه يتناول من احداهما الكسر نوبا  
عن المنكر بخلاف الداراهم التي عليه التمثال لانه ما عدت للعبادة فلا ثبت شبهة اية  
الكسر وعن ابي يوسف انه ان كان الصليب في المصلى لا يقطع لعدم الحرز وان كان  
في البنيان الاخر يقطع لانه المالك لا يحرز ولا يقطع على سارق الصبي الحر وان كان عليه حتى  
لان الحرز ليس بمال وما عليه من كحل نفع له ولا تملكه بناول في اخذ الصبي اسكانه او حمله  
الى موضعته وقال ابو يوسف يقطع اذا كان عليه على نصاب لانه يجب القطع  
بسرقته وحده فكذلك مع غيره وعلى هذا اذا سرق اما فضة فيه ثيابا او ثوبا او ثوبا او ثوبا  
الصبي الذي لا يمشي ولا يتكلم كذا يكون في بدنه نفسه ولا يقطع في سرقة العبد الكبير لانه  
غصب او خلع ولا يقطع في سرقة العبد الصغير لتحقيق ما يجد لانه اذا كان يعتبر بنفسه  
لانه والبائع سواء في اعتبار بدنه وقال ابو يوسف لا يقطع وان كان صغيرا لا يقطع ولا  
يتكلم اسخا لانه اذ من وجه مال من وجهه ولما انه مال مطلق لكونه مستقفا به او  
او تعرض ان يصير مستقفا به لانه الضم اليه معنى الا وسنة ولا يقطع في الدار كذا لان  
المقصود ما فيها والكل ليس بمال الا في دار النصاب لان ما فيها لا يقصد بالاحراز  
المقصود هو الكواعد قال ولا في سرقة كلب ولا في سرقة من جسد ما يوجد مباح الا بال  
غيره غوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مال الكلب فاوردت شبهة ولا  
في وقت ولا يربط ولا يحرز ولا يقطع لان عند بهما لا قيمة لها وعند ابي حنيفة يقطع  
اخذ ثيابا او كسرة فيها ولا يقطع في الساج والفا والابوس والصندل لانها مال محرزة  
لكونها عزيمة عند الناس ولا يوجد بحد منها مباحة في دار الاسلام ولا يقطع في القصص  
لنقصها واليا قوت والبرجدة لانها من غير الاموال والنفسها ولا يوجد مباح الاصل  
بصورتها في دار الاسلام غير غوب فيها فصار كالذهب والفضة واذا اخذ من  
الخشب او ان او ابواب قطع فيها لانه بالصنعة التي بالموال النفسية لا ترمى فيها  
حرز بخلاف الحصى لان الصنعة فيه لم يغلب على الجنس حتى يقطع في غير الحرز وفي الحصى النقي  
فالواجب القطع بسرقته الصنعة على الاصل وانما يجب القطع في غير المركب ما يجب



او كان حقيقا لا يتقبل على الواحد جملته لان التقبل منه لا يرغب في سرقته ولا يقطع من حيا  
ولا جارية قصور في الحرز قال ولا منسوب ولا مختلس لانه مما جاز يفعله كيف وقد قال  
الشيخ ع لم يقطع على المختلس ولا منسوب ولا حابن ولا يقطع على الباش وهو عند ابي  
ومحمد ع وقال ابو يوسف والساقى يقطع لقله من شئ قطعاه ولا نه مال  
منقوم حرز بحر منقطع فيه ولما نه لم يقطع على المختفى وهو الباش بلغة اهل  
المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا لو ارتفعت  
حاجة الميت وقد تمكنت في المختل في المقصود وهو الانزجار لان الجناية في نفسه ما دارة  
الوجود وما دارة غير مرفوع وهو محمول على الساسنة وان كان القبر في بيت مقفل فهو  
على اختلاف في الصحيح وكذا اذا سرق من ما بوث في العاقلة وفيه الميت لما بينا ولا يقطع  
السارق من بيت المال لانه مال العامة وهو منهم قال الامن مال السارق فيه شركة لما بينا  
ومن له على آخر ذراهم سرق منه مثله لم يقطع لانه سببا لحقه والمال والموجب فيه سواء  
لان الساجيل في خبر اللطيفة وكذا اذا سرق زبادة على حدة لانه بقدر حقه يصير شركا فيه  
وان سرق منه عرضا قطع لانه ليس له ولاية الاستيفاء منه الا بغيره بالراضى وعن  
ابي يوسف ع انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء من حقه او رهنه  
بحقه فله هو قول لا يستند الى دليل على انه لا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى  
ذلك دعى عنه المحل لانه يمكن في موضع الخلاف ولو كان حقه ذراهم سرق وما فيه قيل  
انه يقطع لانه ليس له الاخذ وقيل لا يقطع لان النفوذ جنس واحد ومن سرق عينا  
فقطع فيما فرده ثم عاود فسر فيها وهي كمالها لم يقطع والفا س ان يقطع ويوراد  
عن ابي يوسف وهو قول الشافعي يقطع لقله من مال عاود فاقطعه من غير فصل  
ولان الثاني منه متكا سلة كالاولى بل افع لنقدم الزاجر وصار بهذا كما اذا باعه المالك  
من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة وان انقطع وجب سقوط عصمة المحل  
على يعرف من بعد ان شاء الله وبالرواى المالك وان عادت حقيقة العصمة  
بقيت شبهة السقوط نظر الى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف  
ما ذكر لان الملك قد اختلف باختلاف سببه ولان بكر الجناية منه ما ورثه منقطة  
الزاجر فيعبرى الا فانه عن المقصود وهو تقبل الجناية وصار كما اذا فذف المردود  
في القذف المقذوف الاول قال فان تغيرت حالها مثل ان يكون عملا فسرقة  
وقطع فزده ثم تسب فعاود فسرقة قطع لان العين قد تبدل ولهذا بمكة الغاصب به وبها

وهذا هو علامة التبديل في كل محل واذا تبدل انتفت شبهة التثنية من اتحاد المحل والقطع  
فيه فوجب القطع ما بينا **فصل** في الحرز والاخذ منه ومن سرق من ابويه او  
ولده او ذى رحم محرم لم يقطع قالوا قول وهو الولد واليسوط في المال في الدخول في الحرز  
والثاني للمعنى الثاني ولعلنا ايج الشرح النظر الى مواضع الرتبة الظاهرة فيها بخلاف الضمين  
لانه عاوده السرقة وفي الثاني خلاف الثاني ففى بعد لانه احقها بالقرابة البعيدة وقد بينا  
في العناق ولو سرق من بيت ذى الرحم المحرم مائة غيره ينبغي ان لا يقطع ولو سرق مائة  
من بيت غيره قطع اعيا بالحرز وعدمه وان سرق من احد من الرضا يقطع وعن ابي  
يعلى لا يقطع لانه يدخل عليها من غير استئذان وحشة بخلاف الاخت من الرضا ع  
لانعدام هذا المعنى فيها عاودة ذمة الظاهر لانه لا قرابة والمحرمة بدونها لا تخرم كما اذا  
ثبت بالزنا والتقبل عن شدة واقرب من ذلك الاخت من الرضا ع وهذا لان  
الرضا قل ما يشتر فلا يسوطه حرزا عن موقف التهمة بخلاف النسب واذا سرق احد  
الزوجين من الآخر والعبد من سيده او من امرأة سيده او زوج سيده لم يقطع  
لوجوده اذ ان بالدخول عاودة وان سرق احد الزوجين من حرره لا يخرج منه لايكسنان فيه  
فكذلك عندنا خلافا للشافعي بوليسوطه بينهما في الاموال عاودة ولا لانه هو نظير الخلاف  
في الشهادة ولو سرق المولى من مملوكه لم يقطع لان له في السابح وكذلك السارق  
من المغمم لان له فيه نصيبا وهو ما تور عن علي رضي الله عنه قال والحرز على نوعين حرز  
لمعنى فيه كالدرور والبيوت وحرز بالحفظ قال رضي الله عنه لانه الاستمرار لا يفتي  
وونه ثم قد يكون بالمكان وهو المكان المعدل احراز الامنة كالدرور والبيوت والصدقة  
والحانات وقد يكون بالحفظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده مائة فهو حرز به  
وقد قطع رسول الله ع من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو اثم في المسجد وفي  
الحرز بالمكان لا يعتبر الاحراز بالحفظ هو الصحيح لانه حرز بدونه وهو البيت وما يضافه  
وان لم يكن لياب وكان وهو منقوح حتى يقطع السارق منه لان الباء قصد الاحراز  
الا انه لا يجب القطع الا بالخارج اقيام به فله بخلاف الحرز بالحفظ حيث يجب بالقطع  
فيه كما اخذ لزوالم يملك بجر والاخذ فتم السرقة ولا فرق بين ان يكون احفظ مستيقظا  
او نائم والمسمع كخنة وعنده هو الصحيح لانه بعد ان تم عند مائة حافطه في العادة وعلى  
هذا الا بضمن المودع والمستعير بخلافه ليس ينقض بخلاف ما اثاره في الفتاوى قال  
ومن سرق شيئا من حرز او من غير حرز وصاحبه يحفظه قطع لانه سرق ما لا حرز باخذه



الحربين ولا قطع على من سرق من حمام او من بيت اذن للناس في دخوله لوجود اذن  
عادة او حقيقة في الدخول فاحل الحزر ويدخل في ذلك حوائث الجوارح والحيوانات  
الا اذا سرق منها ليلالا ثوبا ثبت لاجاز الاموال وانما اذن في شخص بالنهار ومن  
سرق من المسجد سارعا وصاحبه عنده قطع لانه محرز بالما فظ لان المسجد ماني لاجاز الاموال  
فلم يكن المال محزرا بالمكان بخلاف الحمام والبيت التي اذن للناس في دخوله حيث لا قطع  
لان ماني لاجاز فكان المكان حرزا فلا يعتبر الا حرازا لما فظ ولا قطع على القصب او اسرق  
من اضافة لان البيت لم يحرز في حقه لكونه مأدوما في دخوله ولا لانه بمنزلة اهل الدار  
فيكون فعلة خيانة لا سرقة ومن سرق سرقة فلم يخرجها من الدار لم يقطع لان الدار كلها  
حزر واحد فلا بد من الاجاز منها ولان الدار وما فيها في بد صاحبها معنى فيمكن شبهة  
عدم الاخذ فان كان وارثها معا صير سرق فخرجها من مقصورة الى محض الدار قطع  
لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اعار انسان من اهل المعاصر  
على مقصورة قطع او اسرق منها لما بينا واذ القصب اللص البيت قد حل واخذ  
المال وما ولد اخر خارج البيت فلا قطع عليه لان الاول لم يوجد منه الاخراج لا اعتبار  
به معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك محرز فلم يتم السرقة من كل  
واحد وعن ابى يوسف بعد ان اخرج الداخل البدو ولما اخرج فاقطع على الدخول  
وان اوخل الخارج يده فقتل ولما من يد الرجل فعليه القطع وهي بناء على مسئلة ثاني  
بعد هذا ان شاء الله تعالى وان الفاه في الطريق خرج واحدة قطع وقال زفره في  
لان المال غير موجب للقطع كما لو خرج ولم يأخذ وكذا الاخذ من الكنة كما لو اخذه غيره  
ولما ان الرمي جيلة بعماد السراق لتعذر الخروج مع المساع او لتفرغ القنال صاحب الدار  
وللفوار ولم يعترض عليه به معتبرة فاعية الكل فعلا واحدا واذا اخرج فلم يأخذ فهو مضاعف  
لا سارق وكذا ان حمله على حمار فاقطعه واخرجه لان سرقة مضاف اليه بسوقه واذ  
دخل الحزر جماعة فتوبل بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قال رضي هذا الشيخان والقياس  
ان يقطع الحارم مل وحدة وهو قول زفره لان الاجاز منه فتمت السرقة به ولما ان الاجاز  
من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعاد فيها بينهم ان يجعل البعض  
المساع ويشترط ان يكون اللص فلو امتنع القطع ادى الى سد باب الحمد ومن نصب  
البيت واوخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع وعن ابى يوسف بعد في الاملا انه يقطع لانه  
اخرج المال من الحزر وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا اوخل يده في صندوق

صندوق الصبر في اخرج الفطر في ولما ان هتك محرز بشتر طقة الكمال محرز عن شبهة  
العدم والكمال في الدخول وقد امكن اعين به الدخول هو المعاد بخلاف الصندوق  
لان الممكن فيه ادخال البدو دون الدخول بخلاف ما تقدم في حمل بعض المساع لان ذلك  
هو المعاد واذ ان الضرر وهي خارجة من الكم لم يقطع وان اوخل يده في الكم قطع لان  
في الوجه الاول الرباط من الخارج فبالطريق يتحقق الاخذ من الظاهر فلا يوجد هتك محرز  
وفي الثاني الرباط من داخل فبالطريق يتحقق الاخذ من الحزر وهو الكم ولو كان مكان الظر  
الرباط ثم الاخذ في الوجهين يتعكس الحواش لا تعكس العلة وعن ابى يوسف  
انه يقطع على كل حال لانه محرز اما بالكم او بصاحبه فالحزر هو الكم لانه بعينه وانما قصد  
قطع المسافة او الاستراحة فاشبه بجوارح التي فان سرق من القطار بعير او حمار لم يقطع لانه  
ليس محرز مقصودا فيمكن شبهة عدم وهذا لان السابق واللاحق بدو الركن المقصود  
قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان مع الاحمال يتبعها الحفظ فالواقطع  
وان شق الحبل فاقطعه قطع لان الجوارح التي في شل هذا حذر لانه يقصد بوضع الامتعة فيه  
صيانة كما لكم فوجد الاخذ من الحزر فقطع وان سرق جوارح في مساع وصاحبه كقطع  
او لم يقطع ومعه اذا كان الجوارح في موضع هو ليس محرز كالطريق وكهذه كالحظا  
حتى يكون محرز ايضا حكمة كونه من قصد الحفظ وهذا لان المعبر هو الحفظ المعاد والحكموس  
عنده والنوم عليه بعد حافط عادة وكذا النوم بقراب منه على ما اخرناه من قبل ذكر  
في بعض النسخ وصاحبه ما لم عليه او حيث يكون حافط له وهذا يؤكد ما قدما ومن  
القول المختار في كيفية القطع وانما يقطع بمن اسرق  
من الزند وكجسم فاقطع لما لمناه من قبل واليهين بقرابة عبد الله بن مسعود ومن  
الزند لان الاسم ينشأ من البدالي الابطو بهذا المفصل اعني الرسخ متفق به كيفية قد  
خرج ان النبي عم امر بقطع السارق من الزند وكجسم لقوله فاقطعوه واحسموه ولما  
لو لم يجسم بقضي الى التلف ولحد زاجر لا منصف فان سرق ثوبا فقطع رجله اليسرى  
فان سرق ثانيا لم يقطع وخذ في السجين حتى يتوب وهذا استحسان وبقرره ايضا  
ذكره المصنف وهو قال ان يقطع في الزند يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجله  
اليمنى لقوله عم من سرق فاقطعوه فان عاود فاقطعوه فان عاود فاقطعوه فان عاود  
فاقطعوه وبروي مفسر كما هو مذهبه ولان جباية الزند مثل الاول في كونها جباية  
بل ثوبها فيكون اوعى في الخرج الحدة ولما قول على رضي فيه لا سخي من السدان لا اوعى له







بعد لا يقطع بغير الدعوى لانه لا يجوز عنه سارق فيؤدي الى سد باب الحمد ولما ان الشبهة  
وارتبه وتحقق بغير الدعوى لا جمال ولا معتبر بها قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا  
اقر جازان بسرقة ثم قال احداهما هو مال لم يقطع لان الرجوع حاصل في حق الراجع ولو  
الشبهة في حق الآخر لان السرقة ثبتت باقرارهما على الشر كذا ان سرقا ثم غاب احد  
وسقطت يدها ان على سرقتهما قطع الاخر في قول الجنيته بعد الآخر وهو قولهما وكان يقول  
اولا لا يقطع لانه لو حضر بهما بدعي الشبهة وجه قول الآخر ان الغيبة يمنع ثبوت السرقة على  
الغائب فيبقى معه مال والعدم لا يورث الشبهة ولا معتبر بثبوتهم حدوث الشبهة  
على ما قرأوا في العبد المحجور عليه بسرقة عشرة دراهم بعينها فانه يقطع ونزول السرقة في  
المسروق منه وهذا عند الجنيته بعد وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى وقال  
محمد لا يقطع والعشرة للمولى ومعناه اذا كذب المولى ولو اقر بسرقة مال مستملك قطعت  
يده ولو كان العبد ماذونا لم يقطع في الوجهين وقال في لا يقطع في الوجهين كذا لان المال  
عنده ان اقرار العبد على نفسه بالحدود والقصاص لا يقطع لانه يرد على نفسه وطرفه وكل  
ذلك مال للمولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان العبد الماذون له يوافق الضمان  
والمال لصحة اقراره به كونه مسلطا عليه من جهة المحجور عليه لا يقطع اقراره بالمال البتة ونحن  
نقول يقطع اقراره من حيث انه ادعى ثم نعتدى الى المالبة فيقطع من حيث انه مال وانه  
لا تامة في هذا الاقرار لما يستعمل عليه من الاضرار ومنه مقبول على الغير ولحمده في المحجور عليه  
ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يقطع منه بالغصب فيبقى مال المولى ولا يقطع على العبد في  
سرقة يورثه ان المال اصل فيها والقطع ما يبعثني ببيع مخصوصة فيه بدون القطع وثبت  
المال ونه في عكس لا يبيع ولا يثبت واذا بطل فيها هو اصل بطل في البيع بخلاف  
الماذون لان اقراره بمال الذي في يده صحيح فيصير في حق القطع بغيره ولا يبي يوسف  
انه اقر بتسليم بالقطع وهو على نفسه فيصير على ما ذكرناه وبالمال وهو على المولى فلا يقطع في  
حقه فيه والقطع يسخى بدونه كما اذا اقر احد وقال الشوب الذي في يده بسرقة من  
وزيد يقول هو ثوب يقطع به المقروان كان لا يصدق في تعيين الشوب حتى لا يؤخذ من  
زيد ولا يبي جنيته بعد ان اقرار بالقطع قد تخرج منه كما يتبع ببيع بالمال بغيره لان الاقرار  
بما في حال البقاء والمال في حال البقاء ما يبيع للقطع حتى سقط عصمة المال بعبارة مستوفى  
القطع بعد استملاكه بخلاف مسئلة المحر لان القطع يجب بالسرقة من المودع اما لا يجب  
بسرقة العبد مال المولى فانقره ولو صدقة المولى يقطع في الفصول كلها لان المال قال

قال اذا قطع يد السارق والعين فانه في يده روث على صاحبها ليعلمها على ملكه  
وان كانت مستملكة لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الملاك والاستملاك وهو روث  
الي يوسف عن ابي جنيته وهو المشهور وروى الحسن عنه انه يجب في الاستملاك  
وقال الشافعي لا يضمن فيها لانهما حسان قد اختلف سببا فيهما فاستعان بالقطع في  
الشرع وسببه ترك الاستملاك عما منى عنه والضمان حتى العبد وسببه خذ المال فصار  
كالاستملاك صيد مملوك في الحرم او شرب محر مملوك للذمي وان قوله عام لا يحرم على  
السارق بعد ما قطع يمينه وان وجوب الضمان ثنائي القطع لانه يملكه باو الضمان  
مستند الى وقت الاحد فثبت انه وروى على ملكه فيبقى القطع وما يؤدى الى انتفاء فهو  
المسقى وان المحل لا يبي معصوما حقا للعبد او لغيره كان مباحا في نفسه فيبقى القطع للشبهة  
فيصير محرما للشرع كالمبنة والضمان فيه الا ان العصمة لا يطرده سقوطها في حق الاستملاك  
لانه فعل آخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه وكذا الشبهة معتبرة فيها هو السبب للقطع وروى  
غيره ووجه المشهور ان الاستملاك انما للمفوض بالسرقة فيعتبر الشبهة فيه وكذا لا يطرده سقوط  
العصمة في حق الضمان لانه من ضرورات سقوطها في حق الملاك لان انتفاء الممانعة قال  
ومن سرق سرقا فقطع لاحد فهو كجميعهما ولا يضمن شيئا عند ابي جنيته بعد وقال الشافعي  
كلهما الا ان يقطع لهما ومعنى المسئلة اذا حضر احداهما فاحضر واجبها قطعت يده فثبت  
لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها لهما ان احضر ليس بمانع عن الغائب  
ولا بد من الخصومة ليظهر السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقع القطع لهما فيثبت  
اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لند تعالى لان منى احد  
على الداخل والخصومة شرط الظهور عند القاضي انما الواجب بالجزئية فاذا استوفى  
فالمستوفى كل الواجب الا يرى انه يرجع لفعلة الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الاختلاف  
اذا كان النصب كلها لو احدثناهم في البعض ما يحدث  
السارق في السرقة ومن سرق ثوبا فنشقه في الدار بنصفين ثم اخرج به وروى عن  
دراهم قطع وعن ابو يوسف انه لا يقطع لان فيه سبب للملك وهو تحريف الثمن  
فانه يوجب الغيبة ويملك المضمون فصار كالمنشور اذا سرق مبيعا فيه خيال لبيع ولو كان  
ان لا يخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما الملك يثبت ضرورة او الضمان كيدا  
بجميع اليد لان في ملك احد ومنه لا يورث الشبهة كنفس الاخذ وكذا اذا سرق البائع  
معجبا بغيره بخلاف ما ذكر لان البيع موضوع لا فائدة للملك وهذا الخلاف فيما اذا



أو أخذت نصيب النفسان وأخذ الثوب فإن أخذت نصيب القيمة وترك الثوب  
عليه لا يقطع بالاتفاق لأنه ملكه مستند إلى وقت الأخذ فصارت كما لو أمكنه بالجهة فأورث  
شبهه وهذا كله إذا كان النفسان فاحشا فإن كان يسيرا يقطع بالاتفاق لأنه عدم  
سبب الملك أو ليس له اختيار نصيب كل القيمة وإن سرق سقاء فذهبها ثم أخرجها  
لم يقطع لأن السرقة تمت على اللص ولا قطع فيه ومن سرق ذهباً أو فضة فحبس في القلع  
فقتله ورأى به أو دنا من قطع فيه ويرد إليه ما سرقه والدنا إلى المسروق منه وهذا عند أبي  
حنيفة وهو قال لا سبيل للمسروق منه عليه وأصله في الغصب فذهب منه منقوصه  
عنده داخل فله ثم وجوب القطع لا ينكح على قطع لانه لم يملكه وقيل على قولهما لا يملك  
لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصفة شيئاً آخر فلم يملك عينه فإن سرق  
ثوباً فقطع فصبغه أحمر لم يؤخذ منه الثوب ولم يضمن وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
نعمهما وقال محمد بن محمد بن النوب ويعطى ما زاد الصنع فيه اعتباراً بالغصب والبيع  
كون الثوب أصلاً فأنما يكون الصنع بما جازى له من الصنع فأنم صورة ومعنى حتى لو أريد  
أخذه مصبوغاً يضمن ما زاد الصنع فيه وحق المالك في الثوب فأنم صورة لا معنى ليرى  
أنه غير مضمون على السارق بالملك فخرج جانب السارق بغير الغصب لأن حق  
كل واحد فأنم صورة ومعنى فاستوبا من هذا الوجه ورجحنا جانب المالك بما ذكرنا  
وإن صح ما سواد أخذ منه في المذهبين يعني عند أبي حنيفة ومحمد بن عبد الله بن يوسف  
بعد هذا والاول سواء لأن السواد زيادة عنده كالحمرة وعند محمد بن عبد الله بن يوسف كالحمرة  
ولكنه لا يقطع حق المالك وعند أبي حنيفة بعد السواد نفسان فلا يوجب انقطاع حق المالك  
**باب قطع الطريق** وأخرج جماعة من مشايخنا أو واحد يقدر على قطع  
فقتله وأقطع الطريق وأخذوا قبل أن يأخذوا مالاً ويقتلوا نصيبهم إلا ما مضى  
يحدون ثوبه وإن أخذوا ما مسلم أو ذمي والمأخوذ لو قسم على جماعة أصاب كل واحد منهم  
عشرة دراهم فصار عدداً ما يبلغ ثمنه وكذا قطع الإمام أبيه من رجلهم من خلاف وإن  
قتلوا لم يأخذوا ما قتلهم الإمام حذاً ولا أصل فيه قوله تعالى إنما جزاء الذين يكذبون  
الله ورسوله الآية فأنم منه والتداعى التوزيع على الأحوال وهي أربعة هذه الثلاثة  
المذكورة ورابعة يذكرها أن من استأمن على الأمان بآب يتفاوت على الأحوال  
فالتابع يقطع الحكم بتغلظها أما الجبس في الأولى فلأنه المراد بالنفي المذكور أنه نفى  
عن وجه الأرض يدفع شره عن أهلها ويعززون أيضاً لما شرههم منكره الخافون

ونشر القدرة على الاستماع لأن المحاربة لا تحقق إلا بالمسعة وإجماله أن ثوبه كما جازى  
لما توفاه ونشر أن يكون المأخوذ مال مسلم أو ذمي ليكون العصية مؤبدة ولهذا لو  
قطع الطريق على المستأمن لا يجب القطع ونشر طحال النصيب في حق كل واحد  
كسلبه يبيع طرفه إلا ثوباً وله ماله لا يخطئ والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كبها  
يؤذى إلى تقويت جسد المنفعة وإجماله أن ثوبه كما جازى لما توفاه ويقتلون حداً حتى  
لو عفا الله ولياً عنهم لم ينفذت إلى عقوبتهم لأنه حق الشرع والراية إذا قتلوا وأخذوا  
المال قال الإمام بالخيار إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقدم وصبرهم وإن  
شأن صلبهم وقال محمد بن محمد بن عبد الله بن يوسف ولا يقطع لأن جهته واحدة فلا يجب  
حدين ولأن دون النفس من دخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم  
ولما أن هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تقويت الأمن على الشئ  
بالقتل وأخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معاً في الكبرى حداً وإن كان في  
الصغرى حدين والتداخل في الحد والاف في حد واحد ثم ذكر في الكتاب التحجير بين  
الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يترك لانه منصوص عليه  
والمقصود والتشهير بالقتل ليعتبر به غيره ونحن نقول أصل التشهير بالقتل والمبالغة  
بالصلب فتجيز فيه ثم قال يصلب حياً وبيع بطنه بخرج إلى أن يموت ومنه عن  
أبي حنيفة وعن الطحاوي أنه لا يقتل ثم يصلب نوقياً عن المثلثة وجهه الأول هو الاتي  
أن الصلب على هذا الوجه المبلغ في الرجز وهو المقصود قال لا يصلب أكثر من ثمانية أيام  
لأنه يتغير بعد هذا في ذمي الناس به وعن أبي يوسف أنه يترك على شبهة حتى يقطع  
فيستقط ليعتبر به غيره فأن حصل الاعتبار بما ذكرناه والتمية به غير مطلوبة قال وأما قتل  
القاطع فلا ضمان عليه في مال أخذه اعتباراً بالسرقة الصغرى ونذيراً به وإن باشر القتل  
أحدهم أجرى الحد عليهم بجمعهم لأنهم جزاء المحاربة وهي تحقق بأن يكون البعض رواداً  
للجميع حتى إذا زلت أقدامهم كالأرذال بهم وإنما الشرط القتل من واحد منهم ونهت عن  
قال والقتل إن كان بعضاً أو مجزراً أو بسيف فهو سواء لانه يقع قطعاً للطريق لقطع المسافر  
وإن لم يقتل القاطع ولم يأخذ المال وقد جرح اقتض منه ثأبه القصاص وأخذ الرش منه  
فما قبل الرش وذلك لأن الأول لا يحد في هذه الجنايات فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه  
فيستوفيه الولي وإن أخذ ما لا ثم جرح قطعت يده ورجله وبطلت الجراحات لانه  
لما وجبت الحد حقت تد تعالى سقطت عصية النفس حقت للعبد كما سقطت عصية المال



وان اخذ بعد ما اب وقدر قبل عدا فان شئ الاول، فتقوله وان شئ او اعطوا عنه لان  
 المحرم في هذه الجنبه لا يقيم بعد النوبة للاستئذان المذكور في النص اولان النوبة تقضى  
 على رد المال ولا تقطع في مثل هذه حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولى القضا  
 او يعفو او يجيب الضمان اذا ملك في يده او استملكه وان كان من القطع صبي او جمل  
 او ذور حرم من المقتوع عليه سقط المحرم عن الباقيين فالملوك في الصبي والمجنون قول  
 بل حنيفه وزفر بنه وعن ابى يوسف انه لو باشر العتق، بجهد الباقون وعلى هذا السرقه  
 الصغرى له ان المباشرة اصل والرد مانع ولا يخل في مباشرة العاقل ولا اعتبار لجلل  
 في النع وفي عكسه ينكس المعنى والحكم ولهما ان الجنبه واحدة فامست بالكل فاذا لم يقع  
 فعل بعضهم موجباً كان فعل الباقيين بعض العتق وبه لا يثبت الحكم فصار كالحاطي مع  
 العامد وما ذور الحرم فمقت قبل ثابته اذا كان المال مشتركاً بين المقتوع عليهم و  
 الاصح انه مطلق لان الجنبه واحدة على ما ذكرناه فالامتناع عن حق البعض بوجوب الامتناع  
 في حق الباقيين بخلاف ما اذا كان فيهم متسا من لان الامتناع في حقه يخل في العتق  
 وهو بخلافه اما بهنا الامتناع لخل في حرز والفاكه حرز واحد واذا سقط احد ما اقبل  
 لما وليا، فلهذا وجب العبد على ما ذكرناه فان شئ، واقفوا وان شئ او اعطوا او اقطع بعض  
 الاصل في الطريق على البعض لم يجز لحد لان الحرز واحد فصارت الفاكه كدار واحدة  
 ومن قطع الطريق ليد او مهابا بالمصر او قطع بين الكوفة والحيرة فليس يقطع الطريق  
 استحقاقا والقباس ان يكون فاطع الطريق وهو قول الشافعي بوجوب وجود حقيقه وعن  
 ابى يوسف انه يجب اذا كان خارج المصر وان كان بقرية لانه لا يلحق الغوث وعنه  
 ان فاقوا منها را بالسلاح او ليلاً به او بالخشبة فم قطع لان السلاح لا يثبت والغوث  
 يبطل باللبالي ونحن نقول ان قطع الطريق يقطع المارة ولا يخفى ذلك في المصر ويؤيد  
 منه لان الظالم في الغوث انهم يؤخذون برؤ المال ليلاً ليلتي الى المسكن وبوولها  
 ويجبسون لادراكهم الجنبه ولو فاقوا فالامر فيه الى الاوليا، لما بينا ومن جفف رجلاً حتى  
 قبله فالدينه على عاقبته عند ابى حنيفه رحمه وهي مسئلة الفصل بالقتل سببين في الدابة  
 ان شئ الله وان جفف في المصر غير مرة قبل به لانه صار ساعياً في الارض بالفساد فيقع  
 شره بالقتل **السيرة** قال ابو السيرة جميع سيرة وهي  
 الطريقة في الامور وفي الشرع بخفض سيرة النبي عم في مفارقه قال الجهاد فرض على الكفاية  
 او اقام به فريق من الناس سقطت عن الباقيين اما فرضية الجهاد فمقتولة شكا ائمة المسلمين

المشركين وقوله عم الجهاد ماض الى يوم القبا منه اراوه فرضاً بافيا وهو على الكفاية لانه ما  
 فرض لعينه او هو افسا وفي نفسه وانما فرض لغيره من الدين الله تعالى ووقع الشرع العباد  
 فاذا حصل المقصود بالبعض سقطت عن الباقيين كصلوة الجنبه وورد السلام وان لم يقيم به  
 احداً ثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان في استفعال الكل به قطع  
 مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية ان يكون النضر عاماً في جميع من شئ  
 ان عباد الله لا يفرقوا بيننا وبينهم ولا يفرقوا بيننا وبينهم ولا يفرقوا بيننا وبينهم ولا يفرقوا بيننا وبينهم  
 ان الله ان المسلمين في سعة حتى يجتاح البيوت فاقول هذا الكلام استرة الى الوجوب على الكفاية  
 واخره الى النضر العام وبهذه الان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فينقض على  
 الكل قال في قتال الكفار واجب ان لم يبدوا والعدوات ولا يجب الجهاد على من لا  
 الصبي من طينة المرحمة ولا عبد ولا امرأة لتقدم حق المولى والزوجة ولا اعلى ولا مقعد ولا اقطع  
 بعجزهم فان يحرم العدو على بلد وجب على جميع الناس الرقح يخرج المرأة يعني اذن زوجها  
 والعبد بغير اذن سيده لانه صار فرض عين ومك البمين وورق النكاح لا يطره في حق  
 فروض الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل النضر لان بغيرها مضاعف ولا ضرورة  
 الى ابطال حق المولى والزوجة قال في كبره يجعل ما دام للمسلمين في لانه يشبه الاجرة ولا ضرورة  
 الى ابطال حق المولى والزوجة قال في كبره يجعل ما دام للمسلمين في لانه يشبه الاجرة ولا ضرورة  
 اليه لان مال بيت المال معتد لنوايب المسلمين قال فان لم يكن فله باس بان يقوى  
 بعضهم بعضاً لان فيه دفع ضرر الاعلى بالحافى الا في بؤبؤه ان النبي عزم اخذ وورق  
 صفوان وعمر بن كنان الغزني الاعزب عن ذي الحليفة ويعطى **السيرة**  
 واذا دخل المسلمون وارتكبوا في حاصروا مدينة او حصناً ودعواهم الى الاسلام لم يروى عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي ع ما قبل فوما حتى دعاهم الى الاسلام فان اجابوا كفوا عن قتالهم  
 لحصول المقصود وقد قال عم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والله اعلى  
 ودعواهم الى اداء الجزية به امر النبي ع امر ابا جحوش ولا نه احد ما ينهي به القتال على ما نطق  
 به النص وبهذا في جهنم يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمزبدن وعنده الا ومان من  
 العرب لا فائدة في دعائهم الى قبول الجزية لانه يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى ع  
 بقاتلهم وهم وسبيون فان بدلوهم فليدم بالمسلمين وعبيدهم ما على المسلمين لقول على رضى  
 انما بدلوهم الجزية ليكون دماً وشاة واموالهم كما موالها والمراد بالبدل الضبول وكذا المراد  
 بالاعطاء المذكور فيه في القرآن والهدا علم ولا يجوز ان يتنازل مع من لم يبلغه الدعوة الى

شخص من القادة







ولا بد من البند الخرز عن العذر وقد قال في العبود وفاقا لا عذر ولا بد من اعتبار  
مدة يبلغ خبر البند الى جميعه ويكتفي في ذلك بمضي مدة يتكلم فيكم بعد علمه بالبند  
من انما اوجز الى اطراف ممكنة لان بذلك ينفي العذر قال وان بداهه بخيانته  
فانهم ولم يمس اليهم اذ كان ذلك باثباتهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة  
لان نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منعة لهم حيث لا يكون هذا  
نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وفاقا للمسلمين على انية يكون نقضا للعهد في  
حقهم دون غيرهم لانه يغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم  
صاروا ناقضين للعهد لانه باثباتهم معنى وان راى الامام مواعاة اهل الحرب  
وان ياخذ على ذلك ما لا بأس به لانه لما جازت المواعاة بغير المال فكذا بالمال  
لكن بهذا اذا كان للمسلمين حاجة اما اذا لم يكن لا يجوز لما بين من قبل والمأخوذ  
من المال يصرف مصارف الحرب اذا لم يتركوا اسلحتهم بل ارسلوا رسول الله في معنى  
الجزية اما اذا احاط الجيش بهم ثم اخذوا المال فزود غنيمته بخمسها ويقسم الباقي بينهم لانه  
ما خوذ بالقدر معنى واما المرتدون لو ادغم الامام حتى ينظر في امورهم لان الاسلام  
موجب منهم فجازا خيرا فصار لهم طمع في اسلحتهم ولا ياخذ عليه ما لانه لا يجوز اخذ الجزية  
منهم لما بينوا ولو اخذوا لم يرد لانه مال غير معصوم ولو عاصر العدو المسلمين وطلبوا  
المواعاة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام لما فيه من اعطاء الذينة والحق  
المدة باهل الاسلام الا اذا خاف الملاك لان دفع الرضاك واجب باي طريقة  
يمكن ولا ينبغي ان يبيع السلاح من اهل الحرب ولا يجوز اليهم لان النبي عم منى  
عن بيع السلاح من اهل الحرب وجملة اليهم ولان فيه تفويتهم على قتال المسلمين  
فيستغنى عن ذلك وكذا الكراخ لما بينا وكذا المحمد لانه اصل السلاح وكذا بعد المواعاة  
لانه على شرف النقص او الانقضاء فكما اننا احرارا علينا وبهذا هو القياس في الطعام  
والثوب الا انما عرفاه بالنقص فانه عم امر عام ان يبيع اهل مكة وبهم حرب عليه  
**فصل** واذا آمن رجل جارا او امرأة حرة كافرا او جماعة او اهل حصن او  
مدينة فتح اما هم ولم يكن لاحد من المسلمين قتالهم والاصل فيه قوله عم المسلمين فيكون  
واما هم وبيعى بينهم او اناهم امي اقدم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فتحقوا  
او هو من اهل المنعة فيحقق الامان منه بكذا فانه محله ثم يتعدى الى غيره ولان سببه  
لا يتجزى وهو الايمان وكذا الامان لا يتجزى فيبطل كونه الا بالكل قال لان يكون

يكون في ذلك مفسدة فينبذ اليهم الامان ثم اذا آمن الامام بنفسه ثم راى المصلحة في  
البند فذهب اليه ولو عاصر الامام حصنا وآمن واحدا من الجيش وفيه مفسدة فينبذ الامان  
لما بينا وليؤدبه الامام لا فيبذنه على رايه بخلاف ما اذا كان فيه نظر لانه ربما يكون المصلحة  
بالاخير فكان معذورا ولا يجوز امان ذمي لانه منهم بهم وكذا لا ولاية على المسلمين  
قال في الاسير ولا جبر يدخل عليهم لانه مفسور ان تحت ايدهم فلا يجبرون بها ولا لا  
يخص بجبر الخوف ولا لانه يجبر ان عليه فيعزى الامان عن المصلحة ولا منهم كذا استتم  
الام عليهم بجبر ومن اسير او ماجر فيختصون امانا فله ينفع باب الفسخ ومن اسلم  
في دار الحرب ولم يجرى ارباب لا يصح امانه لما بينا ولا يجوز امان العبد المحجور عنه بل  
حيثه هو الا ان باذن له مولاه في القتال قال محمد يبيع وهو قول الشافعي وهو ابو يوسف  
معنى روايته مع ابي حنيفة في رواية لمحمد قوله عم الامان العبد امان رواه ابو موسى  
اما شعري رحمه ولا يضمن من منع فبيعه امانا فاعبارا بالما دون لانه في القتال بالمؤمنين  
الامان فالامان لكونه شرط للعبادة والجمعة وعبادة والامتناع لتحقيق ازالة الخوف  
به وان شئ اخر ازال الدين وفاقا منه المصلحة في حق جماعة المسلمين او الكلام في مثل  
هذه الحالة وانما لا يملك المسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل لجزء  
القول ولا في حيثه هو انه محجور عن القتال فلا يصح امانه لانهم لا يجاؤونه فهم يلاقى الامان  
جملة بخلاف المادون في القتال لان الخوف منه محقق ولانه انما لا يملك المسابقة  
لانه تصرف في حق المولى على وجه لا يعزى عن احتمال الضرر في حق الامان نوع قال  
وفيه ما ذكرناه لانه قد يخطى بل هو الخط وفيه سد باب الاستفهام بخلاف المادون  
لانه رضى به والخطا ما در لبا شره القتال بخلاف المود لانه خلف عن الاسلام فمؤثر  
الدعوة اليه ولا ينافي بالجزية ولا يفرق عن مسالمتهم وذلك في سقاط الفرض  
نفع فافترقا ولو آمن الصبي وهو لا يعقل لا يصح كالمجنون وان كان يعقل وهو مجنون  
عن القتال فعلى الخلاف وان كان ما ذمنا في القتال فالاصح انه لا يصح بالاتفاق  
والله اعلم **باب الغنائم وقسمتها** وان فتح الامام بلدة عتق امي  
قروا قومها لاني ان شاء الله بين المسلمين كما فعل رسول الله عم بخير وان شاء  
او اهل عليه ووضع الجزية عليهم وعلى اراضيهم الجزية كذا فعل عمر رضي الله عنه  
بموافقة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ولم يجد من خالفه وفي كل من ذلك  
قدوة فيخير وقبل الا حري هو الاول عند حاجة الغائبين والاني عند عدم الحاجة



ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار ما في المنقول المجر وفلا يجوز لمن اراد  
عليه لانه لم يرد به الشرع فيه وفي العقار خلاف الشيء لان في المن ابطال حق  
الغائبين او ملكهم فلا يجوز من غير بدل بعادله والخراج غير معادول لقلته بخلاف  
الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم راسا بالفضل والحجة عليه ما رويته ولان في نظر  
العلم لانهم كالآلة العاملة للمسلمين العاملة بوجوده الذراعة والمؤمن من تفتت مع ما  
انه يخطئ به الدين بآتون من بعده والخراج وان قل حاله لا يفسد بل مال له وانه  
وان من عليه ثم يرد عليهم واراضهم يرفع اليهم من المنقولات بقدر ما يتدبرها لهم  
العمل يخرج عن حد الكراهية قال وهو في الاسارى بالخير ان شاء الله تعالى فانه عام  
قد مثل قتل ولان فيه جسم مادة الفداء وان شاء الله تعالى فانه عام فرفع شرهم مع فدية  
المنفعة لابل الاسلام وان شاء الله تعالى فانه عام فرفع شرهم مع فدية  
والمرتدين على ما بين ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردهم الى دار الحرب لان  
تقومهم على المسلمين وان سلموا الا بقتلهم لانه في دفع الشر بدونه وان يسترهم فغير  
للمنفعة بعد النقص وسبب الملك بخلاف اسلامهم قبل الاخذ لانه لم ينقص  
السبب بعد الانفاذ والاسارى عند ابي حنيفة وعنه وقال نفاذهم اسارى المسلمين  
وهو قول الشيء لانه في تخلص السلم وهو اول من قتل الكافر والانتفاع به وله  
ان فيه نقوبة للكفرة لانه يعود ما عليه ووقع شره اية خير من استغناؤه الاسير  
لانه اذا بقي في ايديهم كان مائتلا في حقهم مضاف اليه والاعانة بدفع اسيرهم  
اليهم مضاف اليها اما المقادير ما ان اخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب  
لما بينا وفي السير الكبرية لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجة استدلالا بالاسارى  
بدر ولو كان اسلم الاسير في ايدينا لا يقاتل اسيرهم في ايديهم لانه لا يفتد الا اذا  
طالبت نفسه به وهو مأمون على اسلامه قال ولا يجوز لمن عليهم امي على الاسلام  
خلافا للشافعي لانه يقول من رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض الاسارى يوم بدر وان  
قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ولا تلهيكم بشئ من الغزوات حتى الاسترقاق  
فيه فلا يجوز اسقاطه بغير منفعة وعوض وما رواه منسوخ بما رواه واذا اراد الامام  
العدو ومعه مواش فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام وجعلها حرما ولا يبيعها ولا يبيعها  
وقال الشيء لانه يتركها لان النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الناة انما كان في ذبح  
الحية ان يجوز الغرض صحيح ولا غرض اصح من كسر شوكة الاعداء ثم يخرج بان ينقطع

100  
ينقطع منفعة عن الكفار وصار كخرب البنيان بخلاف الخرب قبل الذبح لانه من غير  
وبخلاف العقر لانه منقطع وكخرب الاسلحة ايضا ولا يجوز من منها بدفن في موضع لا يقف  
عليه الكفار ابطال المنفعة عليهم ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام  
وقال الشيء لانه لا بأس بذلك واصلا ان الملك للغائبين لا يثبت قبل الاحراز مدار  
الاسلام عند ما وعده ثبت ويثبت على هذا الاصل عدة من المسائل ذكرنا في كتابنا  
المسمى بتوفيق الله تعالى له ان سبب الملك استيلاء او اورد على مال مباح في الصبي  
ولا معنى الاستيلاء سوى اثبات اليد وقد سئل ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع  
الغنيمة في دار الحرب والحد ثابته فيه والغنيمة بيع معنى فبطلت عنه ولان الاستيلاء  
اثبات اليد فكله والثابت في الثاني من عدم لغيرهم على الاستغناء ووجوده ما لم  
تتم قبل موضع الخلاف ترتيب الاحكام على القسمة او اقسام الامام لا عن اجنبها ولان حكم  
الملك لا يثبت بدونه وقبل الكراهية وهو كراهية شرعية عند محمد فانه قال على قول ابي  
حنيفة وابي يوسف لا يجوز القسمة في دار الحرب وعند محمد لا يفضل ان يقسم في  
دار الاسلام ولا كراهية ان دليل البطلان راجع الا انه نفاذ عن سلب الجواز  
فما يبقا عن ابرار الكراهية قال والرومي والمقاتل في العسكر سواء استولوا منهم  
في سبب وهو المجاورة او شهود الواقعة على عرف وكذلك اذا لم يقاتل لمرض وغيره  
لما ذكرنا واذ الحفص الممدوني دار الحرب قبل ان يخرجها الغنيمة الى دار الاسلام شاكروهم  
فيها خلافا لثاني في بعد انقضاء القتال وهو بناء على ما مرهنا من الاصل انما ينقطع  
حق المراكزة عند ما بالاحراز او بقسمة الامام في دار الحرب او ببيعة المقاتل فيها لان لكل  
منها سهم الملك فيقطع شريك المدة والحق لا يهل سوى العسكر في الغنيمة ان ان نفاذ  
وقال الشافعي في احد قوله يبيعهم لهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم الغنيمة لمن شهد الواقعة ولا شيء  
ايجبها ومعنى يبيعهن السوداء ولما لم يوجد المجاورة على قصد القتال لعدم السبب الظاهر  
فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال فيصير الاستحقاق على حسب حاله فارسا او ارجلا  
عند القتال وما رواه موقوف على غير ما رواه وبله ان يبيعهما على قصد القتال وان  
لم يكن للامام جمولة يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغائبين قسمه ابرار ليجعلها الى دار الاسلام  
ثم يبيعها منهم فيقسمها بين الغائبين قال رحمه الله هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط ضاهم  
وهو رواية السير الكبير والجملة في هذا ان الامام اذا وجد في المعركة جمولة يحملها عليهم  
عليها لان الجمولة والمحمول بالهم وكذا اذا كان في بيت المال فضل جمولة لانه مال



مال المسلمين ولو كان للغانمين او لبعضهم لا يجزى في رواية السبيل الصغير لانه ابتداء اجارة  
وصار كما اذا انقضت دابة في مفارقة ومع رفقة فصل حمولة ويجزى في رواية السبيل الكبير  
لانه وقع الضرر العام بجبل ضرر خاص ولا يجوز ارجاع الغنم قبل الغنمة في دار الحرب لانه  
لا ملك قبلها وفي خلاف الشافعي رحمه الله وقد بينا الاصل ومن مات من الغانمين في دار  
الحرب فلا حتى للموت الغنمة ومن مات منهم بعد اخرجها الى دار الاسلام فغنيمة لورثته  
لان الارث يجزى في الملك ولا ملك قبل الارث وانما الملك بعده وقال الشافعي  
من مات بعد استقرار الرزمية لورث نصيبه لقيام الملك فيه عنده وقد بيناه  
ولا بأس بان يعلف العسكر في دار الحرب ولا ياكلوا ما وجدوه من الطعام قال ابو اسحق  
ولم يبقه بالحاجة وقد شرطنا في رواية ولم بشرطنا في الاخرى وجه الاول في عدم اشتراك الحاج  
الانتفاع به بالحاجة كما في الثياب والدواب ووجه الاخرى قوله عدم في طعام جبر كملوا  
واعطوا ولا ياكلوا لان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغنم  
لا يستحب موت نفسه وعلف ظهره مدة مقامة فيها والمسيبة منقطع فبقى على اصل  
الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستحب فانه قد مضى دليل الحاجة وقد كس الحاجة اليه  
في غير حقيقته فيستعمل ثم يرد في المعتم اذا استغنى عنه والدابة مثل السلاح والطعام  
كالجزء والجم وما يستعمل كالسمن والزيت قالوا يستعملوا الحطب ورجع بعض النسخ الطيب  
ويدهنوا بالدهن ويوقوا به الدابة لماس الحاجة الى جميع ذلك ويأكلوا بما يجدونه من  
السلاح كل ذلك بلا قيمة وما يولد اذا احتج اليه بان لم يكن له وقد بيناه ولا يجوز ان  
يجوزوا من ذلك شيئا ولا يمتدوا لونه لان البيع يترتب على الملك ولا ملك ما قد مضى  
وانما هو الاباحة وصار كالسلاح له الطعام وقوله لا يمتدوا لونه اشار الى انهم لا يبيعونه بالذ  
والفضة والعروض لانه لا ضرورة الى ذلك فان باع احد منهم رد الغنمة لانه بدل  
عين كانت للحاجة وانما الثياب والمساكن فبكره الانتفاع بها قبل الغنمة من غير حاجة لان ترك  
الا ان يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والدواب والمساكن لان  
الحرم قد يستباح للضرورة فانه قد روي في هذا لان حق المدد محتمل في حاجة هؤلاء المستحقين  
بها فكان اولي بالرعاية ولم يذكر القيمة في السلاح ولا فرق في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد  
يسلح له الانتفاع في الفصلين وان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف ما اذا احتاجوا  
الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه من فضول الاحتياج قال من اسلم منهم معناه  
دار الحرب حرر باسلامه نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق واولاده

واولاده الصغار لانهم مسلمون باسلامه تبعوا وكل مال يهوى يده لقوله عدم من اسلم  
على مال فمولى له لانه سقطت به الحقيقة اليه بدلالة ما بين عليه قال او وبيعة في السلم  
او وبي في السلم في بدعيه محض منه وبيده كبدته قال كذا على الدار فصاره في وقال الشافعي  
يهول لانه في يده فصار كالمشقول ولنا ان العصار في بداهل وسقط منها او هو من جملة  
دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة وقبل هذا قول ابو حنيفة والي يوسف في الاخرى  
قول لم يبق يوسف الاول هو كغيره من الاموال بناء على ان البد حقيقة لا تثبت على العصار  
عندهما وعند محمد بن حنبل وثبت وزوجته في لانهما كفرة حربية لا تتبعه في الاسلام وكذا  
محمد بن حنبل في خلاف الشافعي وهو يقول انه مسلم تبعها كالمفصل لانه جزؤه وان الجزؤ في يده  
برقتها تبعها لهما والمسلم محل للملك تبعها لغيره بخلاف المفصل لانه جزؤه لا يرد له لانه جزؤه  
عند ذلك واولاده الكبار في لانهم كفار حربيون ولا تتبعه ومن قاتل من عبدة  
فمولى له لانه لم يرد على مولا خرج من يده وصار تبعها لاهل دارهم وما كان من ماله  
في يده حربي فهو في غنيمة ان كان او وبيعة لان يده ليست بجزء منه وما كان غنيمة  
يد مسلم او وبي في غنيمة عند ابو حنيفة وقال لا يكون فيها قال رحمه الله كذا في خلاف  
في السبيل الكبير وذكر في شرح اجماع الصغير قول لم يبق يوسف مع ابو حنيفة لهما ان المال  
ما يبع النفس وقد صارت معصومة باسلامه فبغير ماله فيها في العتمة وله ان يسلم  
فيملك بالاسبيل والنفس لم تصر معصومة باسلامه الا برمي انها ليست بتقوية  
الا انه محرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع بالاسلام  
بخلاف المال لا يخلق عرضة للمخاض فكان محلا للملك ليست في يده كما قلتم ثبت  
العتمة واذا اخرج المسلمون من دار الحرب لم يجز ان يعطوا من الغنمة ولا ياكلوا منها  
لان الضرورة قد انقضت والاباحة باعتبار ما وان الحق قد كس حتى نورت نصيبه  
ولا كذلك قبل اخرج الى دار الاسلام ومن فضل معه علف او طعام رده الى الغنمة  
معناه اذ لم يقسم وعن الشافعي لم يمتد لونه لانه لا يرد اعتبارا بالمستصحب لان  
الاختصاص ضروري للحاجة وقد زالت بخلاف المستصحب لانه كان احق به قبل  
الاحراز كذا بعده وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغبيا وانتفعوا به ان كانوا  
محتاجين لانه صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانمين وان كانوا انتفعوا به بعد  
الاحراز رد قيمته الى المعتم ان كان لم يقسم وان شئت الغنمة فالغني تصدق بقيمته  
والفقير لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل في اخذ حكمه في كيفية



القبلة قال ويقسم الامام الغيبة فخرج خمسة اهل البيت فان لدنهم استثنى خمس  
ويقسم الامام اربعة الاخماس بين الغائبين لانه قسمها بين الغائبين ثم للفارس  
سهمان وللدراجل سهم عند ابي حنيفة وقال للفارس ثمانية اسهم وهو قول الشافعي ومالك  
روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسهم للفارس ثمانية اسهم وللدراجل سهمان لان الاختلاف  
بالنساء وغناه على ثمانية امثال الرجال لانه لذكر والقر والنسب والرجال للنسب  
لا غير والابن حنيفة ما روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسهم للفارس سهمين والراجل  
سهما ففارس فعلاه فخرج الى قوله وقد قال عمر للفارس سهمان وللدراجل سهم  
كسيف وقد روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اسهم للفارس سهمين واذا غارض  
روايات فخرج رواية غيره ولان الذكر والفارس جنس واحد فيكون غناؤه مثلي غنا الراجل  
ففضل عليه سهمان لانه بعدد اعباء مقدار الزيادة لغدر معرفة فبدا الحكم على سبب  
ظاهر للفارس سببان النفس والفارس وللدراجل سبب واحد فكان استحقاقه  
على ضعفه ولا يسهم الا للفارس واحد وقال ابو يوسف عيسى بن يوسف لفرسين لما روى ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الواحد قد يعين فخرج الى الآخر ولما ان الهرايين  
اوس فافرسين فلم يسهم له رسول الله صلى الله عليه وسلم الفارس واحد ولان الفارس لا يتحقق  
بفرسين دفعة واحدة فلا يكون السبب الظاهر مضيا الى الفارس عليهما فبدا الحكم واحد  
لان لا يسهم لثلاثة افارس ومارواه حمول على التنفل كما اعطى سلمة بن اكوع ربه سهمين  
وهو راجل البرادين والعاق سوا لان الارباب مضاف الى جنس الجبل في  
الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الجبل ترهبون به عدد والله وعدكم واسم الجند  
ينطق على البرادين والعراة والجهين والمعرف اطلاق واحد ولان العربي وان  
كان في الطلب والهرب انومي فالبرزون اصبر واليه عطف في كل واحد منهما منفعة  
معتبرة فاستويا ومن دخل دار الحرب فارتفع ففقد سهم الفارس ان  
دخل اجلا فاستوى لرسا استحق سهم رجل وجواب الشافعي على من عكس وبذلك روى  
ابن المبارك عن ابي حنيفة في الفصل الثاني انه استحق سهم الفارس والحاصل ان  
المعتبر عند حالة المجاورة وعنده حالة انقضاء الحرب لانه السبب هو الفارس والقتال  
فيعتبر حال الشخص عنده المجاورة وسبيله الى السبب كالخروج من البيت وتعيين  
الاحكام بالفارس بدل على اسكان الوقوف عليه ولو تعدوا وتعدت ثلثين واثم  
لانه افرس القتال ولان المجاورة نفسها قال لانهم يحقون الخوف بها والحال بعد

بعد حالة الدوام لا معتبر بها ولان الوقوف على حقيقة القتال معتبر وكذا على شهود  
الوقعة لانه حال القتال الصنفين في مقام المجاورة مقامه اذ هي السبب المفضي اليها  
اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حالة المجاورة فارسا وراجلا ولو دخل فارسا  
وقابل راجلا لضيق المكان بسحق سهم الفارسان بالاتفاق ولو دخل فارسا ثم لم يلح  
فرسه او هرب او اجرا او رهن فحق رواية الحسن عن ابي حنيفة في سحق سهم الفارسان  
اعتبار المجاورة وفي ظاهر الرواية بسحق سهم الرجلان لان الاقدام على هذه التصرفات  
بدل على انه لم يكن من قصده بالمجاورة القتال فارسا ولو باعده بعد الفراغ لم يسقط  
سهم الفارسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والآخر انه يسقط لان البيع بدل  
على ان عرضه بخارفة فيه اذ انه ينظر عزته ولا يسهم لمهوكه ولا امرأة ولا صبي ولا غلام  
ولكن يوضح لهم على حسب ما يرى الامام لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يسهم للنساء  
والصبيان والعبيد وكان يرضخ لهم ولما استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود على اليهود لم يعظم  
شيئا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان اجبا وعباة والذي ليس من اهل العباد  
والمرأة والصبي خارجان عنه ولهم ما لم يحققوا فوضعه فالعبد لا يمكنه المولى وله منعه  
الا انه يرضخ لهم كرضخا على القتال مع اظهار الخطا طرقتهم والمكانت بغير العبد  
لقيام الرق وتوهم حجرة فبمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا  
قاتل لانه دخل بخدمة المولى فصار كالكاتب والمرأة ترضخ لها اذا كان تداوي الحرجي وتقتل  
على المرضي لانها عائرة عن حقيقة القتال فيقام بهذا النوع من الاعانة مقام القتال فبها  
العبد لانه فار على حقيقة القتال والذي انما يرضخ له اذا قاتل او قاتل على الطريق ولم  
يقاتل لان فيه منفعة للمسلمين الا انه يراو به على السهم في الدلالة اذ كانت فيه  
منفعة عظيمة ولا يبلغ السهم اذا قاتل لانه جاهد والاول ليس من عمله ولا يتولى به  
وبين المسلمين في حكم اجبا واما الخمس فيقسم على ثمانية اسهم سهم للباقي وسهم للمكان  
وسهم لابن السبيل يدخل فقرا، وروى القليل منهم ويقدمون ولا يدفع الى اغنيائهم  
ثم قال الشافعي انه لم يرضخ خمس خمس فيسوي قيمتهم وقيمة سهمهم ويقسم بينهم لذلك  
مثل خط الاثنين يكون السهم في ثلثي المطلب دون غيرهم لقوله تعالى والذي القليل من غير  
فصل بين الفقير والغني ولما ان خلفاء الاربعة الراشد بن سميوه على ثمانية اسهم على نحو  
قناه وكفى بهم قدوة وقال هم باعترفي باسم ان الله تعالى اكره لكم غش الناس واحكام  
وعرضكم منها بخمس خمس من الغنيمة والعوض اما ثبت في حق من ثبت له المعوض فيهم



الفقر والبنى عم اعطاهم المنفعة لا القرب القربة لا يرى انه عدل فقال انهم لن يراوا  
بكذا في احياءهم والاسلام وشبك بين اصابعه اول ان المراءى من النقص قرب  
المنفعة لا قرب القربة فان ما ذكر الله تعالى في الخمس فانه لا يفتح الكلام بتركه باسمه  
سهم النبي عم سقط بموته كما سقط الصفي لانه صلح كان يستحقه برسالة ولا رسول بعده  
والصفي شئ كان النبي عم بصفته لنفسه من الغنمة مثل دية او سيف او جارية وقال  
الشيعة انهم لم يورثوا رسول الله عم الى الخليفة وحجة عليه ما قدمناه وسهم ذوي القربى  
كانوا يستحقون في زمن النبي عم بالمنفعة لما روي بعده بالفقر قال في هذا الذي  
ذكرناه قول الكرخي وقال الطحاوي وسهم الفقير منهم سقط ايضا لما روي من الاجتماع  
ولان فيه معنى الصدقة نظر الى المصروف فخرمه كحرم العالة وجه الاول قيل هو المصحف  
ما روي ان عمر رضي الله عنه اعطى الفقراء منهم والاجماع انعقد على سقوط حق الاغنياء اما الفقراء  
وهم يدخلون في الاصناف الثلاثة واذا دخل الواحد والاثنتان في دار الحرب  
مغيرين بغير اذن الامام فاحذوا شيئا لم يجز لان الغنمة هو المأخوذ فحر او غلبة  
لا اختلاسا وسرقه وخمس ويطبقها ولو دخل الواحد والاثنتان باذن الامام فيه روايتان  
والمتشاور ان يجزى لانه لما اذن ام الامام فقد التزم بضرهم بالامداد وانصارا كما لمصلحة  
فان دخلت جماعة لها منعة فاحذوا خمس وان لم ياذن لهم الامام لانه مأخوذ فحر او  
وغلبة فكان غنمة ولا يجزى على الامام ان ينصرهم ولو اخذ لهم كان فيه وبين المسلمين  
بجذاف الواحد والاثنتين لانه يجزى عليه نصرهم **فصل في التخييل**  
قال لا بأس بان ينقل الامام في حال القتال فيجوز به على القتال فيقول من قبل قتلا  
فله سلبه او يقول للسرية قد جعلت لكم الربيع بعد الخمس معناه بعد ما رفع الخمس لان  
الترخيص مندوب اليه قال الله تعالى يا ايها النبي حرص المؤمنين على القتال وهذا  
نوع ترخيص ثم قد يكون التخييل بما ذكر وقد يكون بغيره اذ لا ينبغي للامام ان ينقل  
بكل المأخوذ لان فيه ابطال حق الكل فان فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه  
وقد يكون المصلحة فيه ولا ينقل بعد احرار الغنمة بدار الاسلام لان حق الغني ما كد فيه  
بالاحراز قال الامام الخمس لانه لا حق للفقيرين في الخمس واذا لم يجعل السلب  
للقائل فهو من جملة الغنمة والقائل وغيره في ذلك سواه وقال الشيعة ان السلب  
للقائل اذا كان من ان يسهل له وقد قبله مقبلا لقوله عم من قبل قتلا فله سلبه لانه  
انه نصب شرع لانه بعث له ولان القائل مقبلا لغيره فيخص بسلبه لغيره بالتقوى

للقوى وبنيهم غير ذلك انه مأخوذ بقوله الجيوش فيكون غنمة فبعض قسمه الغنم لغيره  
به النص وقال مسمع لجيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب شيئا الا ما طابت به نفسك  
الملك وما رواه يحمى نصب الشرع ويجوز التخييل فله على الثاني لما روي به زيادة الغنم  
لا تعتبر في جيش واحد كما ذكرناه والسلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه وعمره وكذا  
ما يوصله من كسبه من السرج والماله وكذا ما معه على الدابة من مال في حقيبته او على وسطه وما  
عدا ذلك ليس بسلب وما كان مع غلامه على دابة اخرى فليس بسلب ثم حكم التخييل  
فقطع حق الباقيين واما الملك انما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام لما روي من قبل قتلا  
الامام من اصحاب جارية فله فاصحابها مسلم واستبها لم يجز له وطبها وكذا اتبعها  
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف هو وقال محمد بن ابي رطابا ويبيعها لان التخييل ثبت  
به الملك عنده كما ثبت بالقسم في دار الحرب وبالثمن من الحرب وجوب الضمان  
بالثمن فقبل على هذا الخلاف **باب استيلاء الكفار واذا**  
غلب الترك على الروم فسيبهم واخذوا اموالهم ملكوا لان الاستيلاء قد تحقق  
في سائر ملج وهو السبب على ما بينه ان شاء الله تعالى فان غلب على الترك حل لنا  
ما يجده من ذلك اعداء رايا برامكهم واذا غلبوا على اموالنا واحرزوا ما دار بهم ملكنا  
وقال الشيعة لا يملكونها لان الاستيلاء محظور ابتداء وانتهى والمحظور لا ينفذ  
سببا للملك على ما عرف من قاعدة الخصم ولنا ان الاستيلاء ورد على مال مشغوق  
سببا للملك دفعا لحاجة الكفاف كما استدلنا على ما لم يذهب الى ان العصمة ثبتت على منافاة  
الدليل ضرورة تمكن المالك من الانتفاع واذا زالت المكنة عاد ما كان كما كان غير ان  
الاستيلاء لا يتحقق الا بالاحراز بالدار لانه عبارة عن الانتصار على المحل حال احوال  
والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك وهو الثواب الاجل في ملكك  
بالملك العاجل فان ظهر عليها المسلمون فوجدنا المالكون قبل القسمه فيهم بغير  
شي وان وجدوا بعد القسمه اخذوا بالقسمه ان اجبوا بقوله صلح فيه وان وجدته  
قبل القسمه فهو لك بغير شيء وان وجدته بعد القسمه فهو لك بالقسمه ولان المالك  
القديم ذال ملك بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمه  
بالاخذ منه باذنه ملكه الخاص فيأخذه بالقسمه ليعتدل النظر من ايجابه وبينه والشرع  
قبل القسمه عامة فقبل الضرر فيأخذه بغير قسمه واذا دخل دار الحرب ما جرت شرعي  
ذلك واخرجه الى دار الاسلام فما كده الاول ما يجزى ان شاء الله بالثمن الذي



استراة وان شاء ترك لانه ينصرف بالخذ جها بالبري انه دفع العوض بها بئس فكان  
اعتدال النظر فيها فلو اشتراه بعرض باخذه ببقية العرض ولو هو به لمسلم باخذه  
بقية لانه ثبت له ملك خاص فلا يزال ان بالقيمة ولو كان مغنوما وهو من ملك باخذه  
قبل القيمة ولا باخذه بعد لان الاخذ بالملك غير مقيد وكذا اذا كان موهوبا باخذه  
لما يبا وكذا اذا كان مشتريا بملكه فذرا او وصفا قال فان امر واعبد فاشتره رجل اخرجه  
الى دار الاسلام ففقت عيته واخذ رثتها فان المولى باخذه بالثمن الذي اخذ به من العدة  
واما الاخذ بالثمن فلما قد ولا باخذ الارش لان الملك فيه صحيح فلو اخذه اخذ بملكه وهو  
لا يقيد ولا يحط بشئ من الثمن لان الاوصاف لا يبا بها شئ من الثمن كجاء في الصفقة  
لان الصفقة لما تحولت الى الشفع صار المشتري به المشتري بمنزلة المشترا فاسد  
والاوصاف تضمن فيه كافي الغصب اما ههنا الملك صحيح فافترقا فان اسروا عبدا  
فاشتره رجل بالف درهم فاسره ثانيا واخذه وارحبه فاشتره رجل اخر بالف  
درهم فليس للموكل الاول ان باخذه من الثاني لان الاسر مآدر وعلى مملكه والمشتري  
الاول ان باخذه من الثاني لان الاسر مآدر وعلى مملكه ثم باخذه المالك القديم  
بالثمن ان شاء لانه قام عليه بالثمنين فباخذه بهما وكذا اذا كان الماسور منه الثاني  
عائلا ليس للموكل ان باخذه اعبارا بحال حضرته ولا بملك عليا اهل الحرب بالقيمة  
مدبريا او اعمات او لا وما كان ثيبا وحرارا ومملك عليهم جميع ذلك لان السبب  
انما يقيد للملك في محله والحمل المال المباح والحكم معصوم بنفسه وكذا من سواه لانه  
ثبت الحرية فيه من وجه آخر بخلاف رفاهم لان الشرع اسقط عصمتهم خراطة  
جنايتهم وجعلهم ارقاء ولا جناية من هؤلاء واذا ابق عبد مسلم قد حل اليهم فاخذه  
لم يملكوه عند ابي حنيفة ولا يملكونه لان العصمة ملحق للمالك لقيام به وقد زالت  
والله الاخذوه من دار الاسلام مملوكه وله ان يطهرت بده على نفسه بالخروج  
من دارنا لان سقوط اعبار به ليحقق بدم المولى عليه فكيف كان من الاستماع وقد زالت  
بدم المولى فطهرت بده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف المزدور  
لان بدم المولى باقية لقيام به اهل الدار فتمنع ظهور بده واذا لم يثبت لهم عند ابي حنيفة  
باخذه المالك القديم بغير شئ موهوبا كان او مشتريا او مغنوما قبل القيمة لانه على غيره  
من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القيمة لتفرق الغائبين وتعدرا جهتهم وليس له  
على المالك جعل الابن لانه عامل لنفسه او في رغبة انه مملكه وان تد بغير اليهم فاخذه

فاخذه مملوكه ليحقق الاستيلاء اولا بل ليعي بطور عند الخروج من دارنا بخلاف  
العبد على ما ذكرنا وان اشتراه رجل واخذه دار الاسلام فصاحبه باخذه بالثمن ان  
شاء لما يبا فان ابق عبد اليهم وذهب معه ليرس وسيع فاخذه المشترون ذلك كله و  
اشترى رجل ذلك كله واخرجه فان المولى باخذه العبد بغير شئ والمساخ والفرس بالثمن  
وهذا عند ابي حنيفة ولا باخذه العبد وما معه بالثمن ان شاء اعبارا بحالته لا جهته  
بحالته ان تفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واذا دخل الحربى دارنا بامان فاشترى عبدا  
مسما واخذه وارحبه عتق عند ابي حنيفة ولا لا يعق لان الازالة كانت  
مستحقة بطريق معين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر عليه وبقي بده عبدا ولا جناية  
عليه ان تخليص المسلم عن ذل الكافر واجب فيعام الشرط وهو تباين الدارين  
مقام العتة وهو ال عناق تخليصا له كما يقام مضي ثلث حبس مقام التفرق فيها  
اذا اسلم احد الزوجين في دار الحرب واذا اسلم عبد حر لم يخرج الباطل او طهرنا  
على الدار فهو حر وكذا ان اخرج عبيدهم الى عسكر المسلمين فمحررا لمارومى ان عبيدا  
من عبيد طائف اسلموا واخرجوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعتقهم وقال لهم عتقا الله  
ولانه احرز نفسه بالخروج اليهم اغناهم لولا اذ بالالحاق بمنعة المسلمين او اظهرنا  
الدار واعبار بده اولى من اعبار المسلمين لانها سبق ثبوتها على نفسه والحاجة  
في حقه الى زيادة توكيد وفي حقه الى اثبات البتة ابتداء فلذلك كان اولى  
**المشاور** واذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا فلا يجل له ان يعرض بشئ من امواله  
ولا من دمايته لانه ضمن ان لا يعرض لهم بالاسنيان والعرض بعد ذلك يكون  
عذرا والعذر حرام الا اذا عذر بهم مملوكه فاخذ امواله او حبسه او فعل غيره بعد ملك  
ولم يمنعهم من ان يبيعوا العبد بخلاف الاسير لانه غير متأسر فيجوز له العرض  
وان اطلقوا اطلعوا فان عذرهم اعني التاجر فاخذ شيئا وخرج به مملكه مملوكا محظورا لورود  
الاستيلاء على مال مباح الا انه حصل بسبب العذر فوجب ذلك جبا فيه في يوم  
بالصدق به وهذا لان الخطر لغيره لا يمنع ان يعا والسبب على ما بيناه واذا دخل المسلم  
دار الحرب بامان فاذا انه حربى او اذ ان حربيا او غصب احد بهما من صاحبه ثم خرج  
اليها وسننا من الحربى لم يقض لو احدثه ما على صاحبه بشئ اما الاذنة فلان القضاء  
يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الاذنة اصلا ولا وقت القضاء على الممناسن لانه ما  
الترم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل واما الغصب



فان صار ملكا لذي عصبه واستولى عليه لخصه ودفنه بالانحراف معصوم على ما بيناه  
وكذلك لو كانا حربيين فعلا ذلك ثم خرجا مسلمين لما قتلوا ولو خرجا مسلمين  
فقتلوا بالدين بينهما ولم يقض بالغصب اما المداينة فلانها وقعت بغيره ولو قوما  
بالنراضي والولادة ما بينة حاله القضاء لا التزاما بالاحكام بالاسلام واما الغصب فلما  
بيناه انه ملكه وان حثت في ملك الحربي حتى يؤمر بالادخال للمسلمين وادخل الحربي بالان  
فغصب حربيين ثم خرجا مسلمين امر براد الغصب ولم يقض عليه اما عدم القضاء فلما  
بيناه انه ملكه واما الامر بالادخال والفتوى فلان في ملك الملك لما صار من الحرم ويقتض  
العمد وادخل مسلمان وادخل حربيان فقتل احدهما صاحبه عمدا وخطا فعلى القاتل  
الدين في ماله وعبد الكفارة في الخطا والكفارة في الخطا الكفاية في الدين فدان العصية  
التي نية بالاحراز بدار الاسلام لا يتطل بعرض الدخول بالامان واما لا يجب  
القصاص لانه لا يمكن استيفاءه الا بمعه ولا معه دون الامام وجماعة المسلمين و  
لم يوجد ذلك في الحرب واما يجب الدين في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل العمد في  
الخطا لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع ثبات الدارين والوجوب عليهم على اعتبار  
تركها وان كانا اسيرين فقتل احدهما صاحبه او قتل مسلم ماجرا اسيرا فقتل شي على القاتل  
ان الكفارة في الخطا عند ابي حنيفة ومال في الاسيرين الدين في الخطا والعمد لان العصف  
لا يتطل بعرض الاسير لا يتطل بعرض الاستيمان على ما بيناه وامتناع القصاص لعدم  
المنفعة ويجب الدين في ماله لما قلنا والابى حنيفة ومال بالاسيرين بعرضه لانه لا قدرة لهم  
مقتوراني ابدعهم ولينذا بصير مضيا باقامتهم ومساخر اسيرهم فيبطل به الاحراز اصلا  
وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الى خض الخطا بالكفارة لانه لا كفارة في العمد عندنا  
فان اذا دخل الحربي الياسمين لم يكن له ان يقتل في داره سنة  
ويقول له الامام ان قتلت تمام السنة وضعت عليك الجزية وان اصل ان الحربي لا يمكن  
من اقامته وانتم في دارنا الا باستئذان او جزية لانه لا بصير عينا لهم وعو ما عدا فيلحق  
المضرة بالمسلمين ويمكن من اقامته البسرة لان في منعها فطم الميرة والمجدي سنة  
باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانهما مودة تحت فيها الجزية فيكون الاقامة لمصلحة  
الجزية ثم ان رجع بعد معالاة الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلما سبيل عليه واذا  
مكث سنة فمؤدق لانه لما اقام سنة بعد تقدم الامام اليه صار ملتزا بالجزية فيصير  
ومبا للامام ان يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقامها

حبس الشياطين من عبد الله الحيات  
جلبا والجلب الجلب

الاسيرين  
بما بيناه

الدين في ماله  
بما بيناه

افانما بعد معالاة الامام بصير ومبا لما قلنا ثم لا يترك ان يرجع الى دار الحرب لان عقد  
الذمة لا ينقض كبت وان فيه قطع الجزية وجعل ولده حرا عينا وفيه مضرة للمسلمين  
فان دخل الحربي دارا بامان واستمرى ارضا خراجا فاذا اوضع عليه الخراج فهو مدني  
لان خراج الارض بمنزلة خراج الرأس فاذا التزمه صار ملتزا بالمقام في دارنا بالجزية والشرا  
لا بصير ومبا لانه قد يشتر بمبا للجماعة واذا التزمه خراج الارض فبعد ذلك بجزية الجزية  
السنة مستقبلة لانه بصير ومبا بجزية الجزية فيعتبر المدة من وقت وجوبه وقوله في  
الكتاب فاذا اوضع عليه الخراج فهو مدني نصريح بشرط الوضوح فيخرج عليه احكام حجة فلما  
عنه واذا دخلت حربية بامان فقتل حربيين ومبا صارت ذمته لانهما التزمتم للمقام  
ببعض الزوج واذا دخل الحربي بامان وتزوج ذمته لم يصير ومبا لانه يمكن ان يطلقها  
فيخرج الى بلدته فلم يكن ملتزا بالمقام ولو ان حربيين دخل دارنا بامان ثم عاد الى دار  
الحرب وترك وديعة عند مسلم او ذمى او ذمى في ذمتهم فقتل صار ذمته مباحا بالعدو  
لانه ابطال لانه وافي دار الاسلام من ماله على حضرة فاذا اسر او طهر على الدار فقتل سقطت  
ذمته وصارت الوديعة في ماله او الوديعة فلانها في يده فقتل لان يده المودع كيد  
فيصير في ماله نفسه واما الدين فلان اثبات البديعية بواسطة المطالبة وقد سقطت  
وبد من عليه اسجن اليه من يد العامة فيختص به فيسقط فان قتل ولم يطهر على الدار  
فالغرض والوديعة لو رتته وكذلك اذ مات لان نفسه لم يصير مغنومة فكذلك  
ماله وهذا لان حكم الامان باقي في ماله فيبر عليه او على ورثته من بعده وما اوجف  
عليه المسلمون من اموال اهل الحرب بغير قتال بصرف في مصالح المسلمين كما يقرر  
الخارج قالوا هو مثل الاراضي التي جتوا اهلها عنها والجزية ولا خمس في ذلك وقال  
الشيخ يوفيها الخمس اعتبارا بالقيمة ولنا ما روي انه صلح اخذ الجزية وكذا عمر ومعاوية  
ووضع في بيت المال ولم يخمس ولانه مال اخذ ببيعة المسلمين من غير قتال بخلاف  
الغنيمة لانه مملوك بمباشرة الغنائمين وبقوة المسلمين فاستحق الخمس بغيره واستخفه  
الغنائمون بمعنى وفي هذا السبب واحد وهو ما ذكرناه فلما معنى لا يجاب الخمس واذا دخل  
الحربي بامان وله امر في دار الحرب واو لا وصغار وكبار ومال او وع بعضه ومبا  
وبعض حربيين وبعضه مسلم فاسلم بهما فظهر على الدار فذلك كقتله في انا المرأة  
واولاده الكبار فظنا لانهم حربيون كبار وليسوا بانباع وكذلك ما في بطنها لو كانت  
حامل لما قتل واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما بتعا بالسلام ابيه

الاسيرين  
بما بيناه



او كان في يده تحت ولايته ومع تناسل الدارين لا يتحقق ذلك وكذا الاموال لا يصير  
 محرزة باحراره نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيا وغنيمة وان اسلم  
 في دار الحرب ثم جاء فظهر على الدار فوله الصغار احرار مسلمون يتبعون لابيهم  
 لانهم كانوا تحت ولايته حين اسلم او الدار واحدة وما كان من مال او دونه  
 مسما او ميبا فوله لانه في يد محترمة ودية كبدته وما سوى ذلك في اما المرأة او اولادها  
 الكبار فلما قلنا واما المال الذي في يد محربي فلما لم يصير معصوما لان يد محربي ليست  
 بيد محترمة واما اسلم حربي في دار الحرب فقلته مسلم عدا او خطا وله وزنة مسلمون  
 هناك فلما قلنا في علية الا الكفارة في الخطا وقال الشافعي لا يجب الدية في الخطا والقتل  
 في العمد لانه اراق دما معصوما لوجود العاصم وهو الاسلام لكونه مستجاب لكرامة وهذا  
 لان العصمة اصلها المؤنة لمحصل اصل الزجر بها وهي ثابته اجماعا والمقصود به كمال فيه  
 لكمال الامتناع به فيكون وصفا فيه فيعقل بما علق به الاصل لانه فوله تعالى فان كان  
 من قوم عدو لكم وهو مؤمن فخربر رفيقه مؤمنة الآية جعل التبرير لكل الموجب رجوعا الى  
 حرف الفاء او الى كونه لكل المذكور فيبقى غيره ولان العصمة المؤمنة بالادب لانه لا يوجب  
 خلق متخليا عبا والتكليف والقيام بها حرمة التعرض للاموال بعبته لها اما المقصود به  
 فالاصل فيها الاموال لان التقويم يكون بحسب القابيت وذلك بالاموال دون  
 النفوس لان من شرطه التماثل وهو في المال دون النفس لان من شرطه التماثل  
 وهو في المال دون النفس فلما كانت النفوس ما بعبته ثم العصمة المتضمنة في الاموال بالارادة  
 بالدار لان العزة بالملقة فكذلك في النفوس لان الشريعة اسقط باعتبار منعه الكثرة  
 لما انه اوجب ابطالها والمرته والمسا من في دار من اهل دراهم حكما القصد بها  
 الانتقال اليها ومن قبل مسما خطا لا ولى له او قتل حريبا واصل اليها بامان فاسلم  
 فالدية على عاقلة للمام وعية الكفارة لانه قتل نفسا معصوما خطا فبعبته سائر  
 النفوس المعصومة ومعنى قوله للمام ان حق الاخذ له لانه لا دار له فان كان  
 عدا فاقان شاة قلته الامام وان شاة اخذ الدية لان النفس معصومة والفصل عدا والاول  
 معلوم وهو العامة او السلطان قال صلعم السلطان ولى من لا ولى له وقوله ان شاة  
 اخذ الدية معناه بطريق الصلح لان موجب العهد هو القود عين وهذا لان الدية انفع في  
 هذه المسئلة من القود فلما كان له ولاية الصلح على المال وليس له ان يعفو لان  
 الحق للعامة وولاية نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم من غير عوض بار

**باب العشر والخراج** قال ارض العرب كلها ارض عشر  
 وهو ما بين العذيب الى الانصلي جبر باليمن بكرة الى حد الشام والسوا وارض خراج وهو  
 ما بين العذيب الى عصبه حلوان ومن العذب ويقال من النعلبية الى عبا واما  
 لان النبي صلعم وخطا الراشد بين لم يخذوا الخراج من اراضي العرب ولا نه بمنزلة  
 النبي فلما ثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رفاهم وهذا لان وضع الخراج من شرط ان  
 يقر اهلها على الكفر كما في سوا العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او  
 السيف وعمر بن الخطاب في السوا ووضع الخراج عليها بخضوع الصحابة رضوان الله عليهم  
 ووضع على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص وكذا اجتمعت الصحابة على وضع الخراج على  
 الشام قال ارض السوا ومملوكة لا يهلها يجوز بيعهم لها وقصر قوم فيها لان الامام اذا  
 فتح ارضا عنوة وقهر اليه ان يقر اهلها عليها ويضع عليها وعلى رؤسهم خراج فيبقى الا ان  
 مملوكة لا يهلها وقد قدمناه من قبل وكل ارض اسلم اهلها او فتحت عنوة وقسمت  
 بين الغنائم فهي ارض عشر لان الحاجة الى ابتداء التوكليف على المسلم والعشر التي  
 لما فيه من معنى العباداة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج وكل ارض فتحت  
 عنوة فاقرا اهلها عليها فهي ارض خراج وكذا اذا صلحهم لان الحاجة الى ابتداء التوكليف  
 على الكافر والخراج البق به ومكة مخصوصة من هذا فان رسول الله صلعم فتحها عنوة  
 وتركها لا يهلها ولم يوظف الخراج وفي النجاشي الصغير وكل ارض فتحت عنوة فوصل اليها  
 ما الا شمار فهي ارض الخراج وما لم يصل اليها الما الا شمار واستخرج منها ما عين فهي  
 ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض ان مية وما شاة ما شاة فبعبته السقي بها والعشر وما  
 الخراج قال ومن احبا ارضا ما فهي عند ابي يوسف بعبته كبيرة فان كانت من  
 خير ارض الخراج ومعناه بقرته فهي خراجية وان كانت من خير ارض العشر فهي عشرية وفي  
 عنده عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم لان خير الشئ يعطى له حكمه كغنا الدار يعطى له حكم الدار  
 حتى يجوز لصاحبها الاستفاعة به وكذا لا يجوز احد ما قرب من العام وكان القياس في  
 البصرة ان يكون خراجية لانه من خير ارض الخراج الا ان الصحابة وظفوا عليها العشر فترك  
 القياس لاجماعهم وقال محمد بن احمد ان احبا ما بقر جفرا او عين استخرجها او ما وجد او  
 الفراس او الا شمار العظام التي لا يملكها احد فهي عشرية وكذا ان احبا ما بما السماء  
 وان احبا ما بما الا شمار التي احقرها الا عاجهم مثل من المالك ومنه زود جود فهي خراجية  
 لما ذكرنا من اعتبار الما او هو السبب لئلا ولا نه لا يمكن توكليف الخراج ابتداء على



المسلم كما يفتقر في ذلك لان السقي بها الخراج والانه الزمامه والخراج الذي وضعه عمر رضي  
على اهل السواد من كل جريب ببلغه الما فقير ما شئى وهو الصاع ودرهم ومن جريب  
الرطبة خمسة دراهم ومن جريب الكرم المنقل والحل المنقل عشرة دراهم هذا هو المنقل  
عن عمر رضي فانه بعث عثمان بن حنيف حتى يجمع سواد العراق وجعل حد نصف البها في  
عليه من فاقس فبلغ ثمانين الف الف جريب ووضع ذلك فلكا كان ذلك  
مخمس من الصحابة رضي من غير تكبير فلكا انهما عامتهم ولان المليون متفاوته فلكرم اخفها  
مؤنة والمليون اكثر مؤنة والرطاب بينهما والرطبة بنفا وست بنفا واما جعل الجريب  
في الكرم اعلا وفي الزرع اودا وفي الرطبة اوسطا قال ما سوى ذلك من الاصناف  
كالزعران والبساتين وغيره يوضع عليها بحسب الطائفة لانه ليس فيه رطوبة غير رطبة  
وقد عرفت الطائفة في ذلك ففتخر في ما لا يوظف فيه ومنها به الطائفة ان يبلغ الجريب  
نصف الخراج لا يراو عليه لان التنصيف عين الانصاف لما كان ان يقسم الكل  
بين الغائبين والبساتين كل ارض يحيط بها حائط وفيها يحل متفرقة واستخرج وفي ديارها  
وظفوا من الدراهم في الاراضي كلها وترك كذلك التقدير يجب ان يكون بقدر  
الطائفة من اشيئ كان قال فان لم يطق ما وضع عليها لقصد الامم والنقصان عند  
فلة الربيع جائز بالاجماع الا برى ان قول عمر رضي لعنكم الله الارض ما لا تطبق فقال لا  
بل كل ما يطبق ولو زوالا طافت وهذا يدل على جواز النقصان واما الزيادة  
عند زيادة الربيع يجوز عند محمد رحمه الله بالنقصان وعند ابى يوسف رحمه الله لا يجوز لان  
عمر رضي لم يزد حين اجترابا به الطائفة وان غلب على ارض الخراج الما او انقطع عنها او ان  
الزروع آفة فلا خراج عليه لانه فالتكمن من الزراعة وهو النما والتقدير في المعبر في  
الخراج وفيما اضطلع الزرع آفة فالتكمن والتقدير في بعض الحول كونه مابا في جميع  
الحول شرط كما في مال الزكوة او بدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخراج قال وان عطلها  
صاحبها فعليه الخراج لان التكمن كان مابا وهو الذي قوته قالوا من استقل الى حسن  
الامر من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي شيع الزيادة وهذا يعرف لا يفتي به  
كذلك الجيزة الطائفة على اخذ اموال الناس ومن اسلم من اهل الخراج اخذ منه الخراج على  
حاله لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فامكن البقاء على المسلم ويجوز ان يفتي  
المسلم ارض الخراج من الذي يؤخذ منه الخراج لما بينا وقد فتح ان الصحابة رضوا ان يقدروا  
انتهوا وارضى الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه

162  
وادائه للمسلم من غير كراهية ولا عنت في الخراج من ارض الخراج وقال الشافعي رحمه الله  
لانها حقان لمحمدان وجبا في محلهين بسبب محضتين فلا ينافيان ولما قوله عم  
لا يجمع عشرة خراج في ارض مسلم ولا ان احد من ائمة العدل يجوز لم يجمع بينهما وكذا  
باجتماعهم حجة ولان الخراج يجب في ارض فحق عشرة وقدر او العشرة في ارض اسلم اهلها  
ملوكا والوصفان لا يجمعان في ارض واحدة وسبب الخفين واحد وهو الارض  
الا انه يعتبر في العشرة تحقفا وفي الخراج تقديره لانه ايضا فان الى الارض وعلى هذا  
الخلا ف الزكوة مع احدهما ولا ينكر الخراج ينكر الخراج في سنة واحدة لان عمر  
رضي لم يقطعه مكررا بخلاف العشرة لانه لا يتحقق عشرة الا بوجوده في كل خراج  
**في الجيزة** وهي على ضربين جريزة توضع بالراضى والصاع فيقدر بحسب ما يقع عليه انما  
كما صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم بني بكران على الف ومانى حلة ولان الموجب هو التراضي فلا يجوز  
التعدي الى غير ما وقع عليه وجريزة يتدعى الامام بوصفها اذا غلب الامام على الكفار  
واقرهم على املاكهم فيضع على الغني الظاهر العنا في كل سنة ثمانية دراهم بعين درهما  
بأخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وعلى وسط الحال اربعة وعشرين درهما في كل شهر  
درهمين وعلى الفقير المعمل اثني عشر درهما كل شهر درهما وهذا عندنا وقال الشافعي  
يضع كل حاكم دينار او ما يعادل دينار والغني والفقير في ذلك سوال لقوله عم المعاد  
خذ من كل حاكم وحالته دينار او عدله معا فمن غير فضل ولان الجيزة انما وجبت  
بدلا عن الفحل حتى لا يجبر على ما لا يجوز فلكه بسبب الكفر كالزراعي والنفوان بهذا  
المعنى ينظم الغني والفقير ومنه يثبت منقول عن عمر رضي وعثمان رضي ولم ينكر عليهم احد  
من المهاجرين والانصار ولانه وجب نصرة للمقاتلة فيجب على النفاة بمنزلة خراج  
الارض وهذا لانه وجب بدلا عن النصرة بالنفس والمال ذلك بنفاة وتمترة والوفى  
وقد تكتله اما ببدله واما واه جمول على انه كان ذلك صالحا ونوضع الجيزة على اهل الكتاب  
والجوس لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية لانه ووضعه رسول الله  
عم الجزية على الجوس قال عبيدة الا ومان من الجيم وفيه خلاف لما نفي به يقول  
ان القتال واجب لقوله تعالى وقاموا بهم الا ان عرفنا جواز تركه في حق اهل الكتاب  
بالكتاب وفي حق الجوس بالخبر في حق من وراهم على الاصل ولان يجوز استراة فاقهم فحجوز  
ضرب الجزية عليهم اكل كل واحد منهم ما يشاء على سلب النفس منهم فانه يكتب ويؤدى  
الى المسلمين ونفقته في كسبه وان يلقوا عليهم قبل ذلك فهم وفاء لهم وصيبتهم في الجوز



استرقاقهم ولا يوضع على عبدة الاوثان من العرب والمسلمين لان كفرهما قد يعطى  
اما مشركوا العرب فلان النبي اعم نشا بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة  
في حقهم اظهرها اما المند فلان كفره من ما يهدى الى الاسلام ووقف على محاسنه  
فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة وعند الشفع يسرف  
مشركوا العرب في جوابه فقلنا واذا اظهر عليهم قسما وهم وصيبا منهم في لان ابا بكر ربه  
استرق نسوان بني حنيفة وصبياتهم لما ارتدوا وقسمهم بين الغائبين ومن لم يسلم  
من رجالهم قتل لما ذكرنا وجزية على امرأة ولا صبي لانها وجبت بدلا عن القتل  
وعن القتال بهما لا يقتلان ولا يقامان لعدم الاهلية قال ولا زمن ولا اعلى  
وكذا المفوض والشيخ الكبير لما بينا وعن ابي يوسف انه يجب اذا كان له مال  
لا يقبل في الجملة اذا كان له راسي قال لا على فقير غير معتمل حاله فانك لا تطلق  
حديث معاوية بن جبل ربه ولما ان عثمان ربه لم يوظفها على فقير غير معتمل وذلك بحض  
من الصحابة ربه ولان خراج الارض لا يوظف على ارض لا طاعة لها فكذلك هذا  
الخراج والحد يثبت محمول على المعقل ولا يوضع على المملوك والمكاتب والمدبر  
وام الولد لانه بدل عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني  
لا يجب فلما يجب بالنسبة لا يوضع عليهم ماله لانهم يملكون الزيادة بسببهم ولا يوضع  
الرياسان الذين لا يجادلون الناس كذا ذكره منا وذكر محمد ربه عن حنيفة ربه ان يوضع  
عليهم او كانوا يبارزون على العمل به فقول ابي يوسف وجه الوضع عليهم ان القدرة  
على العمل هو الذي ضيعها فصار كمن يقطع الارض الخراجية وجه الوضع عنهم لانه قتل عليهم  
اذا كانوا لا يجادلون الناس والجزية في حقهم لاسقاط القتل ولا بد ان يكون المعقل  
صحيحا ويمتقي بعقبة في اكثر السنة ومن اسلم وعليه جزية سقطت عنه وكذلك اذا  
مات كافر احمدا فانك ربه اثما وجبت بدلا عن العصمة او عن السكنى وقد  
وصل اليه المعوض فلما سقطت عنه العوض بهذا العارض كما في الجارة والصلح عن دم  
العمد ولنا قوله لم يسلم مسلم جزية ولانها وجبت عقوبة على الكفر ولما استحق  
جزية وهي الجزاء واحد وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا يقام بعد الموت  
ولان شرع العقوبة في الدنيا لا يكون الا لدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام  
ولانها وجبت بدلا عن النصرة في حقنا وقد قدر عليها بنفسه بعد الاسلام  
والعصمة تثبت لكونه اوثيا والذمي يسكن بملك نفسه فلما معنى لا يجاب بدل

172  
بدل العصمة والسكنى وان اجتمعت عليه لحوالان هذا اختلفت في الجزية وفي الجامع الصغير  
ومن لم يؤخذ منه خراج راسه حتى مضت السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ وهذا  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ربه يؤخذ منه وان مات عند تمام السنة  
لم يؤخذ منه في تولد جميعا وكذلك ان مات في بعض السنة اما مسئلة الموت فقد  
ذكرنا ما قبل خراج الارض على هذا الخلاف وقيل لا تدخل فيه لان اتفاق لهما في الجزية  
ان الخراج وجب عوضا والا عواض اذا اجتمعت واسكن استيفاء ما يسبغ في وقد  
اسكن فيما نحن فيه بعد تولي السنين بخلاف ما اذا اسلم لانه تغذر استيفاءه ولا  
حنيفة ربه اثما وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بيناه ولما لا يقبل منه لو بعث  
على يد ثابته في اربع الروايات بل يكلف ان ياتي به بنفسه فيعطى فانما والعاقبة منه  
فانما وفي رواية منه بتلبية وميزه بهزا وبقول اعط الجزية يا فومي فثبتت انه عقوبة  
والعقوبات اذا اجتمعت هذا اختلفت كالحدد ولا تدرى وجبت بدلا عن القتل في حقهم  
وعن النصرة في حقنا كما ذكرنا لكن في المستقبل لان الماضي لان الفصل انما يستوفي كجرا  
فان في حال الاجراب ماض وكذلك النصرة في المستقبل لان الماضي وقعت الغنية  
عنه ثم قول محمد ربه في الجزية في الجامع الصغير وجاءت سنة اخرى حمل بعض المتأخرين  
على المعنى مجازا وقال الوجوب بآخر السنة فلا بد من المعنى ليجوز الاجتماع في هذا اختلف  
عند البعض هو مجري على حنيفة والوجوب عند ابي حنيفة هو باقول لحوال فيحق الاجتماع  
بجرا والمجى والاصح ان الوجوب عندنا في ابتدا الحول عندنا في آخره اعتبارا بالركوة  
ولنا ما وجب بدلا عنه لا يفيق الا في المستقبل على ما قدرناه فتعذر الاجاب بعد  
معنى الحول في وجبنا ما في قوله **فصل** ولا يجوز احداث بيعته ولا كنيسته  
في دار الاسلام لقوله عام لاختصاصه في دار الاسلام ولا كنيسته والمراد احداثها وان ائمت  
البيعة او الكنايس القديمة اعادوا لان الابنية لا تبقى دائمة ولما اقرهم الامام فقد  
عبد اليهم الاعادة الا انهم لا يكتفون من نقلها لانه احداث في الحنيفة والصومعة  
للحنى فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تبع للسكنى وهذا في  
الامصار وروى القرى لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض فيهما  
ما يجادلها وقيل في ديار يمنعون من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر  
والمراد عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذمة وفي  
ارض العرب يمنعون عن ذلك في امصار ما ورايا لقوله عام لا ينجح وبيان في جزية



العرب قال وبوخذ اهل الذمة بالنسبة عن المسلمين في زعيمهم ودمكهم وسروهم وقيل نسبتهم  
ولا يركبون الخيل ولا يعملون بالسلح وفي الجماع الصغير وبوخذ اهل الذمة باطوار  
الكسبيات والركوب على السروج التي كرسية الكف وانما يؤخذون بذلك لظهور  
للمصغار عليهم وصيانة للضعفة المسلمين ولان المسلم يكرم والذمي يهان فلا يمتثل  
بالسلام ويضيق عليهم الطريق فلو لم يكن علامة مميزة فلعله يعامله معاملة المسلمين  
وذلك لا يجوز والعدالة يجب ان يكون خيطا عظيم من الصوف يشده على وسطه  
ودون الزمان بين الذميين فانه جفا في حق اهل الاسلام ويجب ان يميزوا منهم من  
ناسنا في الطرقات والجماعات ويجعل على دورهم علامات للتمييز عينا سأل  
يدعولهم بالمعزة قالوا الحق ان لا يتركوا ان تركوا الا للضرورة فاذا ركبو للدعوة  
فليميزوا في جماع المسلمين فان الامت للضرورة اخذوا سرجا بالصفحة التي تقطعت  
ويمنعون عن لباس يخفى به اهل العلم والزهد والشرف ومن منع من الجزية  
او قتل مسلما او سلب النبي عمو او زنى بمسلمة لم يفتق عزمه لان الغاية التي ينشأ  
بها القتل التزام الجزية لا اذنا والالتزام باق وقال في حق سلب النبي عمو يكون  
تقصا لا يفتق ايماننا فكذلك يفتق اماننا اذ عضو الذمة خلف عنه ولنا ان سلب  
النبي عمو كفر منه والكفر المكارن لا يمنع فالتطاري لا يرفعها قال لا يفتق العزم  
الا وان يفتق بدار الحرب ويطلبوا على موضع فيجاءون ثانيا منهم صاروا حاربين  
فيغري عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحراب واذا انقض الذم في العزم فهو  
بمقتضى الذمة معناه في الحكم بموت الخلق لانه الحق بالاموات وكذا في حكم ما حمله من  
ماله الا انه لو اسر بسير في خلاف المرد **فصل** ونصارى بني عبد  
يؤخذ من موالهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة لان عمرهم صالحهم على ذلك  
بمخض من الصحابة رضي ويؤخذ من ناسهم ولا يؤخذ من صبيانهم لان الصلح على الصفة  
المضاعفة والصدقة يجب عليهم دون الصبيان فكذلك المضاعف وقال زفر  
لا يؤخذ من نسوانهم ايض وهو قول الشافعي لانه جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضي هذه  
جزية قسمها ما ستم نعم ولهم ان يصرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان ولنا انها  
مال وجب بالصلح والمراة من اهل وجوب مثله عليها والمصرف مصالح المسلمين لانه  
مال بيت المال وذلك لا يخفى بالجزية الا ترى انه لا يراعى فيه شرطها ويوضع على  
مولي النعلين الخراج امي الجزية وخارج الارض بمقتضى مولى الفرثي وقال زفر بضعاف

بضعاف لقلوبهم مولى القدم منهم الا يرى ان مولى الهاشمي يلحق في حق حرمة الصدقة ولنا  
ان هذا تخفيف والمولى لا يلحق بالاصل فيه ولهم ان يوضع الجزية على مولى المسلم اذا كان نصرانيا  
بجواز حرمة الصدقة لان الحرمان تثبت بالشبهات فالحق للمولى بالهاشمي في  
حقه ولا يلزم مولى العتي حيث لا يجرم عليه الصدقة لان الفتن من اهلها وانما القمانع  
ولم يوجد في حق المانع المولى انا الهاشمي ليس باهل هذه الصلة اصلا لانه صبيان لشرفه  
وكرامته من اوساخ الناس فالحق به طولاه واجباه الامام من الخراج ومن اموال  
بني عبد وما اسدهاه اهل الحرب الى الامام والحريه بصرفه في مصالح المسلمين كسده  
التعور وبها القضا طير والجسور ويعطى قضاة المسلمين وعالمهم وعلمهم منه ما يكفهم و  
يدفع منه ارزاق القضاة ودورهم لانه مال بيت المال فانه وصل الى المسلمين من  
غير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهو لا يعلمهم ونفقة الزراري على الاباء فلو لم يعطوا  
كفائهم لاحتاجوا الى الكفاية فلا يفرعون للقتال ومن مات في نصف السنة  
فلا شيء له من العطاء لانه نوع صفة وليس مدس ولهم ان يوسم عطا فلا يملك قبل  
القبض ويبسط بالموت واهل العطاء في زماننا مثل القاضي والمدرس والمفتي  
**باب احكام المرتدين** واذا ارتد المسلم عن الاسلام والعبادة  
بالند عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة كسفت عنه لانه عساه اعتره شبهة  
فخرج وفيه دفع شبهة باحسن الامر من الا ان العرض على ما قالوا غير واجب لان الدعوة  
بلغته فان يحبس ثلثة ايام فان اسلم والاقبل وفي الجماع الصغير المرتد يعرض عليه  
الاسلام فان ابى قتل وما قيل الا قول انه يستعمل فيمهل ثلثة ايام لانه مدة ضربت  
لاباء الا عذار وعن ابي حنيفة والي يوسف انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام لطلب  
ذلك لطلبه عن الشافعي انه على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له ان  
يقتله قبل ذلك لان ارتد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلا بد من مدة يمكنه التامل  
فقد رماه بالثلاث ولنا قوله تعالى فقتلوا المشركين وقوله من بدل دينه فاقتلوه وثنا  
كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير احوال وهذا لانه لا يجوزنا خير الواجب  
لامر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لطلاق الدلائل وكيفية توبته ان تبتها عن  
الادب ان كلها سوى الاسلام لانه لا دين له ولو تبتها عما انتقل اليه كفاه لحصول المقصود  
قال فان قتله فكل قبل عرض الاسلام عليه كره ولا شيء على القاتل ومعنى الكراهية  
ههنا ترك المسحوق وانقاذ الضمان لان الكفر مسيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب



وانما المردة فذا نقل ولكن يجيب حتى تسلم وقال الشيخ انه نقل لما روي ان ردة الرجل  
بيحة للنقل من حيث انه جناية متغلظة فتسقط به عقوبة متغلظة وردة المرأة فذكرها  
فيه فتذكرها في موجبها وانما ان النبي وم من عن قبل النول وانما الاصل ما خسر  
الاجزاية الى دار الآخرة او تعجلها بجل يجمع الانبلاء وانما عدل عنه وفعل الخير ما خسر وهو  
الحرب ولا يتوجه ذلك من النكاح لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت  
المردة كالاصبية قال ولكن يجيب حتى تسلم لانها امتنع عن الباطل حتى انشدتها بعد  
الافراق فغير على البقاء بالجلس كما في حقوق العباد وفي الجماع الصغيرة وتخير المردة على  
الاسلام حرة كانت او امته والامته كحرها مولانا اما الخبير فلما ذكرنا من المولى فلما فيه  
من كجح بين الحقين وبروي بضرب في كل ايام ما لغته في الحبل على الاسلام قال  
وبرول ملك المردة عن امواله بدونه والامر اعني فان اسلم عادت الى حالها  
قالوا بهذا عندنا الى حنيفه بعد وعندنا لا يزل ملكه لانه مكلف محاج قال ان قيل  
يبقى ملكه كالمحكوم عليه بالرحم والقصاص وله ان يحرر مضمون تحت ايدينا حتى  
يقبل فانا نقل الى الحرب وهذا يوجب زوال ملكه وما كسبه غير انه مدعو الى  
الاسلام بالاجار عليه ويرجى عوده اليه فتوقفت في امره فان اسلم جعل العارض  
كان لم يكن في حق هذا الحكم فصار كان لم يزل مسدا فلم يعملوا بالسبب فان مات  
او قتل على ردة او حتى بدار الحرب وحكم بما فيه استوفى كره فعل السبب عمده وزال  
قال فان مات او قتل على ردة انقل ما كتبه في اسلامه الى ورثة المسلمين وكان  
ما كتبه في حال ردة قبل هذا عندنا الى حنيفه بعد وقالوا كلامها لورثته وقال الشافعي هو  
كلامها في الامة مات كافر او المسلم لا يرث الكافر ثم هو مال حربي لا امان له فيكون فيها  
ولها ان ملكه في الكسب بعد الردة باق على ما بيناه فينقل بموته الى ورثته ويستند  
الى ما قيل ردة او الردة سبب الموت فيكون توريت المسلم من المسلم ولا جني حنيفه  
انه يمكن الاستئذان في كسب الاسلام لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستئذان في  
كسب الردة لعدم قبلها ومن شرطه وجوده ثم انما يرثه من كان وارثا له عند الردة  
ولا يبطل استحقاقه بموته بل يحلضه وارثه لان الردة بمنزلة الموت وعندها لا يعتبر  
وجود الوارث عند الموت لان الحادث بعد انقضاء السبب قبل ما كانا  
قبل انقضاء بمنزلة الولد الحادث من المبيع قبل القبض وورثته امراته المسلمة او امات  
او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا وان كان صحيح وقت الردة والمردة كسب بالورثتها

لورثتها لانه لا حرب منها فلما يوجد سبب النكاح المردة عندنا الى حنيفه بعد ويرثها  
ورثتها المسلم ان ارتدت وهي مريضة لقصدنا ابطال حقه وان كانت صحيحة لا يرثها  
لانها نقل فلم يتعلق حقه بها لانه بالردة كجناية المردة قال ان حتى بدار الحرب مردة  
وحكم الحاكم بما في حق مدبروه واموات اولاده وحلت الديون التي عليه ونقل  
ما كتبه في حاله الاسلام الى ورثته من المسلمين وقال الشافعي هو ينفق ما لم يوفوا  
كما كان لانه نوع غيبة فاشبه الغيبة في دار الاسلام ولنا انه بالخلاف صار من أهل  
الحرب وهي اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولنا انه لازم كما هي منقطعة عن  
المولى فصارت كالمتواتر لانه لا يسقط حقه بالقبض القاضى فلما يمد من القضاء واذا  
تقدر موته ثبتت الاحكام المتعلقة به وهي ما ذكرنا كما في الموت الحقيقى ثم يعتبر كونه  
وارثا عند حاقه في قول محمد لانه بالخلاف هو السبب والقضاء لتقرره بقطع الاحتمال  
وقال ابو يوسف بعد وقت القضاء لانه يصير مونا بالقضاء والمردة او الحقت بدار  
الحرب فهي على هذا ويقضى الديون التي لزمته في حال الاسلام مما كتبه في حاله  
الاسلام وما لزمته في حال ردة من الديون مما كتبه في حال ردة قال رضي هذا ردة  
عن الى حنيفه بعد وعندها ان يبيد بكسب الاسلام فان لم ينفذ بذلك يقضى من كسب  
الردة وعندها على عكس وجه الاول ان المستحق بالسبب مختلف وحصول كل واحد من  
الكسبين باعتبار السبب الذي وجب به الدين فيقضى كل دين من الكسب المكتسب  
في تلك الحالة ليكون العدم بالغنم وجه الثاني ان كسب الاسلام ملكه حتى يحلضه  
الوارث فيه ومن شرط هذه الحالة ان لا يخرج عن حق المورث فيقدم الدين عليه اما  
كسب الردة ليس يملكه لبلطان اهلية الملك بالردة عنده فلما يقضى دينه منه ان  
اذا تقرر قضاءه من محل آخر في قبض منه كذا في اوقات ولا وارث يكون الرجعة  
المسلمين ولو كان عليه دين يقضى منه كذلك بهما وجه الثالث ان كسب الاسلام  
حق الورثة وكسب الردة حاله صفة فكان قضاء الدين منه اولى الا اذا تعذر بان لم  
يرفع قبض من كسب الاسلام فقد بالحلف وقال ابو يوسف ومحمد بعد قبضه ويورثه من  
كسبه لانهما جميعا ملكه حتى يجري الارث فيها قال وما بعه او اشتراه او اعطاه او  
وهبه او تصرف فيه من اموال في حال ردة فهو موقوف فان اسلم صح عفووه  
وان عادت او قتل او حتى بدار الحرب بطلت وبهذا عندنا الى حنيفه بعد وقال الجوز  
ما صنع في الوجهين اعلم ان تصرفات المردة على اقسام ما فذ بالانفاق كالاستئذان



والطلاق لا ينفذ الا بغير اذن حقيقته الملك وتمام الولاء وباطل بالاتفاق كالنكاح والنفقة  
لانها بعقد القدر ولا مئة له وموقوف بالاتفاق كالمعاقضة لانها بعقد المساوات  
ولا مساوات بين المسلم والمرد ويختلف في توقعه وهو ما عدا ما له ان الصبي بعقد  
الابدية والنفقة بعقد الملك ولا خفاء في وجود الابدية كونه محبا لها وكذا الملك لغيره  
قبل موته على قرانه من قبل وليند الوالد له ولد قبل الموت بعد الردة لسنة  
من امرأة مسلمة برته ولو مات ولده بعد الردة قبل الموت لا يرثه فتصرفه انا ان  
عند ابي يوسف يبيع قبل الموت كما يبيع من الصحيح لان الظاهر عوده الى الاسلام  
او الشبهة نزاع فلا يقتل وصار كالمرد وعند محمد يبيع كما يبيع من المريض لان من  
انتمى الى بخله لا يسمي معرضا عما نسا عليه قل ما يتركه فيفضي الى القتل ظاهر اختلاف المذاهب  
لانها لا تقبل ولا ينفذ حيفه على امره في مقهور تحت ايديها على قرانه في توقف الملك  
وتوقف التصرفات بناء عليه وصار كالمريض يبيع دارا بغير امان فيؤخذ ويقتل ويؤخذ  
تصرفه لا يتوقف حاله كذا المرد واستحقاقه القتل لبطان سبب العصمة في العصبية  
فاوجب خلافه في الابدية بخلاف الزاني وقابل العمد لان الاستحقاق في ذلك جزاء على  
الاجابة بخلاف المرأة لانها ليست حرة ولها لا تقبل وان عاد المرد بعد الحكم في  
بدر الحرب الى دار الاسلام مسلما فواجبه في يدورته من ماله بعينه اخذته لان الوارث  
انما يخلقه فيه لاستغناءه واذا عاد مسلما احتاج اليه فيقدم عليه بخلاف ما اذا ازاله  
الوارث عن ملكه بخلاف اعمات اولاده ومدر بره لان القضاء قد صرح بدليل  
مصحح فلا ينقض ولو جاء مسلما قبل ان يقضي القاضي بذلك فكله لم يزل مسلما لما ذكرنا  
واذا وطئ المرد جارية نصرانية كانت له في حاله الاسلام فجات بولد له اكثر من سنة  
اشهر منذ ارتد فادعاه فهي ام ولد له والولد حرة وهو ابيه ولا يرثه فان كانت الحجابية  
مسلمة برت الابن ان مات على الردة او لحق بدار الحرب انا متحيز الاستنباط  
فما قلنا واما الارث فلان الام اذا كانت نصرانية فالولد ينجح له لقربه الى الاسلام  
لغيره عليه فصارت حكم المرد والمرد لا يرث المرد انا اذا كانت مسلمة فالولد مسلم بغير امان  
لانها خير بها وبها والمسلم برت المرد واذا لحق المرد بماله بدار الحرب لم يظفر على ذلك  
المال فهو في فان لحق ثم رجع واخذ ما لا ولحق بدار الحرب فظفر على ذلك المال في جنة  
الورثة قبل القسمة بره عليهم لان الاول مال حرة الارث والثاني انقل الى ورثته بقضا  
القاضي بلحاظه فكان الوارث مالها قد جاء واذا لحق المرد بدار الحرب لم يظفر ففضي به

177  
بالبنه فكان ابنه الابن ثم جاء المرد مسلما فلكا به جارية والمكة بنه والولاء للمرد الذي اسلم  
لانها وجه الى بطلان الكفاية لشفوذا بدليل منصفه فبعثنا الوارث الذي يكون حلفه  
كالوكيل منه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العنق عنه واذا قبل المرد  
رجلا خطا لم يخطى بدار الحرب او قبل على رده فالدية في مال الكسبة في حاله الاسلام  
عند ابي حنيفة وقال الدية فيما الكسبة في حاله الاسلام والردة لان العواقل لا تفعل المرد  
لانعدام النصرة فيكون في مال وعندهما الكسبان جميعا بالشفو ونصرفاته في حالين وليندا  
يجري على الارث فيها عندهما وعنده في مال المكنت في الاسلام لشفو ونصرفه دون المكسوب  
في الردة لتوقف تصرفه وليندا كان الاول مبرأ عنه والثاني فيما عنده واذا قطعت  
بالمسلم عدا فارتد العباد بالندم مات على رده من ذلك او لحق ثم جاء مسلما مات  
من ذلك فعلى الفاطم نصف الدية في ماله لورثته انا الاول فدان السريرة حلت محلا  
غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرد ثم اسلم ثم مات من ذلك لان الابد  
لا يخلقه الا عبادا واما المعترضة فقد يهدر بالابرا فكذا بالردة واما الثاني وهو ما اذا لحق ومعا  
اذا قضى بلحاظه فلا نه صار ميا تقديرا والموت بقطع السريرة واسلامه حيوة حادثة في النفقة  
فلا يعود حكم اجابة الاولى واذا لم يقض القاضي بلحاظه فهو على الاختلاف الذي نبينه  
قال وان لم يخطى واسلم ثم مات فعليه الدية الكاملة وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف  
نعم وقال محمد وزفر بن عبد الله نصف الدية في جميع ذلك لان اعتراض الردة اهدر للريرة  
فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مته فاسلم ولها ان اجابة يورث  
على معصوم ومتمت فيه فيجب فيه ضمان النفس كما اذا تم جمل الردة وهذا لا نه لا معتبر  
اقيام العصمة في حال بقاء الجينة واما المعترضة فبما في حال انعقاد السبب وفي حاله ثبوت  
الحكم وحالة البقاء بمغزل من ذلك كلمة فصارت قيام الملك في حال بقاء البهين واذا ارتد  
المكاتب ولحق بدار الحرب واكتسب مالا فاخذ بماله فابي ان يسمي نفسه فانه يوفى  
مولاه بدل مكاتبته وما يفي فلورثته وهذا ظاهر على اصله لان كسب الردة ملكه اذا  
كان حرا فكذا اذا كان مكاتبيا واما عند ابي حنيفة فلان المكاتب انما يملك كسبه  
بالكسبة واكتسبه لا يتوقف بالردة فكذا كسبه الا يرى انه لا يتوقف تصرفه بالانقاضي  
وهو الرق فكذا بالاولى بطريق الاولى واذا ارتد الرجل وامرأة والعباءة بالندم ولحقا بدار  
الحرب فنجبت المرأة في دار الحرب وولدت ولدا او ولدت ولدا او ولدت ولدا او ولدت ولدا  
جميعا فالولدان في لان المردة تسرق فيتبعها مولدها وكبير الولد الاول على الاسلام



ولا يجبر ولد الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه يجبر نفع الله واصل النجعة في الاسلام  
وهي رابعة اربع مسائل كلها على الروايتين واحدا بهذه والثاني بهذه القطر والثالثة  
جزء الاول والثاني الوصية للمقاربة قال ابي داود الصبي الذي يعقل ارثه او عبد ابي حنيفة  
ومحمد بن وكيع عن ابي الاسلام ولا يقبل اسلامه اسلام لا يرت ابوه ان كان كافرا  
وقال ابو يوسف رحمه الله ليس بارثا او اسلامه اسلام وقال زفر بن الحنفية  
اسلامه ليس باسلام وارثا او ليس بارثا او لما في الاسلام انه يبيع الابوه فلا يجبر  
اصلا ولا يتره احكاما يشوبها المضرة فلا يوجب له ولا فيه ان جلب رضاه اسم في بيع  
وصح النبي عم اسلامه وانفخه بذلك مشهور ولا انه في حقيقة الاسلام وهو التصديق  
والاقرار معه لان الاقرار عن طوع ودليل على الاعتقاد على عرف والحاق بالانوار  
وما يتعلق به سعادة ابدية ونجاة عقبية وبه هي من اجل المنافع وهو الحكم الاصل  
ثم يمتنع عليه فلا يبيح له في الرواية منها مضرة محضة بخلاف الاسلام على  
اصل ابي يوسف لانه يتعلق به اهل المنافع على امر ولا في حقيقة ومحمد بنهما موجودة حقيقة  
ولام والحقيقة كما في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع له ولا يقبل لانه  
عقوبة والعقوبات موضوعات من الصبيان محرم عليهم وهذا في الصبي الذي يعقل  
ومن لا يعقل من الصبيان فارثا او لا يبيع لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة  
وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل **باب البغاة** واذا انقلب  
قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام وعادوا الى العود الى الجماعة وكشف  
عنهم سببهم لان عباد الله فعل كذلك باهل حرور اقبل قائلهم ولانه اهول الامور  
ولعل الشريعة في فسادها به ولا يبدل يقال حتى يبدلوه فان بدلوه فائدهم حتى يقر  
جمعهم قال رحمه الله اذكر الله وروى في مختصره وذكر الامام المعروف بخوارزمي زاده رحمه الله ان  
عبدنا يجوز ان يبدل بقائلهم اذا انقلبوا واجتمعوا وقال الشافعي لا يجوز حتى يبدلوا بالقتل  
حقيقة لانه لا يجوز قبل المسلم الا دفاعا وهم مسلمون بخلاف الكافر لان نفس الكافر مسيحة  
عنده وان الحكم يدور على الدليل هو الامتناع والاجماع وهذا لانه لو انظر الامام حقيقة  
قائلهم ربما لا يكتسب الدرع فيدار على الدليل ضرورة دفع شرهم واذا بلغه منهم رتبة  
السلح ويقتلون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويجبرهم حتى يلقوا عن ذلك ويجدوا  
نوبة دفعا للشر بقدر الامكان والمروءة عن ابي حنيفة رحمه الله من لازم البيت محمود  
على حال عدم الامام اما اعانة الامام الحق من المواجه عند الغناء والقدرة فان كانت

177  
فان كانت لهم ثنية اجبرهم حتى يخرجهم ولم يمتنع مولاهم لانه دفع الشر عنه وقال الشافعي لا يجوز  
ذلك في الحالين لان القتال اذا ركوه لم يبق قتلهم دفعا وجوابه ما قلناه ان المعنى والبلد لا  
ولا يبيح لهم ذرية ولا يقسم لهم الا اقول على رتبة يوم الحول لا يقبل اسير ولا يكشف ستر ولا  
يؤخذ مال وهو القدرة في هذا الباب وقوله في الاسير ما قبله اذ لم يكن لهم ذرية فان كانت  
يقبل الامام الاسير وان شاء حبسه لما ذكرنا ولا نعم مسلمون والاسلام يعصم النفس والمال  
ولا باس بان يقاتلوا بسلامهم ان احلح المسلمون اليه وقال الشافعي لا يجوز ذلك  
والكرام على هذا الخلاف لانه مال مسلم فلا يجوز الانتفاع به بالارضاء ولنا ان  
قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت فسيمة للحاجه للتمنيك ولان الامام  
ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة فحق مال الباغى اولى والمعنى فيه الحاق  
الضرر لما في الدفع العالي ويجبس الامام اموالهم فلا يرد ما عليهم ولا يقسم ما حرم  
يتولوا فيرد ما عليهم اما عدم القسمة فلما بيناه واما حبس فلهذا نرىهم بغير شرع  
ولم يوجبها عنهم وان كان لا يجتاج اليها الا انه يبيع الكرام لان حبس النفس  
انظر وابصر واما الر بعد التوبة فلما دفع الضرورة ولا استغناء فيها قال واجبا  
اهل البقي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذ الامام ما تبا لان الباقية  
الاخذ له باعتبار الحاجة ولم يجبرهم فان كانوا صرخوا في حقهم اجزى من اخذ منه اوصول  
الحق المستحق وان لم يكن صرخوا في حقهم فعلى اهلهم فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعبدوا الله  
لانه لم يصل الى المستحق قال رضي الله عنه اعادة عليهم في الخراج لانهم مقابلوا فكانوا امصار  
وان كانوا اغنياء وفي العشر ان كانوا فقرا كذلك لانه حق الفقراء وقد بيناه في الزكوة  
وفي المستقبل ياخذ الامام لانهم يجبرهم فيه لظهور ولا يثمة ومن قبل جلالته وبها  
من عسكر اهل البقي ثم ظهر عليهم فليس عليهم شيء لانه لا يملك الامام ولا يملك العدل  
حين يوجد القتل فتم بغيره موجباً كالقتل في دار الحرب فان غلبوا على مصر فقتل رجل  
من اهل مصر جلا من اهل مصر عدا ثم ظهر على المصر فانه يقتض منه وما قبله اذ لم يجز  
على اهل احكامهم واذا جوا قبل ذلك وفي ذلك لم ينقطع ولا يثمة الامام فوجب القصاص  
واذا قتل رجل من اهل العدل باغيا فانه يبرئ فان قتله الباغى وقال كنت على الحق  
واما ان كان على الحق ورنه وان قال فليكنه واما اعدم الى على الباطل لم يبرئه هذا عندنا  
حنيفة ومحمد بن زفر ابو يوسف رحمه الله لا يرت الباغى في الوجهين وهو قول الشافعي رحمه  
واصله ان العادل اذا انقلب نفس الباغى او ماله بضمن ولا ياتم لانه مأمور بقتالهم



وقد انشروهم والباغي اذا قتل العادل لا يجنب الضمان عندهما وبأنهم وقال الشيخ انه في  
القديم انه يجب وعلى هذا الخلاف اذا مات المرتد وفدا لمف نفسه او ماله انه  
انكف نف معصومة او ماله معصوما فيجب الضمان اعتبارا بما قبل المنفعة والواجب  
الصحة به روى الزهري ولا نه المف عن ما قبل فاسد والفساد منقطع بالصحيح  
او انتمت اليه المنفعة في حق الدفح كما في منعه اهل الحرب وما يلزم وهذا لان الاحكام  
لا بد فيها من الالتزام والالتزام لا يعتق والاباحة عن ما قبل ولا التزام  
لعدم الولاية لوجود المنفعة والولاية باقية قبل المنفعة وعند عدم ان ويلتزم الالتزام  
اعتقا وبخلاف الاثم لانه لا منفعة في حق الشارع اذا ثبت هذا القول قبل  
الباغي قتل كجني فلا يمنع الارث والابا يوسف في قتل الباغي العادل ان التاويل  
الفاقد انما يعتبر في حق الدفح والحاجة به هنا الى استحقاق الارث ولما انما كانت  
لرفع الحرام ان ايضا اذا الغرامة بسبب ارت فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه  
بقاءه على ويا نه واذا قال كنت على الباطل لم يوجد الدفح فوجب الضمان قال  
ويكره بيع السلاح من اهل الفتنه وفي عسكرهم لانه عانة على المعصية وليس بيعه  
بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرف من اهل الفتنه باس لان الغلبة في  
الامصار لا اهل الصلاح وانما يكره بيع نفس السلاح لا بيع ماله باقيل به الا لصنع الاب  
انه يكره بيع المعارف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا الحكم مع العتب التداغم بالصوا  
**كتاب اللقيط** اللقيط يسمى به باعتبار ماله لانه لا يملكه بل يملكه الله  
منسوب اليه لما فيه من احبائه وان غلبت عليه ضياعه فواجب قال اللقيط حر  
لان الاصل في بني آدم انما هو حرية وكذا الدار دار الاحرار ولان الحكم للغالبة في  
في بيت المال هو المردوي عن عمر وعلى رضي ولا نه مسم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا  
قراية فاشبهه بالمفقد الذي لا مال له ولان ميراثه لبيت المال يخرج بالضممان والنفذ  
كانت جانية فيه والمقتط منبر في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان يامره القاضي  
ليكون دينا عليه لعموم الولاية قال فان اللفظ رجل لم يمكن لغيره ان يأخذ منه  
لانه ثبت حق الاحتفاظ له سبق يده فان ادعى مدعي انه ابنه فاقول قوله معناه اذا  
لم يبع المقتط نسبه وهذا استحسان والقياس ان لا يقبل قوله لانه يضمن  
ابطال حق المقتط وجه الاستحسان انه اقرا للمصبي بما ينفعه لانه يشترط بالنسب  
وبغير بعد منه ثم قبل يصح في حقه دون ابطال حق المقتط وقبل يصح فيما سواه

واسخى ما والا تخرج انه على القياس الاستحسان وقد عرف في الاصل وان اوعاه  
اشمان ووصف احدهما على منتهى جسده فهو اولى به لان الظاهر انهما لموافقا للعتاة  
كلامه وان لم يصف احدهما علامة فهو اولى استوائهما في السبب ولو سبقت معرفة  
احدهما فهو ابنه لانه ثبت حقه في زمان لا مسارع له فيه الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة  
اقوى واذا وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قرىهم فادعى ابي الشاذلية  
ثبت نسبه منه وكان مسلما وهذا استحسان لان وعواه تضمن النسب وهو يقع  
لصغيره وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو بغير فتحت وعونه فيها يتبعه دون البقرة  
وان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او في بيعة او كنيسة كان ذميا وهذا الجواب  
فيما اذا كان الواجد ومبار واية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او  
ذميا في مكان المسلمين اخلف الرواية فيه في كتاب اللقيط اعبر المكان بسبقه  
وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواحد وهو رواية ابن سماعه عن محمد بن لقوة  
اليد البري ان بنية الابوين فوق بنية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما اعتبر  
كما في اذني بعض نسخة اعتبر الاسلام نظر الصغير ومن ادعى ان اللقيط عبده لم يقبل منه  
لانه حر ظاهر الا ان يفهم البينة انه عبده فان ادعى انه ابنه ثبت نسبه منه لانه ينفعه  
وكان حرا لان المملوك قد مله لحرية فلا يبطل لحرية الظاهرة بالشك والحركة في اللقيط  
اول من الغيد والمسلم الذي ترجى لما هو الا نظر في حقه وان وجد مع اللقيط مال  
سند ووعيه فهو له اعتبارا لظاهر وكذا اذا كان مشددا على واية هو عليها لما ذكرنا  
ثم يصرفه الواجد اليه بام القاضي لانه مال صانع ولعاضى ولا يضره في ملكه اليد وقبل  
نصرفه بغير امر القاضي لانه اللقيط ظاهر اوله ولاية الاتفاق وشري ماله بد منه كالطعام  
والكسوة لان من الاتفاق ولا يجوز تزويج المقتط لان عدم سبب الولاية من القرابة  
والملك والسلطة قال ولا تصرفه في مال اللقيط اعتبارا بالام وهذا لان ولاية التصرف  
لبنمبر المال في ذلك متحقق بالرأى الكامل والشفقة الوافرة والموجود في كل منهما احدهما  
يجوز ان يقضى له اليه لانه يقع محض ولهذا يملك الصغير نفسه او كان عاقدا ويملكه  
الام ووصيهما قال وبذلك في ساعته لانه من باب معصية وحفظ حاله قال ويواجهه قال  
رض وهذا رواية القدوري في مختصره وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجهه في الكراهية  
وهو الاصح ووجه الاول انه يرجع الى شفقة وجه الثاني انه لا يملك انلاف ساعته فاشبه  
العم بخلاف الام لانها تملكه على ما ذكر في الكراهية ان شاء الله تعالى **كتاب**



**اللفظ** اللفظة المأنة اذا استعملت لفظا لمجرد ما يحفظها وهو ما على صاحبها ان لا يخذل  
على هذا الوجه ما دون فيه شرعا بل هو افضل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف  
الضمان على ما قالوا او اذا كان كذلك لا يكون مضمونا عليه وكذلك اذا اذنا واما اذا اخذ  
للمالك لان نصا وقها حجة في حقه ما صار كالبينة ولو افتراته اخذه لنفسه بضم بالجمع  
لان اخذ مال غيره بغير اذنه وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال اخذ  
احد ثلثي المال وكذا للمالك بضم عند ابي حنيفة ومحمد بن وهب وقال ابو يوسف بضم  
والقول قوله لان لفظنا به لاجباره بحسنة دون المعصية ولما اقر بسبب  
الضمان وهو اخذ مال الغير او وقع ما يبرؤه وهو اخذ للمالك وفيه وقع التمسك به  
وما ذكر من الظاهر بغيره فانه لفظ ان يكون المنصرف عاملا لفظا وبكيفية في الاشياء  
ان يقول من سمعتموه يشهد لفظه قد لوه على واحدة كانت اللفظة او اكثر لانه اسم جنس  
قال فان كانت اقل من عشرة وراهم عرفها بالما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها  
حولها قال رحمه الله وهذا روي عن ابي حنيفة ومحمد بن وهب بامامنا على حسب ما يري وقد روي  
محمد بن وهب في الاصل بالحول من غير تفصيل بين الكثير والقليل وهو قول مالك والشافعي  
لقد روي عن من لفظ شيئا فليبرئه سنة من غير فصل وجه الاول ان التقدير بالحول روي  
في لفظه كانت مائة دينار بساوي الف درهم والعشرة وما فوقها في معنى الالف في تعلق  
القطع به في السرقه وتعلق استعمال الفرج به وليس في معناه في حق تعلق الكوفة  
فاجابا التعريف بالحول اجابا ما دون العشرة ليس في معنى الالف وجه ما هو قاض  
الى رامي المثل في رد قبل الصبح ان شيئا من هذه المقاتل ليس بلزام ويقتضي في رامي  
المنطق بغيره الى ان يغلب على كنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يصدق به  
وان كانت اللفظة شيئا لا يفي عونه حتى اذا خاف ان يصدق تصدق به وينبغي  
ان يعرفها في الموضع الذي اصحابها وفي الجماع فان ذلك اقر في الوصول الى  
صاحبها وان كانت اللفظة شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كما انوارة وقصور الزمان  
يكون العاؤه ابا حنة حتى جاز الانشاع به من غير تعريف ولكنه مبني على ملك مالكة  
لان التملك من المجهول لا يقع قال فان جاء صاحبها والا تصدق بهما ايضا لا  
لحق في المستحق وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عندهما عند النظر  
بصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعباء اجازته التصديق بهما وان  
سواء امسكهما رجاء النظر بصاحبها قال فان جاء صاحبها بعد التصديق بهما فلهما

170  
بالجوار ان شاء امضى الصدقة وله ثوابها لان التصديق وان حصل باذن الشرع  
لم يحصل باذنه فيوقف على اجازته والمالك يثبت للفقير قبل الاحارة فلا يثبت  
على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي لثبوته بعد الاحارة فيه وان شاء ضمن المنطق  
لان تسليم مال الى غيره بغير اذنه الا انه باخذه باحقة من حرمه الشرع وهذا لا ينافي في العلم  
حقا للمالك في تناول المال بغير حاله المحضة وان شاء ضمن المسكين او اصابه في  
يده لانه قبض مال غيره بغير اذنه وان كان فانما اخذه لانه وجد عين مال له فاقبض  
الا لفظا في الشاة والبقير والبقير وقال مالك والشافعي بغيره او وجد البعير والبقير  
في الصحرا فالترك افضل على هذا الخلاف الفرس لهما ان الاصل في اخذ مال الغير  
الحرمه والاباحة محالة الضمان واذا كان معهما ما يدفع عن نفسه بغير الضمان ولكنه  
يتوهم فيبقى بالكلية والندب الى الترك ولنا انما لفظه فينبوهم ضامعا فيسقط  
اخذ ما نعرفه بصلاته لاموال الناس كما في الشاة فان التعلق بالمنطق عليها بغير اذن  
الحاكم فهو مستبرج لقصود رولانية عن ذمة المالك في الفقه بامره كان ذلك وبما على  
صاحبها لان للقاضي ولا ينفذ في مال الغائب نظرا له وقد يكون النظر في الانفاق على  
ما بين ان شاء الله تعالى واذا رجع ذلك الى الحاكم نظرية فان كان للمدعيه منفعة  
اجريا والتحق عليها من اجرتها ان فيه اباها العين على ملكه من غير الزام الدين عليه  
وكذلك يفعل بالعبد الباق وان لم يكن لها منفعة وخاف ان يسرق النفقة  
فيمنها باعها وامر بحفظ ثمنها ايضا له معنى عند تعدد رابعه صورة وان كان لا يصلح  
الانفاق عليها اذن في ذلك جعل النفقة وبنا على ما كتبنا لانه نصب ما ظروفي بهذا  
نظر من اجابتهن قالوا انما يؤمر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يري رجاء ان  
ينظر مالها فان لم يظهر ما يبيعها لان اواره النفقة مصادفة فلانظر في الانفاق مدة  
مددته قال رضوي الاصل شرط اقامة البينة وهو الصحيح لانه كجمل ان يكون غصبا في  
يده بالانفاق وانما باجته الوادعة فلا بد من اقامة البينة لكشف الحال وليس له  
تعام للنفقة وان قال البينة في بقول القاضي له الفقه عليها ان كنت صادقا فيما قلت  
حتى يرجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان كاذبا وقوله في الكتاب  
وجعل النفقة ابنا على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حضر ولم يسمع لفظه  
اذا شرط القاضي له الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال واذا حضر يعني المالك  
فلم يسمع لفظه ان يبعها منه حتى باخذ النفقة لانه حي بنفقة فصار كانه استغنى للمالك



من جهة فاشبه البيع واقر من ذلك زاد الابق فان لم يحبس لاسبقا لم يحبل  
لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة هو كما كان في الملقط قبل الحبس يسقط اذا اهلك بعد  
الحبس لانه يصير بعد الحبس شبه الرهن قال ولقطة حقل والحرم سواء وقال الثاني هو  
يجب التعريف الى ان يحبس صاحبها لقوله في الحرم ولا تحل لقطتها الا لمنه ما ولنا  
قوله لم اعرف عقابها وكما ما ثم عرفها سنة من غير فصل ولنا لقطتها وفي النفقة  
بعد مدة التعريف ايها الملك المالك من وجه فملكها في سائر ما وما قبل ما روي  
انه لا يحل له الا لقطتها الا للتعريف في الشخص بل لم يلبس ان لا يسقط التعريف فيه  
لما كان له للغير باظهاره او احضر رجل فادعى اللقطة لم يدفع اليه حتى يقسم البينة وان  
اعطى علامتها محل للملقط ان يدفعها اليه ولا يجبر على ذلك في القضاة وقال مالك  
والثاني في بيعه كغيره والعلامة مثل ان يسمي وزن الدرهم وعددها وكما ما روي في لقطتها  
ان صاحب اليد يزارعه في اليد ولا يزارعه في الملك فيستقر الوصف لوجود العلامة  
من وجه ولا يشترط اقامة البينة لعدم المزارعة من وجه ولنا ان اليد حق مقصود الملك  
فلا يشترط الا بحجة وهو البينة اعبر بالملك لا باللقطه لانه لا يدفع عند اصابته العلامة لقوله  
وم فان جاء صاحبها وعرف عقابها وعددها فادفعها اليه وهذا لا باحة على الملقط  
وهو قوله في البينة على المدعي احد بيت واخذ منه كفيلا اذا كان يدفعها اليه استبنا ما  
وهذا لا خلاف لانه باخذ منه الكفيل لنفسه بخلاف التكفيل لو ادرت غايه واذا  
سدقه قبل لا يجبر على الدفع كما لو كبل بقبض الوديعة وقبل يجبر لان المالك يهنا غير  
ظاهر والمودع مالك ظاهر ولا يصدق باللقطة على من لان المودع هو المصدق  
لقوله صلح فان لم ياب يعني صاحبها فليصدق بها والصدق لا يكون على غنى ثابته  
الصدق المفروضه وان كان الملقط غنيا لم يجز له ان يتفق بها وقال الثاني في بيعه كغيره  
لقوله في حديث ابي رافع ان جاء صاحبها فادفعها اليه والا فالتفق بها وكان من  
المبايعة لانه انما يباح للمفقر حلاله على دفعها صيانة لها والمعنى فيها ان لا يملك  
الغير فلما يباح الانتفاع به الا برضاه لا لطلاق النصوص والاباحة للمفقر ما رويناه او بالبيع  
في ما روي على الاصل الغني تحول على الاخذ لاحتمال افتقاره في مدة التعريف والفقر  
قد يتوالى لاحتمال استغنائه فيها وانتفاعه الي رفق كان باذن الامام وهو جائز باذنه  
وان كان الملقط فقيرا فلا بأس بان يتفق بها لما فيه من تحقيق النظر من الجاهل  
ولم يجرى الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كان الفقير اياه او ابنه او زوجته وان كان

وان كان هو غنيا لما ذكرنا **سب الابق** الابق اخذه افضل  
في حق من يقوى عليه لما فيه من احبائه واما الفضل فله قبل كذلك وقبل تركه افضل  
لانه يرجح مكانه فيجده المالك ولا كذلك الابق ثم اخذ الابق ما في به الى السلطان  
لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة ثم اذا رفع الابق اليه يجبه ولو رفع الفضل  
لا يجبه لانه لا يكون على الابق الا باق ما بنا بخلاف الفضل قال ومن روى الابق على  
مولاه من مسيرة ثمانية ايام فصاعدا فله عليه جعلة اربعون درهما وان رده لاقبل  
من ذلك فحسبه به وهذا سخيا والقياس ان لا يكون له شيء الا بشرط وهو  
قول الثالث في بيعه لانه يبيع بمنافعة فاشبه بالعبد الفضل ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم  
على وجوب اصل الجعل الا ان منهم من اوجب اربعين ومنهم من اوجب اوتوها  
فاوجبنا الاربعين في مسيرة السفر وما ووتوها فيها وونه نوتفقا وتلفيفا ولان ايجاب  
الجعل اصله حاصل على الروة او خمسة ما روي فحصل صيانة اموال الناس والتقدير به  
بالسمع ولا سمع في الفضل فامتنع ولان الحاجة الى صيانة الفضل ووتوها الى صيانة الابق  
لانه لا يتوارى والابق يخفى ويقدّر الرشح في الروة عما دون السفر قال وان كانت  
قيمة اقل من اربعين يقضى له بقيمة الاورها قال في حقه وهذا قول محمد بن وهب  
ابو سفيان اربعون درهما لان التقدير بهما ثبت بالنص فلا ينقص غناها ولا يرد  
لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه ولمحمد بن ابي القاسم  
على الروة ليجب به مال المالك فينقص درهم ليس له شيء بخلاف الفأدة وام الولد والمدر  
في هذا بمنزلة الفلن اذا كان الروة في حصة المولى لما فيه من احبائه ملكه ولو رده بعد مائة  
لا يجعل فيها لانهما يعقبان بالملوك بخلاف الفلن ولو كان الاوراب المولى او ابنة  
وهو في عياله او احد الزوجين على الاخرة لا يجعل لان هؤلاء يبيعون بالرد عا ولا يتنازل  
الطلاق الكتاب وان ابن من الذي رده فلا شيء عليه لانه امانة في يده لكن هذا اذا  
اشبهه وفدركناه في اللقطة قال رضي وذكر في بعض النسخ انه لا شيء له وهو صحيح ايضا لانه  
في معنى البيع من المالك ولهذا كان له ان يجبس الابق حتى يستوفي الجعل بخلاف  
البيع يجبس الشيء لا سببا للثمن وكذا اذا مات في يده لا شيء عليه لما قلنا ولو  
اعققه المولى كما لقيه صار قابضا بالاعاق كما في العبد المشترى وكذا اذا باعه من الراد مسائلا  
البذل له والرد وان كان له حكم البيع لكنه يبيع من وجه فلا يدخل تحت النهي الوارد  
عن بيع ما لم يقبض فجاز قال في بيعه ان يشهد انه باعه ليرده فلا شبهة



حكم فيه على قول الجنيته ومحمد بن حنبل في لورده من لم يشهد وقت الاخذ لا جعل له  
عندهما لان ترك الاشياء اماره انه اخذ لنفسه وصار كما اذا اشتراه من الاخذ  
او انتموه او رتة فرتة على مولاه لا جعل له لانه رتة لنفسه الا اذا شهد انه اشتراه  
ليرتة فيكون له لا جعل له وهو متبرع في او الثمن فان كان الباقي رهبا فاجعل على  
المرحوم لانه اجبي باليه بالرد وهي حقه او الاستيفاء منها ولا جعل بها بل اجبا  
المال لانه يكون عليه والرد في حصة الراهن وبعده سواء لان الراهن لا يتصل بالموت  
وهذا اذا كانت قيمة مثل الدين او اقل منه فان كانت اكثر فصدر الدين عليه الباشا  
على الراهن لان حقه بالصدر للمضمون وصار كتمن الدواء وتخلصه عن اجابة الفداء  
وان كان مديونا فعلى المولى ان اخذ قضا الدين وان بيع به فاجعل الباقي  
للغرماء لانه مؤنة الملك والمالك فيه موقوف فيجب عليه من يستقر له وان كان جانيا  
فعلى المولى ان اخذ القداء المنفعة اليه وعلى الاولياء ان اخذ الدفع لعوده اليهم و  
ان كان موهوبا فعلى الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعة  
للو اهب ما حصلت بالرد بل يترك الموهوب له التصرف فيه بعد الرد وان كان  
لصبي فاجعل في ماله لانه مؤنة ملكه وان رتة وصيته فلا جعل له لانه هو الذي يتولى  
الرد فيه **كتاب المفقود** او اعاب الرجل فلم يعرف له موضع  
ولا يعلم حتى هو ام مبيت نصب القاضي من يحفظ ماله ويقوم عليه ويستوفى حقه لان  
القاضي نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة وصار كالصبي  
والمجنون وفي نصب حافظ ماله والقائم عليه نظره وقوله بسوق حقه لا خفاء انه  
يفيض غلامه والدين الذي اقر به غريم من غرامه لانه من باب الحفظ وبخاصته  
وبن وجب بعقده لانه اصل في حقوقه ولا تخاصم في الذي تولاه المفقود ولا في نصيب  
له في عمار او في عروض في يد رجل لانه ليس يملك ولا حق من حقوقه لانه ليس  
بمالك ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي انه يملك الخصوصة بملكه  
وانما اختلف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك فيضمن الحكم  
قضا على الغائب وان لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه محضه فيه ثم ما كان بجانب  
عليه الشا ويبيعه القاضي لانه تعذر عليه حفظ صورة ومعنى فينظر له بحفظ المعنى ولا يبيع  
الا بخلاف عليه الشا في لفقة ولا في غير لانه لا يملك على الغائب الا في حفظ ماله فلا  
يسوغ له ترك حفظ الصورة لانه يمكن ان يوفق على روجته واولاده من ماله وليس بهذا

هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يتم جميع فاية الولادة والاصل ان كل من يستحق النفقة  
في ماله حال حضرته بغير قضا القاضي بنفق عليه من ماله عند غيبته لان القضا وح يكون  
اجابة فكل من لا يستحقها في حضرته ان لا بنفق عليه من ماله في غيبته لان النفقة  
ح تجب بالقضا والقضا على الغائب ممنوع فمن الاولاد والصغار والامانت  
من الكبار والزمن من الذكور الكبار ومن الثمن في النكاح والاخت والحيال والخال وقوله  
من ماله مراده الدراهم والدينامير لان حقه في المطعوم والملبس فاذا لم يكن ذلك  
في ماله كالحاج الى القضا بالقيمة وهي النفقة ان والنيهر يميز لهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة  
كالنكاح وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت وربعة او بيا بنفق عليهم متهما  
معناه اذا كان المودع والمدبون مقربين بالوربعة والدين والنكاح والنسب وهذا اذا  
لم يكونا طاهرين عند القاضي فان كانا طاهرين لا حاجة الى الاقرار وان كان احدهما طاهرا  
كالوربعة والدين والنكاح والنسب يشترط الاقرار بالليس بظاهر هذا هو الصحيح وان  
وقع المودع بنفسه او من عليه الدين بغير امر القاضي يضمن المودع ولا يبرأ المدبون لانه  
ما اوى الى صاحب الحق ولا الى ماله بخلاف ما اذا وقع بامر القاضي لان القاضي في تب  
عنه فان كان المودع والمدبون جاحدين اصلا او كما جاحدين الزوجة والنسب  
لم ينصب احد من مستحق النفقة خصما في ذلك لان ما يتبعه الغائب لم يتبعن بهما  
لثبوت حقه وهو النفقة لانها كما تجب في هذا المال كما تجب في مال آخر للمفقود ولا يفرق  
بينه وبين امراته وقال مالك بعد ايام مضى اربع سنين يفرق القاضي بينه وبين امراته  
وتعتد عدة الوفاة ثم تترجعت من فاشات لان امره بهذه القضية في الذي استدواه  
لحين بالمدينة وكفى به اما ما ولا لانه يمنع حقا بالغبية فيفرق القاضي بينهما بعد مضي مدة اعيان  
بالابلا والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار منها اربع من الابل والسنين من العنة  
علما بالشبهتين وان قوله صلح في امرأة المفقود انما امراته حتى ياتيها البيان وقوله على  
فيها امرأة ابتليت قاله نصير حتى يبين موت او طلاق خرج بيان البيان المذكور في  
المرقوع ولان النكاح عرف بثبوت الغيبة لا نوجب الفرق والموت في جبر الاحتمال  
فلا يزال النكاح بانك في مرض رجوع الى قول علي رضي ولا معتبر بالابلا لانه كان طلاقا معجلا  
فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة ولا بالعنة لان الغيبة تعقب الاوبة والعنة  
فلا تخل بعد استمرار سنة قال رضي واذا اتم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد  
حكما بموته قال وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة عنه وفي ظاهر المذهب بقدر ما هو



الاخران وفي المروى عن ابي يوسف انه سئل وقد بعثت ثمانين ديناراً  
ان لا يقدري لشيء والارفق ان يقدري ثمانين واذ الحكم بموته اعتدت امراته عدة  
الوفاء من ذلك الوقت وقسم ما له بين ورثته الموجودين في ذلك الوقت كما  
ما في ذلك الوقت معاً بنية اذ الحكمي معتبر بالحق في ومن مات قبل ذلك لم يرث  
منه لانه لم يحكم بموته فيها فصار كما اذا كانت حصة مملوكة ولا يرث المفقود من  
احد في حال فقره لان بقاءه في ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يعطى  
حصة في الاستحقاق وكذلك اذا اوصى للمفقود ومات الموصي ثم اوصى له لو كان  
مع المفقود وارث لا يحجب به ولكنه ينقص حصة يعطى اقل النصيبين ويوقف  
الباقى وان كان معه وارث يحجب به لا يعطى اصلاً ببقاء رجل من عن ابنتين  
وابن مفقود وابن ابن وبن ابن والمال في يد اجنبي ونصا ونوا على فقد الابن و  
طلبت الابن الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الآخر  
ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حياً فلما يستحق الميراث بالنسبة  
ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت منه بنية ونظير هذا العمل فانه يوقف له ميراث  
ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان معه وارث آخر ان كانت البسطة بحال لا  
تتغير بالعمل على كل نصيبه فان كان ممن بسطة باطل نصيبه لا يعطى وان كان ممن  
ينبغيه يعطى الاقل للمتيقن به كما في المفقود وقد شرعنا في كتابة المتن في ما تم من هذا  
وانتد اعلم **كتاب الشركة** الشركة جائزة لانه صلح بعث  
والا سيجعل مملوكة فقررهم عليه قال الشركة على ثمانية شركاء اشدك شركة عقد وشركة  
الاملاك نحو العيين الذي يرثها رجلان او يرثها ثمانية فلا يجوز لاجلها ان يتصرف  
في نصيب الآخر الا بامره وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي وهذه الشركة  
تتفق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اصاب رجلان عبا او ملكا بالاشتراك  
او اخلطت الا بهما من غير صنع احدهما او خلطت ما خلطت بغير التمييز اصلاً وراساً او الكفر  
ويجوز بيع احدهما نصيبه من شركته في جميع الصور ومن غير شركة بغير اذنه الا في صورة  
الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه وقد بينا الفرق في كتابة المتن والعرض على  
شركة العقود وركبها لا يجازي القبول وهو ان يقول احدهما شاركك في كذا وكذا او  
يقول الآخر قبلت بشرطه ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة فاما لو كان  
المالكون ما يستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما فيحقق حكم المطلوب منه ثم على اربعة اوجه

172  
اوجه معاوضة وعمان وشركة الصانع وشركة الوجوه فاما شركة المعاوضة وهي شركة  
الرجلان فيسأوان في مالهما ونصيرهما وبنينا لانهما شركة قائمة في جميع التجارات  
بفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة  
قال في مذهبنا لا يصلح الناس فوضي لاسرة لهم ولا سرة اذ اجبا لهم سادوا ايم منساقين  
فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال المراد به ما يصح به الشركة فيه  
ولا يعتبر التفاصل فيها لا يصح الشركة فيه وكذا في التصرف لانه لو ملك احد هاتفي  
لا يملكه الآخر لكانت المساواة وكذا في الدين لما بين ان شاة الله تعالى وهذه الشركة  
جائزة عندنا استخنا ما في القياس لا يجوز وهو قول الشيخ رحمه وقال مالك لا يعرف  
بالمعاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة ويجوز ان تجنس والكفاية لمجوز في كل ذلك  
بانفراذه فاسدة وجه الاستحسان قوله نعم فادعوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس يتعاونون  
من غير كبر وبه يترك القياس ويجوز انة متخلة بنعا كماله المضاربة ولا تنفذ الا بلفظ المعاوضة  
لنفق شر بطحا عن علم العوام حتى لو بينا جميع ما يقتضيه يجوز لان المعبر هو المعنى قال في كبر  
بين الحرمين الكبير بين المسلمين او الذميين لنحقق المساواة وان كان احدهما كاتبا  
والآخر مجوساً يجوز ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الصبي والمبايع  
لانعدام المساواة لان الحر البالغ يملك التصرف في الكفاية والمملوك لا يملك واحدا  
منهما الا باذن مولاه والصبي لا يملك الكفاية ولا يملك التصرف الا باذن الوالي قال  
ولا بين المسلم والكافر وهذا قول ابي حنيفة رحمه ومحمد رحمه وقال ابو يوسف يجوز للتساوي  
بينهما في الوكالة والكفاية ولا معتبر برباوة التصرف بملكه احدهما كالمعاوضة ومنه بين  
الشفيعي والمخفي فانها جائزة بينهما وانما في التصرف في منزلة النسبة الا انه يكره  
لان الذمى لا يمتد الى الجار من العقود ولها انه لا يساوي في التصرف فان  
الذمى لو اشترى برأس المال حمورا او خنازير بصرى ولو اشترى مسلم لا يصح ولا يجوز  
بين العبد بين والابن الصبيين ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفاية وفي  
كل موضع لم يصح المعاوضة لفقد شرطه ولا بشرط ذلك في العنان كان عينا كالتجاع  
شرائط العنان اذ هو قد يكون حاصاً وقد يكون غائفاً قال وينبغي على الوكالة والكفاية  
اما الوكالة لنحقق المقصود وهو الشركة في المال على ما بينا واما الكفاية لنحقق المساواة  
فيما هو من مواجب التجارات وهو توجه المطالبة نحوها جميعاً قال في نسخة به كل واحد  
منهما يكون على الشركة الاطعام اهله وكسوتهم وكذا كسوته وكذا الاطعام لان مقتضى



العقد المساواة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شرا أحدهما كاشرا  
أما استثناءه في الكتاب وهو استحسان لانه مستثنى عن المعاوضة للضرورة فان  
الحاجة الراسية معلوم الوقوع ولا يمكن إيجابه على صاحبه ولا التصرف من ماله ولا بد من  
الشرا فيحقق به ضرورة القياس ان يكون على الشركة كما بينا وللبايع ان يأخذ  
بالثمن اتيهما ثمن المشتري بالاسالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الكفيل على المشتري بحسب  
قوة ازمى لانه قضا وبياع عليه من مال مشترك بينهما قال ما يلزم لكل واحد منهما من البدل  
بدلا عما يبيع فيه الاشتراك فالأخرضا من له تحقيقا للمساواة في البيع الاشتراك فيه  
الشرا والبيع والاستنجار ومن القسم الآخر إيجابه والشك في الخلع والصلح عن لم يعد  
وعن النفقة قال ولو كفل أحدهما بمال عن اجبتي لزم صاحبه عند أبي حنيفة له وقال لا يبرأ  
لانه تبرع ولم يذم البائع من الصبي والعبد المأذون والمكاتب ولو صدر من المريض  
تصح من الثلث وصار كالأفراض والكفالة بالنفس لابي حنيفة لانه تبرع ابتداء  
ومعاوضة بقاء لانه يستوجب الضمان بما يؤدتي عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة جزء  
في النظر الى البقاء يتضمنه المعاوضة فيصح وبالنظر الى الابتداء لم يصح ممن ذكره ويصح من  
الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء وانتهى واما الأقرض  
فمن ابي حنيفة لانه يلزمه صاحبه ولو سلم فموا عاره فيكون لهما حكم عينا لا حكم بدلا  
حتى لا يبيع فيه الاصل فلا يحقق المعاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في البيع  
لانعدام معنى المعاوضة ومطابق اجواب في الكتاب مجموع على المقيد وضمان الغصب  
والاستحسان بخلاف الكفالة عند أبي يوسف لانه معاوضة بينهما قال ان ورث  
أحدهما ما لا يبيع فيه الاشتراك او وهب له ووصل اليه بطلت المعاوضة وصارت  
عنا كقوات المساواة فيما يبيع رأس المال اذ هي شرط فيها ابتداء وبقاء وهذا لان  
الآخر لا يشترط فيها أصابها لا نعدام السبب في حقه الا انها تنقلب عنها للمساواة  
فان المساواة ليس شرط فيها ولده وامة حكم الا ابتداء لكونه غير لازم وان ورث  
أحدهما عرضا فهو له ولا يفسد المعاوضة وكذا العتق لانه لا يبيع فيه الشركة فلا يشترط  
المساواة فيه **فصل** ولا ينعقد الشركة الا بالدرهم والدراهم والقبول  
النفقة وقال لا ينعقد الشركة بالعرض والمكبل والموزون ايضا اذا كان اجنس واحد  
لانها عقدت على رأس مال معلوم فاشبهه بالنقد بخلاف المضاربة لان القياس  
يأباه لما فيها من ربح مالم يضمن فيقتصر على مورد الشراء ولنا انه يؤدتي للربح مالم يضمن

بضمن لانه اذا باع كل واحد منهما رأس ماله ونفصل الثمنان فيما يستحقه أحدهما من الربح  
في مال صاحبه ربح مالم يملك ومالم يضمن بخلاف الدرهم والدراهم لان ثمنه يثبت  
في ذمته اذ هي لانتعيق فكان ربح ما يضمن لان أول التصرف في العروض البيع  
في النقود والشرا وبيع أحدهما ماله على ان يكون الآخر شريكا في ثمنه لا يجوز وشرا أحدهما  
شبا بماله على ان يكون المبيع بينه وبين غيره جائزا واما القبول ان نفقة فلانها تروى  
رواج الأمان فالخلف بينهما قالوا بهذا قول محمد لانه ما ملحقه بالنقد وعند حنفي  
لا يتعين بالتعيين ولا يجوز بيع اثنين بواحد باعناهما على عرفة عند أبي حنيفة له  
وابي يوسف له لا يجوز الشركة والمضاربة بينهما لان ثمنهما يتبدل ساعة فساعة ونصير  
سلعة وبروي عن أبي يوسف له مثل قول محمد في الأول اقبس الظاهر وعن أبي حنيفة  
انه صححت المضاربة بينهما قال ولا يجوز بها سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالشرا  
والنفقة فيصح الشركة بينهما بهذا ذكر في الكتاب وذكر في الجامع الصغير ولا يكون المعاوضة  
بما قبل فليس بواجب او فقه ورواه التبرع في هذه الرواية التبرع بسلعة فتعين بالتعيين  
فلا يبيع رأس المال في المضاربات والشركات وذكر في كتاب الصرف ان النفقة  
لا يتعين بالتعيين حتى لا يفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم فعلى ذلك الرواية يبيع رأس  
المال فيها وهذا الماعرف انها خلفا ثمنين في الاصل لان الأول اصح لانها واختلفت  
للتنجارية في الاصل لكن التمنية بخلاف التصرف لمخصوص لان عند ذلك لا يصير في الشرا  
آخر ظاهر الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنها فيقبل التعامل بغيره الضرب فيكون  
ثمنه ويبيع رأس المال ثم قوله ولا يجوز بها سوى ذلك ثمنها والمكبل والموزون في العدول  
المضاربة ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط ولكل منهما ربح مائة وعية وضبعة وان خلط  
ثم اشتركا فكذلك عند أبي يوسف له والشركة مشتركة منك لشركة عقد وعند محمد يبيع شركة  
العقد وثمة الخلف بطر عند الشاوي في المالين واشترط الفاضل في الربح وطاهر  
الرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله وجه قول  
محمد هو انها ثمة من وجه حتى جاز البيع بها وبنا في الذمته وبيع من حيث انه يتعين بالتعيين  
فيعتد بالشبه بين بالاضافة الى المحالين بخلاف العروض لانها ليست ثمنها كمال او ثمنها  
جنس كالخطبة والشعر والذبيبة والتمن فخلط لا ينعقد الشركة بها بالاتفاف والفرق  
لمحمد ان الخلط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فيمكن  
اجتماعهما في العروض واذا لم يبيع الشركة فحكم الخلط فدينها في كتاب القضاء قال واذا



اراد الشراكة بالعرض باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد الشراكة  
قال في هذه شركة ملك بينا ان العرض لا يصح رأس مال الشركة وما قبله اذا كانت  
قيمة ما عدها على السواء ولو كان بينهما تفاوت بيع صاحب الأقل بعد ما ثبتت  
الشركة قال وانما شركة العنان تستعبد على الوكالة دون الكفالة وهي ان تشترك اثنان  
في نوع بر او طعام او تشترك في عموم التجارة راسا ولا يذكر ان الكفالة انعقاد على الوكالة  
لحقن مفسوده كما بيناه ولا يستعبد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عن  
له اى اعترض وهذا لا يبنى عن الكفالة وحكم الكفالة لا يثبت بخلاف مفسد اللفظ في بيع  
النفاصل في المال الخاصة بالبيع وليس من نصبة اللفظ المساواة وبيع ان تساوي المال  
ويضا في النسخ وقال زفر والشافعي لا يجوز لان النفاصل فيه يؤدى الى ربح  
ما لم يقص فان المال اذا كان نصفين والربح اندا فصاحب الزيادة يستحقها بأكملها  
او الضمان بعد رأس المال لان الشركة عند بيعها في الربح للشركة في الاصل ولذا ينظر  
المخط فصار ربح المال بمنزلة ما االاجان فيسحق بعد للملك في الاصل ولو لم يرد الربح  
على ما شرطه الوصية على قدر المالكين ولم يقص لان الربح كما يسحق في المال يسحق  
بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احدث واكثر عملا واخرى فلابد  
بالمساواة فمس الحاجة الى النفاصل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لا يخرج العدة  
من الشركة ومن المضاربة ايضا الى فرض ما شرطه للعامل او الى بضاغة ما شرطه  
ارب المال في هذه العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشركة ويشبه الشركة  
اسما وعملا فانها بعد ان تعمل يشبه المضاربة وقدما بفتح اشتراط الربح من غير ضما في شبه  
الشركة حتى لا يتطل باشتراط العمل عليها قال ويجوز ان يعقد كل واحد منهما بعض ماله  
دون البعض لان المساواة في المال ليس بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الالبا  
بين ان الما وصية بفتح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشتركا ومن وجه احدهما ان  
ومن الآخر الدراهم وكذا من احدهما دراهم بيض ومن الآخر سود وقال زفر والشافعي  
لا يجوز وهذا بناء على اشتراط المخط وعدمه فان عندنا شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس  
وسببه من بعد ان شاء الله تعالى قال ومن اشتراه كل واحد منهما بالشركة فكل واحد منهما  
دون الآخر لما بينا انه يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال  
ثم يرجع على شركة بخصته معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جوده في حصته فاذا  
نقص من مال نفسه رجح عليه فان كان لا يعرف ذلك لا يقول عليه لانه يدعى جود

وجوب المال في ذمة الآخر وهو يتكبر فالقول قول المالك مع مبيته قال واذا اهلك مال  
الشركة او احد المالكين قبل ان يشتر با شيا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة  
المال فانه يعتبر فيه كما في الهبة والوصية وبهذا المعقود عليه بطل العقد كما في البيع بخلاف  
المضاربة والوكالة المفردة لانه لا يتبعان الثمن فيها بالنسبة وانما يتبعان بالقبض  
على ما عرف وهذا ظاهر فيها اذ اهلك المالك او كذا اذ اهلك احد المالكين لانه ماضى بشركة  
صاحبه في ماله لا يشتر في ماله فاذا مات ذلك لم يكن راضيا بشركة فبطل العقد لعدم  
فائده وايضا اهلك ملك من مال صاحبه ان اهلك في يده فظاهر وكذا اذ اهلك  
في يد الآخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد المخط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتبع فبطل  
الملك من المالكين وان اشترى احد المالكين مال الاخر قبل الشراء فالشركة  
بينهما على شرط لان الملك حين وقع وقع مشترك بينهما في تمام الشركة وقت الشراء  
فلا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد بن خلاد الحسن  
بن زياد حتى ان اتهما باع جاز ببعده ان الشركة قد تمت في المشتري فلا يتقص  
بهلاك المال بعد ما مرها قال ويرجع على شركة بخصته من ثمنه لانه اشترى نصفه بملكه  
ونصف الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالكين ولا ثم  
بهلاك مال الاخر اما اذا اهلك احدهما ثم اشترى الاخر بماله الاخر فان صرح  
بالوكالة في عقد الشركة فالشركة مشتركة بينهما على ما شرط لان الشركة ان بطلت  
فالوكالة المخرج بها فائمة فكان مشتركة كحكم الوكالة ويكون شركة ملك يرجع على شركة  
بخصته من الثمن لما بينا وان ذكر المجر والشركة ولم ينص على الوكالة فيها كان للمشتري  
للذي اشتراه حصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي ينضمها الشركة فاذا بطلت  
يبطل في ضمنها بخلاف اذا خرج بالوكالة لانه مفسوده قال ويجوز الشركة وان لم يخط  
المال وقال زفر والشافعي لا يجوز لان الربح فرع المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد  
الشركة في الاصل وانه باطل وهذا لان المحل هو المال ولذا يضاف اليه ويشترط تعيين  
رأس المال بخلاف المضاربة لانه لا يملك الشركة وانما هو يعمل ربح المال فيسحق الربح  
عماله عملا اما بهما بخلاف وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبران كالحسن وبشرط المخط فلا يجوز  
النفاصل في الربح مع تساوي في المال ولا يجوز شركة القبول والاعمال لانعدام المال  
ولان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من  
تحقيق معنى بهذا الاسم فيه فكم يكن المخط شرطا لان الدرهم والدينار لا يتبعان



اداء الشركة بالعرض باع كل واحد منها نصفه بالآخر ثم عقد الشركة  
قال في هذه شركة ملك بينا ان العرض لا يصلح راس مال الشركة وانما يكون  
قيمة ما عيها على السواء ولو كان بينهما تفاوت بيع صاحب الاقل بعد ما ثبت  
الشركة قال وانما شركة العنان تستعقد على الوكالة دون الكفالة وهي ان تسترك لثان  
في نوع بر او طعام او تشرك في عموم التجار راس لا يذكر ان الكفالة انعقاد على الوكالة  
لحقن مفسوده كما بيناه ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الاعتراض يقال عن  
له اي اعتراض وهذا لا يبي عن الكفالة وحكم الكفالة لا يثبت بخلاف مفسد اللفظ وبيع  
التمتع في المال لا حاجة اليه وليس من قبضة اللفظ السواء وبيع ان تساوي المال  
ويضا في النسخ وقال زفر والشعبي لا يجوز لان التفاضل فيه يؤدي الى ربح  
ما لم يقص فان المال اذا كان نصفين والربح اندا فصاحب الزيادة يستحقها بل  
او الضمان بقدر راس المال لان الشركة عندهما في الربح للشركة في الاصل ولما ينظر  
المخط فصار ربح المال بمنزلة ما اصاب فيسحق بقدر الملك في الاصل ولو لم يرد الربح  
على ما شرطه الوضعية على قدر المالكين ولم يقص على ان الربح كما يسحق في المال يسحق  
بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احدث او اهدى او اكثر عملا واغنى فلهما  
بالسواة فثبت الحاجة الى التفاضل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لا يخرج العدة  
من الشركة ومن المضاربة ايضا الى فرض ما شرطه للعامل او الى بضاعة ما شرطه  
ارب المال في هذه العقد يشبه المضاربة من حيث انه يعمل في مال الشركة ويشبه الشركة  
اسما وعملا فانها يعملان فعلمنا يشبه المضاربة وقدما بفتح اشتراط الربح من غيرهما في شبه  
الشركة حتى لا ينطبق ما شرط العمل عليها قال ويجوز ان يعقد كل واحد منهما ببعضه  
دون البعض لان المساواة في المال ليس بشرط فيه اذ اللفظ لا يقتضيه ولا يصح الابطال  
بين ان المتفاوتة يصح به للوجه الذي ذكرناه ويجوز ان يشركا ومن وجه احدهما ان  
ومن الآخر الدراهم وكذا من احدهما درهمين ومن الآخر سواد وقال زفر والشعبي  
لا يجوز وهذا بناء على اشتراط المخط وعدمه فان عندنا شرط ولا يتحقق ذلك في مختلفي الجنس  
وسببه من بعد ان شاء الله تعالى قال ومن اشتراه كل واحد منهما بالشركة فلهما  
دون الآخر لما بينا ان يتضمن الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق قال  
ثم يرجع على شركة بحصة معناه اذا ادى من مال نفسه لانه وكيل من جوده في حصته فاذا  
نقص من مال نفسه رجعت عليه فان كان لا يعرف ذلك لا يقول فلهما بحصة لانه يدعي حصة

وجوب المال في ذمة الآخر وهو يتكبر فالقول قول المتكبر مع مبيته قال واذا اهلك مال  
الشركة او احد المالكين قبل ان يشتر با شيا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة  
المال في غير مبيته كما في الهبة والوصية وبذلك المعقود عليه بطل العقد كما في البيع بخلاف  
المضاربة والوكالة المفردة لا لا يتبعان الثمن فيها بالنعين وانما يتبعان بالقبض  
على ما عرف وهذا ظاهر فيها اذ اهلك المالك او اهلك احدهما لانه ماضى بشركة  
صاحبه في مال الشركة في مال فاذا مات ذلك لم يكن راضيا بشركة فبطل العقد لعدم  
فائده وانهما يهلك ملك من مال صاحبه ان يهلك في يده فظاهر وكذا اذا اهلك  
في يد الآخر لانه امانة في يده بخلاف ما بعد المخط حيث يهلك على الشركة لانه لا يتبرع بماله  
الملك من المالكين وان اشترى احدهما بماله وبذلك مال الآخر قبل الشراء فالشركة  
بينهما على شرط لان الملك حين وقع وقع مشترك بينهما في تمام الشركة وقت الشراء  
فلا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك ثم الشركة شركة عقد عند محمد بن خلاد الحسن  
بن زياد حتى ان ايتما باعه جاز بوجه لان الشركة قد تمت في المشتري فلا ينقص  
بهلاك المال بعد ما مرها قال ويرجع على شركة بحصة من ثمنه لانه اشترى نصفه بملكه  
ونصف الثمن من مال نفسه وقد بيناه هذا اذا اشترى احدهما باحد المالكين ولا ثم  
بهلاك مال الآخر اما اذا اهلك احدهما ثم اشترى الآخر بماله الآخر فان صرحا  
بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطه لان الشركة ان بطلت  
فالوكالة المخرج بها فانه لكان مشترك كما حكم الوكالة ويكون شركة ملك يرجع على شركة  
بحصة من الثمن لما بينا وان ذكر الجرد والشركة ولم ينص على الوكالة فيها كان للمشتري  
للمدعى الشركة حاصلة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي ينضمها الشركة فاذا بطلت  
يبطل في ضمنها بخلاف اذا خرج بالوكالة لانه مفسوده قال ويجوز الشركة وان لم يخط  
المال وقال زفر والشعبي لا يجوز لان الربح في المال ولا يقع الفرع على الشركة الا بعد  
الشركة في الاصل وانه باطل وهذا لان الحل هو المال ولما اضاف اليه ويشترط تعين  
راس المال بخلاف المضاربة لانهما ليست بشركة وانما هو يعمل ارب المال فيسحق الربح  
عماله عملا اما ههنا بخلاف وهذا اصل كبير لهما حتى يعتبران كالحائضين ويشترط المخط فلا يجوز  
التفاضل في الربح مع تساوي في المال ولا يجوز شركة التقبيل والاعمال لانعدام المال  
ولان الشركة في الربح مستندة الى العقد دون المال لان العقد يسمى شركة فلا بد من  
تحقيق معنى هذا الاسم فيه فلم يكن المخط شرطا لان الدرهم والدنانير لا يتبعان



فلا يستفاد الربح برأس المال إنما يستفاد بالتصرف لانه في النصف اصيل في النصف  
وكيل اذا تخففت الشركة في التصرف بدون الخلط تخففت في المصداق وهو  
الربح بدون وصار كالمضاربة فلا يشترط اتحاد الجنس والتساوي في الربح وصح شركة  
التقبل قال لا يجوز الشركة اذا اشترط لاحدهما دراهم مساهمة من الربح لانه شرط بموجب  
انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المستحق لاحدهما ونظيره في المضاربة قال والحل  
واحد منهما من المأوضين وشركي العنان ان يبيع المال لانه معاد في عقد الشركة  
ولان له ان يشتر على العمل والتخصيل بغير عوض وانه في ملكه قال وكذا ان يودعه  
لانه معاد ولا يجد اجر منه بدا قال ويدفعه مضاربه لانه معادون الشركة فيقتضيهما  
وعن علي حنفية انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان  
الشركة غير مقصود وانما المقصود تخصيل الربح كما اذا استأجره باجرة بل الى ان يتخصل  
بدون ضمان في ذمته بخلاف الشركة حيث لا يملكه الا الشئ لا يستتبع مثله قال  
ويؤكل من تصرف فيه لان التوكيل بالبيع والشراء من لوازم التجارة والشركة العقد  
للتجارة بخلاف التوكيل بالشراء حيث لا يملك ان يؤكل غيره لانه عقد خاص طلبته  
تخصيل العين فلا يستتبع مثله قال وفيه في المال بدامانه لانه قبض المال باذن المالك  
لا على وجه البذل والوثيقة فصار كالوديعة قال واما شركة الصنائع ويسمى شركة التقبل  
قال علي حان والصلوات يشتركان على ان يتقبلوا الاعمال ويكون الكسب بينهما  
فيجوز ذلك وهذا عندنا وقال في رواية الشافعي لا يجوز لانهما شركة لا بقصد مقصودا  
هو العين لانه لا بد من رأس المال وهذا لان الشركة في الربح بمعنى على الشركة في المال  
على اصلها على ما قرناه ولان المقصود من التخصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيل  
في النصف اصيل في النصف تخففت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد  
العمل والمكان خلافا لما كان في زفره فيها لان المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاد  
ولو شرط العمل نصفين والمال ثلثا جاز وفي القياس لا يجوز لان الضمان بقدر  
العمل فالزيادة عليه ربح مالم يضمن فلم يجز العقد لثاوية وصار شركة الوجوه ولكننا  
نقول ما يأخذه لا يأخذه ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلفت لان رأس  
المال عمل الربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالنقوم فيقتدر بقدر ما قوم به  
ولا يجرم بخلاف شركة الوجوه لان جنس المال منقوص والربح يتحقق في الجنس المتفق  
والربح مالم يضمن لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبله كل واحد منهما من العمل يلزمه

190  
يلزمه ويلزم شركة حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل والطلب بالاجر وبغيره  
بالدفع اليه وهذا ظاهر في المأوضنة وفي غير الاستحسان والقبس خلاف ذلك لان  
الشركة وقعت مطلقا والكفالة مقتضى المأوضنة وجه الاستحسان ان هذه الشركة  
مقتضية للضمان الا يرى ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولولا  
يسخى الاجر بسبب نقا وتقبله عليه مجرى مجرى المأوضنة في ضمان العمل افتضا بالبدل  
قال فانما شركة الوجوه فالرجحان يشتركان ولا مال لهما على ان يشتر باجرهما وبيعها  
فيصح الشركة على هذا سميتم به لانه لا يشترى بالنسبة الا من له وجهه عند الناس  
وانها تتحقق مآوضنة لانه يمكن تخفيف الكفالة والوكالة في الابدال واذا اطلقت يكون  
عنا لان مطلقه تصرف اليه وهي جائزة عندنا حل في ذلك فقي به والوجه من الجاهل  
ما ذكرناه في شركة التقبل قال وكل واحد منهما وكيل الاخر فيما يشتر به لان التصرف على الغير  
لا يجوز الا بوكالة او بولاية ولا ينفعين الاولي فان شرط ان المشتري بينهما نصفا  
والربح كذلك يجوز ولا يجوز ان ينقضا فيه وان شرط ان يكون المشتري بينهما انما  
فالربح كذلك وهذا لان الربح لا يسخى الا بالمال او بالعمل او بالضمان فرب المال  
يسخى بالمال والمضارب يسخى بالعمل والاستناد الذي يلقى العمل على التمسك به  
بالنصف بالضمان ولا يسخى باوراما الا يرى ان من قال لغيره تصرف في مالك  
على ان لي ربحه لم يجز لعدم هذه المعاني واستحقاق الربح في شركة الوجوه بالضمان على  
ما بينا والضمان على قدر الملك في المشتري فكان الربح الزايد عليه ربح مالم يضمن فلا يصح  
اشترائه الا في المضاربة والوجوه ليست في معانها بخلاف العنان لانه في معانها  
حيث ان كل واحد يعمل في مال صاحبه فيلحق بها **فصل** في الشركة  
انما سده لا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطبا وما اصطاده كل واحد منهما او  
احتطبه فهو له دون صاحبه وعلى هذا لا يشترك في اخذ كل شئ مباح لان الشركة  
منقضية معني الوكالة والتوكيل في اخذ المباح باطل لان امر الموكل به غير صحيح والتوكيل  
يملكه بدون امره فلا يصح ما نباعه وانما ثبت الملك لهما باخذ واحراز المباح فان  
اخذاه معا فهو بينهما نصفا لانسوانهما في سبب الاستحقاق وان اخذه احدهما  
ولم يعمل الاخر شيئا او قلعه وجمعه وحمله الاخر فلهما نصيبا بالغا ما بلغ عند محمد به  
وعند ابي يوسف لا يجاوز به نصف من ذلك وقد عرف في موضعه قال واذا اشتركا  
ولا حد بينهما يعمل والآخر دارية تسقى عليه الماء والكسب بينهما لم تفسخ الشركة والكسب كله



للذي استغنى وعليه جرم مثل الراوية ان كان العمل صاحب البعل ان كان صاحب  
 الراوية فعليه اجر مثل البعل اما في الشركة فلما تعاونا على احراز المباح وهو المال واما جرم  
 الاجر فلان المباح او اضرار مدلكا للجزر وهو المستغنى وقد استغنى في منافع ملك الغير وهو  
 البعل او الراوية بعقد فاسد فيلزم اجره وكل شركة فاسدة فالرجح فيما على قدر المال  
 ويبطل شرط النفاصل لان الرجح فيه ما يربح المال فيقدر بقدره كما ان الرجح ما يربح للبذر  
 في المزارعة والزراعة انما تسحق بالنسبة وقد فسدت بقبي الاستحقاق على قدر رأس  
 المال واذا مات احد الشركيين او ارتد فحق بدار الحرب بطلت الشركة لانها  
 تتضمن الوكالة ولا بد منها لتحقيق الشركة على امر والوكالة تبطل بالموت وكذا بالانحياز  
 مرندا اذا قضى القاضي بجماعة لانه بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل ولا فرق بينهما اذا  
 علم الشرك بموته او لم يعلم لانه عزل حكيم واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة فحق  
 ما اذا فسخ احد الشركيين الشركة ومال الشركة ورأى انهم او ما نير حيث ينوقف على علم  
 الآخر لانه عزل قصدي **فصل** وليس لاحد الشركيين ان يؤدى زكوة  
 مال الآخر الا باذنه لانه ليس من جنس التجارة فان اذن كل واحد منهما لصاحبه ان  
 يؤدى زكوة فادى كل واحد منهما فالتى ضامن علم باذنه الاول او لم يعلم وهذا  
 عند ابي حنيفة نعم وقال لم يضمن اذا لم يعلم وهذا اذا با على التعاقب اما اذا با معا  
 ضمن كل واحد منهما نصيب صاحبه وعلى هذا الاختلاف المأمور باذنه الزكوة او انقص  
 على الفقيه بعد ما ادعى الامر بنفسه لانه ما مور بالتمليك من الفقيه وقد اتى به في بعض  
 للموكل وهذا لان في وسعة التمليك لا توقعه زكوة لتعاقبه بنية الموكل وانما يطلب  
 منه ما في وسعة وصار كما مور بذكر وم الحصار او اذ كان بعد ما زال الحصار ورجع امر  
 لم يضمن المأمور علم ولا ولا ابي حنيفة انه ما مور باذنه الزكوة والمؤدى لم يقع زكوة فصار  
 محالفا وهذا لان المقص من الامر اخراج نفسه عن عبادة الواجب لان الطاعة  
 لا ينترم الضرر والالفة الضرر وهذا المقص حصل باذنه وعزى او المأمور عنه فصار  
 معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكيم واما وم الحصار فقد قيل به على هذا الاختلاف  
 وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصير حتى يزول  
 الحصار وفي مسئلة الاداء واجب فاعينه الا سقاط مقصودا به ورون وم الحصار  
 فان اذ اذن احد المتعاضدين لصاحبه ان يشتري جارية فبطل ما فعل فعله في غير  
 شئ عند ابي حنيفة نعم وقال يرجع عليه بنصف الثمن لانه ادعى وبنا عليه حاشية من مال

مال مشترك ف يرجع عليه صاحبه بنصيبه كما في شري الطعام والكسوة وهذا لان الملك يقع  
 له حاشية والثمن بمطالبة الملك وله ان يجاريه وحلت في الشركة على البناء جريا على  
 مقتضى الشركة او بهما لا يمكن ان يغيره فاشبه حال عدم الاذن بتضمن به بنصيب  
 منه لان الوطى لا يجعل الا بالملك ولا وجه الى ان يبايع لما بينا انه بخلاف مقتضى الشركة  
 فاشبهه بالهبة التي تفتى ضمن الاذن بخلاف الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها  
 للضرورة فيقطع الملك له حاشية بنفس العقد وكان مؤدبا وبنا عليه من مال الشركة وفي  
 مسئلة قضى وبنا عليه لما بينا وللبايع ان يأخذ بالثمن ايتاما بالانفاق لانه ان  
 وجب عليه بسبب التجارة والمفاضة تضمنت الكفالة فصار كالطعام والكسوة  
**كتاب الوقف** قال ابو حنيفة رحمه لا يزول ملك الواقف عن  
 الوقف الا ان يحكم به الحاكم او بعقله بموته فيقول اذا مات فقد وقف لاري على  
 كذا وقال ابو يوسف يؤول ملكه بجزء القول وقال محمد لا يزول حتى يجعل للوقف  
 وليا ويسمى اليه قال رحمه الوقف لغة هو تجسس بقول وقفت الدابة او فقتها يعني  
 وهو في الشريعة عند ابي حنيفة رحمه حسن العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة بمنزلة  
 العارية ثم قبل المنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يبيع فلا يجوز الوقف اصلا عنه  
 وهو الموقوف في الاصل والاصل الاصح انه جائز عنده الا انه غير لازم بمنزلة العارية وعند جماهير  
 العين على حكم ملك الله فيزول ملك الواقف عنه الى الله تعالى على وجه يعود ومنفعتها  
 الى العباد فيلزم ولا يورث ولا يوهب ولا يهب واللفظ ينظرها والخرج بالدليل  
 اما قول النبي ع لم ير رخصين اراد ان يتصدق بارض له بدعي مع تصديق باصدا  
 لا يباع ولا يورث ولا يوهب ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف منه ليصل ثوابه  
 اليه على الدوام وقد اسكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ لا نظير في  
 الشريعة وهو المسجد فيجعل كذلك لابي حنيفة رحمه قوله لا حبس عن فرايض الله تعالى وعن  
 شريح رحمه جازحه صميم بيع تجسس لان الملك باقى فيه بدليل انه يجوز الانقطاع به زراعه  
 وسكنى وغير ذلك الملك فيه للواقف الا يرى انه له ولا يه تصرف فيه بصرف غلامه  
 الى مصادر فيها ونصب القوام فيها الا انه تصدق بمنافعة فصار شبهة العارية ولا يحتاج  
 الى التصديق بالعلنة وانما ولا تصدق عنه الا بالبراءة على ملكه ولانه لا يمكن ان يزال ملكه  
 الا الى مالك لانه غير مشروء مع بقاء ملكه كالبينة بخلاف الاغناق لانه انما يملك  
 المسجد لانه جعل حاله الله تعالى ولله لا يجوز الانقطاع به وبهنا لم ينقطع حتى العبد عنه لم يصر



خالصا لله تعالى قال رضي قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم بعلية  
موتنه وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في الجهد فيه انا في تعليله بالموت فالصحيح انه لا يزول  
ملكه الا انه نص في بعض نفعه مؤبد انصبه بمنزلة الوصية بالنفع مؤبد فيلزم والمراد بالحاكم  
المولى انا الحكم فغيره اختلاف المشايخ نعم ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي هو بمنزلة الوصية  
بعد الموت والصحيح انه لا يلزم عند ابي حنيفة نعم وعندهما يلزم ان انه يعتبر من الثلث والوقف  
في النصف من جميع المال واذا كان الملك يزول عند ما يزول ما اقول عند ابي يوسف  
وهو قول الشافعي هو بمنزلة الاعاق لانه اسقط الملك عند محمد لا بد من التسليم الى الملك  
لان حق الله تعالى انما ثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان التملك من الله تعالى وهو  
مالك الاشياء لا يتحقق مقصودا وقد يكون نفعا لغيره فيأخذ حكمه فيمنع من الزكوة والفقرة  
قال واذا صح الوقف على اختلاف في بعض النسخ واذا استحق مكان قوله صحيح خرج من ملكه  
الواقف ولم يدخل في ملك الموقوف عليه لانه لو دخل في ملك الموقوف عليه لا يوقف  
عليه بل ينفذ بغيره كبراملكه ولانه لو ملكه لما انتقل عنه بشرط الملك الا ذلك بامكانه  
قال رضي وقوله خرج من ملك الواقف يجب ان يكون قوله على الوجه الذي سبق فغيره  
قال ووقف المساع جاز عند ابي يوسف نعم لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده  
ليس بشرط وكذا انتمه وقال محمد لا يجوز لان اصل القبض عنده شرط فكذا ما يتم به و  
هذا فيما يجمل القسمة فاما فيما لا يجمل القسمة فيجوز مع الشيوع عند محمد نعم ايضا لانه يعتبر بالهبة  
والصدقة المنقذة التي في المسجد والمعتبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يجمل القسمة البتة عند  
ابي يوسف نعم لان ابقاء الشراكة يمنع المخلص من التملك ولان المداواة فيها في غاية الفج  
بان يعتبر فيه المولى سنة ويرزق سنة ويصلي فيه في وقت ويتجدد في الاصطبل في وقت  
بجفاف الوقف لا مكان الاستغلال وقسمة الفقة ولو وقف الكل ثم استحق الجزء منه بطل  
في الباقي عند محمد نعم لان الشيوع مقارن كما في الهبة بخلاف ما اذا رجع الواهب في البعض  
او رجع الوارث في الثلثين بعد موت المريض وقد وهب في وقف في مرضه وفي المال  
ضيق لان الشيوع في ذلك طار ولو استحق جزءه بغيره لم يبطل الباقي لعدم الشيوع  
ولم يندرج في الابداء وعلى هذا الهبة والصدقة المملوكة قال لا يتم الوقف عند ابي حنيفة  
ومحمد حتى يجعل آخره حرة لا ينقطع ابدأ وقال ابو يوسف نعم اذا استمى فيه حرة تنقطع جاز و  
صار بعد بالفقرا وان لم يسلم لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدو التملك وانه  
يأبى كالعقود وان كانت اجرة بنوهم فقط اعلم لا يتوفر عليه مقتضاه ولانه كانا ثبوت

التوقيت مطلقا كما ثبت في البيع والابى يوسف نعم ان المقصود هو التفرج في التملك وهو  
موقوف عليه لان التفرج مارة يكون في الصرف الى حرة ينقطع وقرة في الصرف الى حرة ما بد  
فيقبح في الوجهين وقيل ان السابيد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر انية  
لان نقطة الصدقة والوقف مثبتة عنه لما بينا انه ازاله الملك بدون التملك كالعقود  
والله قال في الكتاب في بيان قوله وصار بعد بالفقرا وان لم يسلم لهما وهذا هو الصحيح  
وعند محمد نعم ذكرنا السابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة او بالفقة وذلك قد يكون  
موقفا وقد يكون مؤبدا ومطلقة لا يشترط في السابيد فلا بد من التنصيص قال ويجوز  
فيه العار لان جماعة من الصحابة رضي وقفوه ولا يجوز وقف ما ينقل ويجوز قال رضي وهذا  
على ان ارسال قول ابي حنيفة نعم وقال ابو يوسف نعم اذا وقف صبغة بغير ما ذكرنا وهم  
واما جاز وكذا اسرار الابحر انه لا ينع الا في الرض في تحصيل ما هو المقصود وقد ثبت  
من الحكم نفعا ما لا يثبت مقصودا كالشرب والبيع والباقي في الوقف محمد نعم مع انه لانه  
لما جاز افراد بعض المنقول بالوقف عنده فلان يجوز الوقف نفعا اولى وقال محمد لا يجوز  
حبس الكراع والسلاح معناه وقفه في سبيل الله تعالى وابو يوسف نعم مع انه على ما قالوا  
وهو استحسان والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل وجه الاستحسان انما لا يشترط  
فيه منها قوله دم واما خالد فقد حبس اذ عا في سبيل الله تعالى وطلحة رضي حبس ورفعة  
في سبيل الله تعالى وبروي كراعه والكراع الخيل ويدخل في حكمه الابل لان العرب يسمونها  
عليها وكذا السلاح كحل عليها وعن محمد نعم انه يجوز وقف ما فيه نفع من المنقولات  
كالناس والمرور والقدم والمنارة والنجارة ونياها والقدر والمراجل والمصاحف وعند  
ابي يوسف نعم لا يجوز لان القياس انما يترك بالنقص وفي الكراع والسلاح فيقتصر  
عليه ومحمد نعم يقول القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستنصاع وقد وجد التعامل  
في هذه الاشياء وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه احمافا لها بالمصنف وهذا صحيح لان كل  
واحد يسلك للدين تعلما ونفعا وقراءة واكثر فنها الا مصار على قول محمد نعم وما لا تعامل  
فيه لا يجوز وقفه عندنا قال الشافعي كل ما يمكن الانتفاع به مع بقا اصله ويجوز بيعه ويجوز وقفه  
لانه يمكن الانتفاع به مع بقا اصله فاشبهه العار والكراع والسلاح ولان الوقف فيه  
لا يتبدل ولا يدمر على ما بيناه قصار كالدراهم والدينار كخلاف العار ولا معارض من  
حيث البيع ولا من حيث التعامل فيبقى على اصل القياس وهذا لان العار لا يتبدل  
والجها وسام الدين فكان في معنى القرية فيها اقوى فلا يكون غيرهما في معناها



واذا وقع الوقف لم يجز بيعه ولا تمليك له الا ان يكون متناحرا عند ابى يوسف لم يملكه التمسك  
القسمه فيبيع مقاسمته اما امتناع التمسك فلا يبيها واما جواز القسمه فلا يبيها  
واذا راعا به الامران العالين في غير المكمل والموزون معنى المبالغة الا ان في الوقف  
جعلنا العالين معنى الاول نظر للموقف فلم يكن بيعا وتمليكاً ثم ان وقف نصيبه  
من عمار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه لان الولايه الى الواقف بعد الموت  
لا وصيه وان وقف نصف عمار خالص له فالذي يقاسم العارض او يبيع نصيبه  
الباقى من رجل ثم يقاسم المشتري ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون  
مقاسما ومقاسما ولو كان في القسمه فضل درهم ان اعطى الواقف لا يجوز له امتناع  
بيع الوقف ان اعطى الشريك جاز ويكون بقدر الدرهم شرا قال والواجب ان  
يبتدأ بغير ارتفاع الوقف بهما رتبه شرط ذلك الواقف او لم يشترط لان قصد الواقف  
صرف العلة من ذل لا يبيها وانما العارفة فيثبت شرط العارفة اقتضاها وان  
الخروج بالضممان وصار كنفقة العبد الموصى بجده منه فانما على الموصى له بها ثم ان  
كان الوقف على الفقراء لا يطعهم واقر باموالهم هذه العلة فيجب فيها ولو كان  
الوقف على رجل بعينه وآخره للفقراء فهو في مال ابي ماله شرا في حال حيوته ولا يؤخذ  
من العلة لانه معين يمكن مطالبته وانما يشترط العارفة عليه بعد ما يبقى الموقوف  
على الصفة التي وقفه وان جاز بين على ذلك الوقف لانها بصفة ما صارت علة  
مصرفه الى الموقوف عليه واما الزيادة على ذلك فليست بمحقة له والعلة مستحقة له  
فلا يجوز صرفه الى شئ آخر الا برضاه ولو كان الوقف على الفقراء فذلك عند البعض  
وعند الآخرين يجوز ذلك في الاول اصح لان صرفه في العارفة ضرورة البقاء الوقف  
ولا ضرورة في الزيادة قال ان وقف دارا على سكنى ولده فالعارفة على من له  
السكنى لان الخروج بالضممان على ما قره صار كنفقة العبد الموصى بجده منه فان امتنع  
من ذلك او كان فقيرا آجرا بما يحاكم وعمره ما جاز فيها فاذا عمر ما ردها الى من السكنى  
لان في ذلك رعاية لمخفين حق الواقف وحق صاحب السكنى لانه لو لم يعمر ما بقيت  
السكنى اصلا والاول اولى ولا يجوز المنع على العارفة لما فيه من اتفاق ماله فاشبهه  
امناع صاحب البذر في المزارعة ولا يكون امتناعه رضا منه بطلان حقه لانه  
في جبر الزرع ولا يصح اجارة من له السكنى لانه فقير ما لك قال فاما ان يمد من بيت  
الوقف وآلته صرفه لمحاكم في عارفة الوقف ان احاج وان عنه امسكه حتى يحتاج

يحتاج الى عارفة فيصرفه فيها لانه لا بد من العارفة ليعرف على التمسك يحصل مقصود الواقف  
فان امتنع الحاجة اليه في الحال صرفها فيها وان امسكها حتى لا ينعذر عليه ذلك  
او ان الحاجة فيبطل المقصود فان تعذر اعادة عينه الى موضعه بيع وصرف ثمنه الى المنة  
صرفا للبديل الى مصرف المبدل او لا يجوز ان يقسم يعني النقص بين مستحق الوقف  
لا يجر من العين والحق للموقوفين عليهم فيها حقهم في المساقع والعين حتى الله  
نعمالي فلا يصرف اليهم غير حقهم قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه وجعل  
الولايه اليه جاز عند ابى يوسف معه قال رضي ذكر فصلين شرط الغلة لنفسه وجعل  
الولايه اليه اما الاول فهو جاز عند ابى يوسف لم ولا يجوز على قياس قول محمد  
وهو قول بهلال الرازي لم وبه قال الشافعي لم وقيل ان الاختلاف بينهما بناء على  
الاختلاف في اشتراط القبض به والقرار وقيل هي مسئلة مبتدأة والاختلاف فيها اذا  
شترط البعض لنفسه في حيوته وبعد موته للفقراء وفيما شترط الكل لنفسه في حيوته وبعد  
موته للفقراء سواء ولو وقف وشترط البعض او الكل لامهات اولاده ومديره ما دونه  
احياء فاذا ماتوا فهو للفقراء والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق فقد قيل هو على خلاف  
ايضا وهو الصحيح لان اشتراطه لمن في حيوته كاشتراطه لنفسه وجه قول محمد انه ان الوقف  
تبرع على وجه التمسك بالطريق الذي قدمناه فاشتراطه البعض او الكل لنفسه عليه  
لان التمسك من نفسه لا يتحقق فصار كما في الصدقة المنفذة وشترط البعض فقعة المسجد  
لنفسه والابى يوسف لم يروى ان النبي عم كان يأكل من صدقة والمراد منها  
صدقة الموقوفة ولا يأكل الاكل منه الا بشرط فدل على صحته ولان الوقف ازاله الملك  
لا الله تعالى على وجه القرية على ما بيناه فاذا شترط البعض او الكل لنفسه فقد جعل ما  
صار مملوكا لله تعالى لنفسه وهذا جائز كما اذا بنى حائما او سقاه او جعل ارضه معتبرة  
وشترط ان يزرعها او يشرب منه او يدرق فيه ولان مقصوده القرية وفي الصرف الى نفسه  
ذلك قال عم نفقة الرجل على نفسه صدقة ولو شترط الواقف ان يستبدل براضا  
اخرى اذا شاء ذلك فهو جاز عند ابى يوسف وعنده محمد له الوقف جاز والشترط باطل  
ولو شترط الجاهل لنفسه في الوقف ثلثة ايام جاز الوقف والشترط عند ابى يوسف لم  
وعنده محمد له الوقف باطل وبهذا بناء على ما ذكرناه واما فصل الولايه فقد نص فيه على  
قول ابى يوسف لم وهو قول بهلال ايضا وهو ظاهر المذهب وبهلال في وقفه وقال  
اقوام ان شرط الواقف الولايه لنفسه كانت له وان لم يشترط لم يكن له وللاية قال



لما كان في المسجد لا يكون هذا قول محمد بن محمد لان من اصابه التسليم الى القبر  
 شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولا يثبته فيه ولا ان المتولي انما يستفيد الولاء به  
 من جهة بشرط فيجب ان لا يكون له الولاء به وغيره يستفيد الولاء به منه ولا انه اقرب  
 الناس الى هذا الوقف فيكون اولي بولائه كمن اتخذ مسجد يكون اولي بعبارته  
 ونصب المؤذن فيه ولكن اعني عبدا كان الولاء له لانه اقرب الناس اليه ولو  
 ان الواقف شرط ولابنه لنفسه وكان الواقف غير مأمون على الوقف فدل على  
 ان يتصرفا من بعده نظر الفقهاء كما ان يخرج الوصي نظر الفقهاء وكذا ان شرط ان  
 ليس لسلطان ولا لفاصل ان يخرجهما من بعده ويوليها غيره لانه شرط مخالف حكم  
 الشرع فيبطل **فصل** واذا بنى مسجد لم يزل ملكه حتى يبرزه عن ملكه  
 بطريقه وبأذن الناس بالصلوة فيه واذا اصاب في واحد زال عندنا في حيزه عن  
 ملكه اما ان ازال فلا يزل ولا يخلص لله تعالى الا به واما الصلوة فيه فلا يزل من التسليم  
 عند ابي حنيفة ومحمد فيستمر تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه اولا لانه لما تعدد  
 القبض لقيام تحقق المقصود مقامه ثم يكتفي بصلوة الواحد فيه في رواية عن ابي حنيفة  
 وكذا عن محمد بن محمد لان فعل كل اجنس متعذر في شرط امانه وعن محمد بن محمد انه بشرط الصلوة  
 بالجماعة لان المسجد بني لذلك في الغالب وقال ابو يوسف لم يزل ملكه بقوله جعلت  
 مسجد لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقط ملك العبد فيصير خالصا لله تعالى  
 بسقوط حق العبد وصار كالاعناق وقد بيناه من قبل قال ومن جعل مسجد تحت سراج  
 او فوقه بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعثر له فله ان يبيعه وان مات  
 يورث عنه لانه لم يخلص لله تعالى لبقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السراج  
 لمصالح المسجد جاز كما في مسجد بيت المقدس وروى الحسن عنه انه قال اذ جعل السفل  
 مسجد او على ظهره مسكن فهو مسجد لان المسجد مما يباين به وذلك يتحقق بالسفل وكون العلو  
 وعن محمد بن علي عكس هذا لان المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعذر  
 بغيره وعن ابي يوسف انه يجوز في الوجهين حين قدم قدم بعد اذ راعى منقلا  
 فكانه اعتبر الضرورة وعن محمد بن محمد ان دخل الرعي اجاز ذلك كذا لما قلنا وكذا  
 ان اتخذ وسط داره مسجد او اذن للناس بالدخول فيه يفتيه ان يبيعه ويورث  
 عنه لان المسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه محظا بجوانبه كان له حق من  
 فلم يصير مسجد اولا لانه انما يفي الطريق لنفسه فلم يخلص لله وعن محمد بن محمد انه لا يباع ولا يورث

ولا يورثه الا يورثه اعيان مسجد او بهيمة او يورثه التسليم عنه انه يصير مسجد لانه لما رضى كونه مسجد  
 ولا يصير مسجد الا بالطريق فصار مستحقا كما يدخل في الاجارة من غير ذكر قال ومن اتخذ ارضه  
 مسجد لم يكن له ان يرجع فيه ولا يبيعه ولا يورث عنه لانه يخرج عن حق العباد وصار  
 خالصا لله تعالى وهذا لان الاشياء كلها لله تعالى فاذا اسقط العبد ما ثبت له من الحق  
 يرجع الى الصلوة فاقطع تصرفه عنه كما في الاعناق واخرى ما حول المسجد واستغنى عنه يفي  
 مسجد عند ابي يوسف لانه اسقط منه فلا يعود الى ملكه وعند محمد بن محمد يعود الى ملك  
 الباني او الى وارثه بعد موته لانه عينه نوع فربه وقد اقطع في صاير كصير المسجد حيزه  
 او استغنى عنه لان ابا يوسف يقول في الحيزه والحيز انما ينقل الى المسجد آخر قال ومن  
 بنى سقاية للمسلمين او حائطا يسكنه بنوا السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لم يزل ملكه عن  
 ذلك حتى يحكم به الحاكم عند ابي حنيفة ولا يملكه منقطع حق العبد الا يرى ان له ان ينفق به فيسكن  
 الحائط ويترك الرباط ويترك السقاية ويدين في المقبرة فيستمر طحاكم الحاكم اولا لانه  
 لا ما بعد الموت كما في الوقف على الفقراء بخلاف المسجد لانه لم يبق الحق الا انتفاع به فخلص  
 من غير حكم الحاكم وعند ابي يوسف يزل ملكه بالعزل كما هو اصله في التسليم عنده وليس بشرط  
 الوقف لازم وعند محمد بن محمد استغنى الناس من السقاية وسكنوا الحائط والرباط ووثقوا في  
 المقبرة زال الملك لان التسليم عنده شرط والشرط تسليم نوعه وذلك بما ذكرناه ويكتفي بالواحد  
 لتعذر فعل الجبس كله وعلى هذا البصر والخوض لو سلم الى المتولي من التسليم في هذه الوجوه  
 لانه نائب عن الموقوف عليه وفعل النائب كفعل الموقوف عنه واما في المسجد فذلك لانه يكون  
 تسليما لانه لا يدير للمتولي فيه وقيل يكون تسليما لانه يحتاج الى من يكتبه ويعلق بابه فاذا سلم  
 اليه من التسليم والمقبرة في هذا بمنزلة المسجد على ما قيل لانه لا متولي له عرفا وقد قيل هو بمنزلة  
 السقاية والحائط فيصح التسليم الى المتولي لانه لو نصب للمتولي بيع وان كان بخلاف العادة  
 ولو جعل دارا لمكة سكنى الحاج بيت الدرع او للمعتمرين او جعل داره في غير مكة سكنى  
 لك كبريت وجعلها في ثغر من الثغور سكنى للفراسة والمرابطين وجعل عتقه ارضه للفراسة في سبيل  
 ووقع ذلك الى وال يقوم عليه فهو جائز ولا يرجع فيها لما بينا الا ان في الغلة تحمل للفقراء والاعقاب  
 وفيما سواه من سكنى الحائط والاستسقاء من البر والسقاية وغير ذلك يسوي في الفقير والغني  
 والعارف هو العرف بين الفضلين فان اهل العرف يريدون بذلك في العتقة الفقراء وفي  
 غير التسوية بينهم وبين الاعقاب ولان الحاجة تشمل الغني والفقير في الشرب والنزول والغني  
 بالحاجة الخريف هذه الغلة لغناه والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب



ان من المصنف في اقسام ما يوجب السقطة وما لا  
ان البيع مباداة المال بالمال بالتراضي سعي

القول الثاني في فصل الحكم في اقسام السقطة  
فان قيل في البيع كسبي وليس مع حقيقة سعي

**كتاب البيوع** قال البيع بيع عقد بالاجاب والقبول اذا كان  
بلفظ الماضي مثل ان يقول احدهما بعث والآخر يقبل اشتريت لان البيع انشاء  
والانشاء يعرف بالشرع والموضوع للتأجير قد استعمل فيه فيعقد به ولا ينعقد بغيره  
احدهما لفظ المستقبل كقولك اشترى وكذا في البيع والقبول او اعطيت  
بكذا او خذ بكذا في معنى قوله بعث واشتريت لانه يوصي معناه والمعنى هو المعبر في هذه  
العقود والزم ان ينعقد بالتعاطي في النفس ونحوه هو الصحيح لتحقيق المراضاة قال واذا  
وجب احد المتعاقدين البيع فالآخر يجبر ان شاء قبل في المجلس ان شاء ووهذا  
جاء في القبول لانه لو لم يثبت له اجبا ربه لم يحكم العقد من غير رضا واذ لم يحد الحكم بدو  
قبول الآخر فله وجوب ان يرجع طلقه عن البطل حتى الغبر وانما عند آخر المجلس  
لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعته واحدة وفعلا لا غير حقيقة  
ليس في الكتاب كالمطاب وكذا الارسل حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب واداء الرضا  
وليس له ان يقبل في بعض البيع ولان قبيل المشتري ببعض الثمن لعدم رضا الآخر  
يتفرق الصفقة اذا ادين ثمن كل واحد لانه صفقات معني واجبا قام عن المجلس  
قبل القبول لطلب الاجاب لان القيام دليل للمراضاة الرجوع وله ذلك على ما ذكرنا واذا  
حصل الاجاب والقبول لزم البيع والآخر لو احدهما اتا من عيب او عدم ربه وقال  
اشترى ثبت لكل واحد منهما جازر المجلس لقوله عم المباعان بالخيار ما لم يتفرقا  
لما ان في الفسخ البطل حتى الآخر لا يجوز فالحديث محمول على خيار القبول فيه اشارة اليه  
فانهما مباعان حالة المباشرة لا بعد ما او جئته فعمل عليه والتفرق تفريق الاقوال قال  
والاعراض المتأخر اليها لا يحتاج الى معرفة مقدار ما في جواز البيع لان الاشارة كتابه في  
التعريف وجها لوصف فيه لانفرض المازعة والامان المطلقة لا تنفع الا ان يكون  
معروفة القدر والصفة لان التسليم واجب بالعقد وهذه الجها لة مفضية الى المازعة  
فيمنع التسليم والتسليم وكل جهالة هذه صفاتها تمنع الجواز هذا هو الاصل قال ويجوز البيع  
بمن حال ولو قبل اذا كان الاجل معلوما لا اطلاق قوله تعالى فاحل الله تعالى البيع والله  
عليه السلام انه اشترى من هو وحق الى اجل ورهنة ورعه ولا بد ان يكون الاجل معلوما

ان البيع مباداة المال بالمال بالتراضي سعي  
ان من المصنف في اقسام ما يوجب السقطة وما لا

معلوما لان الجها لة فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد فلهذا اطلاقه في قريب المدة  
وهذا يستعمل في بيعه قال ومن اطلق الثمن في البيع كان على غالب نقد البند لا كالمقاي  
وفيه الخرج الجواز فيصرف اليه فان كانت النقود مختلفة فالبيع فاسدا لان بين  
احدهما وهذا اذا كانت الكلال في الرواج سواء لان الجها لة مفضية الى المازعة الا ان  
ترفع الجها لة بالبيان او يكون احدهما غلب واروج في يصرف اليه بحر الجواز وهذا  
اذا كانت مختلفة في الما لة فان كانت سواء فيها كالشئ والشئ والنصر في  
اليوم يسمي نقدا والاختلاف بين العقد الى عرعاة جازر البيع اذا اطلق اسم الدراهم  
كذا قالوا وينصرف في ما قدر به من احدى نوع كان لانه لمانعة ولا اختلاف في الما لة  
قال ويجوز بيع الطعام والحبوب مكابنة ومجازفة وهذا اذا باعه بجهالة جهالة  
لقوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بجهالة ما اذا باعه بجهالة مجازفة  
لما فيه من احتمال الربو ولان الجها لة غير مانعة من التسليم فبها لة القيمة قال  
ويجوز ما لا يعرف مقداره او يوزن جري يمينه لا يعرف مقداره لان الجها لة  
لان نفرض في المازعة لما يتعجل فيه التسليم فينبذ ربه لانه بجهالة الجهالة التسليم  
فيه متأخر والرهان ليس بناور قبله فيحقق المازعة وعن الجها لة انه لا يجوز في  
البيع البصر والاول اصح واظهر قال ومن باع صبرة طعام كل فصره بدرهم جازر البيع في فصر  
واحد عند ابي حنيفة نعم الا ان يسمي جهالة فصره او لا يجوز في الوجهين له انه نعدر  
الصر الى الكلال لجهالة البيع والثمن فيصرف الى الاقل وهو معلوم الا ان يزول  
الجهالة بتسمية جميع القفر او بالكيل في المجلس ولما ان الجها لة بيدهما انهما وثناه  
غير مانع كما اذا باع عبد من عبد بن علي ان المشتري بالخيار ثم اوجاز في فصر واحد عند  
ابي حنيفة للمشتري الخيار لتفرق الصفقة عليه وكذا اذا كيل في المجلس او سمي جهالة فصره  
لانه علم بذلك الا ان فصره بالخيار كما اذا رآه ولم يكن رآه وقت البيع ومن باع قطيع غنم كل  
شاة بدرهم فسد البيع في جميعها عند ابي حنيفة نعم وكذا لك من باع ثوبا مازعة كل ذراع  
بدرهم ولم يسم جهالة الذراعان وكذا كل معد ومنفاوت وعندهما يجوز في الكيل  
لما قد وعده يصر الى الواحد لما بينا غير ان بيع شاة من قطيع وذراع من ثوب  
لا يجوز للنفاءت وبيع فصر من صبره يجوز لعدم التفاوت فلما يفضي الجها لة الى  
الما زعة فيه ونفرض اليها في الاول فوضح الفوق قال ومن باع صبرة على انها مائة  
ففسر بانه توجد ما اقل كان المشتري بالخيار ان شاء اخذ الموجود وكحضه من الثمن

ان البيع مباداة المال بالمال بالتراضي سعي  
ان من المصنف في اقسام ما يوجب السقطة وما لا



وان شأنا فتح البيع لتفرق الصفقة عليه قال التمام فلم يتم رضاه للموجود وان وجد ما اكثر  
فان زيادة للبائع لان البيع وقع على مقدار معين والقدر ليس بوصف ومن اشترى  
توبا على عشرة اذرع بعشرة دراهم او ارضا على انهما مائة ذراع بمائة فوجد ما اقل  
فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ بمائة الثمن وان شاء ترك لان الذراع وصف في  
الثوب لا ترمى انه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يباين شي من الثمن  
كما طرف لحيوان فلهذا باخذه بكل الثمن بخلاف الفصل الاول لان المقدر بقلبه  
الثمن فلهذا باخذه بحصنه الا انه يتخير لفوات الوصف المذكور لتغير المعقود عليه فيخل  
الرضا وان وجد ما اكثر من الذراع الذي سماه فهو للمشتري ولا خيار للبائع لانه  
صفقة وكان بمنزلة ما اذا باعه معبأ فاذا هو سليم ولو قال بعلمها انما مائة ذراع  
بمائة درهم كل ذراع درهم فوجد ما ناقصة فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ ما بحصنه  
من الثمن وان شاء ترك لان الوصف وان كان ما بعا كنه صار اصلا بافراوه بذكر  
الثمن فنزل كل ذراع منزلة ثوب وهذا لانه لو اخذه بكل الثمن لم يكن اخذ اكل  
ذراع درهم وان وجد ما زائدة فهو بالخيار ان شاء اخذ الجميع كل ذراع درهم وان  
شأنا فتح البيع لانه وان حصل له الزيادة في الذراع يلزمه زيادة الثمن فكان نفعها شئ  
صغير فيخبر وانما يلزمه لما بينا انه صار اصلا ولواخذه بالاقل لم يكن اخذ بالمشرط  
قال ومن اشترى عشرة اذرع من مائة ذراع من دار او حتام فابيع فاسد عند الباع  
حينئذ وقال ابو جابر وان اشترى عشرة اسهم من مائة سهم جاز في تولم جميعا لانه  
ان عشرة اذرع من مائة ذراع عشرة اذرع فاشبه عشرة اسهم من مائة سهم وله ان يلزم  
اسم لما يندفع به واستعير لما يجله الذراع وهو المعين دون الممنوع وذلك ليعلم  
بجفاف السهم ولا فرق عند الباع بينه وبين المذروع بينهما اذا علم جهة الذراعان وبينهما اذا  
لم يعلم هو الصحيح خلا لما يقوله لخصاف ليعا، الجاهل ولو اشترى عدلا على انه عشرة  
اقواب فاذا هو تسعة او احد عشر فسد البيع لجهالة المبيع او الثمن ولو بين الكل ثوب  
ثم جاز في فصل النقصان بعذره وله الخيار ولم يجز في الزيادة لجهالة العشرة المبيعة  
وقيل عند الباع حينئذ في فصل النقصان البض ليس يصح جفافا اذا اشترى  
ثوبين على انهما مائة وان فاذا احدهما روى حيث لا يجوز فيها وان بين ثمن كل  
واحد لانه جعل القبول في المروى شرط للعقد في المروى وهو شرط فاسد ولا يقبل  
بشرط في المعدوم فافترقا ولو اشترى ثوبا واحدا على انه عشرة اذرع كل ذراع

141  
درهم فاذا هو عشرة ونصف او تسعة ونصف قال ابو حنيفة في الوجه الاول باخذه  
بعشرة من غير خيار وفي الوجه الثاني باخذه بعشرة ان شاء وقال ابو يوسف في الوجه الثاني  
باخذه باحد عشر ان شاء وفي الثاني باخذه بعشرة ان شاء وقال محمد بن الوحيه الاول اخذ  
بعشرة ونصف ان شاء وفي الثاني بتسعة ونصف ويجوز لان من ضرورة معاينة الذراع  
بالدراهم معاينة نصفه بنصفه فيجوز عليه والباي يوسف لانه لما افرد كل ذراع بمعدل  
نزل لكل ذراع منزلة ثوب على حدة وقد انقضت والباي حنيفة لان الذراع وصف  
في الاصل وانما اخذ حكم المقدار بالشروط وهو مقيد بالذراع فعند عدمه عاد الحكم الى الاصل  
وقبل في الكرباس الذي لا يتجاوز ثوبه لا يطيب للمشتري ما زاد على المشرط لانه  
بمنزلة الموزون حيث لا يضره الفصل وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه **فصل**  
ومن باع دارا دخل بناؤها في البيع وان لم يسمها لان اسم الدار ينشأ من العرضة والباي  
في العرف لانه متصل به اتصال قرار فيكون يتعاله ومن باع ارضا دخل فيها من  
الثقل والشجر وان لم يسمها لانه متصل بها للمقار فاشبهه الباع ولا يدخل الذراع  
في بيع الارض الا بالنسبة لانه متصل بها للفصل فتشابه المبيع الذي فيها ومن باع  
مخلا او شجرة فيه فمخرقة للبايع انما ان بشرط المبيع لقوله من اشترى ارضا فيها  
مخل فمخرقة للبايع انما ان بشرط المبيع ولان الاتصال وان كان مختلفا فهو للبايع  
لا للبايع فصار كالذراع ويقال للبايع او طعما وسلم المبيع وكذا اذا كان فيها ذراع  
لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تعريجه وتسليمه كما اذا كان فيه  
منازع وقال الشافعي يترك حتى يطهر صلاح الثمرة ويستخلص الذراع لان الواجب انما هو  
التسليم للمعاودة وفي العادة ان لا يقطع وصار كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض  
زرع فلهذا التسليم واجب البض حتى يترك باجر وتسليم العوض كالتسليم المعوض لا فرق  
بينهما اذا كان الثمر جبال له قيمة او لم يكن في الصحيح ويكون في الحالين للبايع لان بيعه  
يجوز في الصحيح الروايتين على ما بينت فلا بد من بيع الشجر من غير ذكره وانما اذا بيعت  
الارض وقد نذر فيها صاحبها ولم يثبت لم يدخل فيه لانه موقوف عليه كالمنازع ولو ثبت  
ولم تصر له قيمة قال لا يدخل فيه وقبل يدخل فيه وكان هذا باي، على الاصل في جواز  
بيعه قبل ان تناله المنازعة والمنازل ولا يدخل الزرع والثمر بذكر الحقوق والمراعى لانهما  
لبسا منها ولو قال بكل قليل فكثير هو له فيها ومنها من حقوقها او قال من ارضا  
لم يدخل فيها لما قلنا وان لم يدخل من حقوقها او مراقتها اخطا فيه لانه فيها انما الثمر المجرد



والزراع المحصول بغيره لا بدخل الا بالتصريح به قال من باع ثمرة لم يبدلها حيا  
او قد ابدى اجاز البيع لانه مال مشقوم لكونه منقوعا به اما في الحال والثاني من الزمان  
وقد قيل لا يجوز قبل ان يبدل وصلا حيا والاول اصح وعلى المشتري فعليا في الحال  
تفريعا للملك البايع هذا اذا اشتراها مطلقا او بشرط القطع وان شرط تركها على  
التخل فسد البيع لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو شغل ملك الغير او صفقة في صفقة وهو  
اعارة او اجارة في بيع وكذا بيع الزرع بشرط الترك لما قد اذنا في عظمها  
عند ابي حنيفة والى يوسف لما قلنا واستحسنه محمد بن سعد للعادة بخلاف ما اذنا لم يبنها على  
لانه شرط في ثمر المعدوم وهو الذي يزيد لمعنى من الارض والشجر ولو اشترى مطلقا  
تركها باذن البايع طاب له وان تركها بغير اذنه نص في ما رواه في انه لخصه بجنة  
مخطورة وان تركها بعد ما تناهى لم يصدق بشئ لان هذا تغير حاله لا تحقق زيادة وان  
اشترى مطلقا وتركها على التخل وقد استأجر التخل الى وقت الادراك طاب له الفصل  
لان الاجارة باطله لعدم التعارف والحاجة في الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشترى  
الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه جثث لا يطيب له الفصل لان الاجارة  
فاسدة للغير لانه قاورنت جثثا ولو اشترى مطلقا فاشترى ثمرا آخر قبل القبض فسد  
البيع لانه لا يمكن تسليم المبيع لتغير التميز ولو اشترى بعد القبض بشرط ان يتركها  
والقول قول المشتري في مقداره لانه في يده وكذا في البادجان والبطيخ والمخض ان  
يشترى الاصول لخص الزيادة على ملكه قال ولا يجوز ان يبيع ثمرة وليست منها ارضا  
معلومة خلافا لما كان عليه لان الباقي بعد الاستثناء مجهول بخلاف ما اذا استثنى ثلثا  
مقبلا لان الباقي معلوم بالمتاهة قال العبد الضعيف لله قالوا هذا رواه الحسن وهو  
قول الطحاوي اما على ظاهر الرواية فيبيح ان يجوز لان الاصل ان لا يجوز ايراد العقد عليه  
بالقراءة يجوز استثناءه من العقد وبيع فغير من صبرة جائز فكذا استثناءه بخلاف  
استثناء الحمل واطراف الحيوان لانه لا يجوز بيعه فكذا استثناءه ويجوز بيع الحظ  
في سبلها والباقي في فتره وكذا الارز والسمسم وقال الشيخ لا يجوز بيع الباقي  
الاخضر وكذا الجوز واللوز والفسق في فتره الاول عشرة وله في بيع السبله قولان  
وعندنا يجوز ذلك كله لان المعقود عليه مسنور به لا منفعة له فيه فاشترى تراب  
الصاعنة اذا بيع بجنسه ولما روى ان النبي عم منى عن بيع النخل حتى ينهي وفي رواية  
حتى ينهي ثمرة عن بيع السبل حتى يبيض وبما من العاهنة ولا تحب منقوع به فيجوز بيع

بيعه في سبله كالشعير والجماع كونه مالا متقوما بخلاف تراب الصاعنة لانه مالا لا يجوز  
بيعه بجنسه لاحتمال الربو لا يجوز ايضا لشبهة الربو لانه لا بد من فدر ما في السابل  
من باع وادخل في البيع مائة علفا لانه يدخل فيه العلف في لانهما امر مركبة فيها  
للصاع والمصلح يدخل في بيع العلف من غير تسمية لانه بمنزلة بعض منه اذا ينفق به بدو  
قال اجرة الكلبان واما الثمن على البايع اما الكلب فلما بد منه التسليم وهو على البايع  
ومعنى هذا اذا بيع مكابنة وكذا اجرة الوزان والذراع والعدا واما النفل المذكور  
رواية ابن رستم عن محمد بن عيسى لان النفل يكون بعد التسليم لا يرى انه يكون بعد الوزان  
والبايع هو المحتاج اليه لانه يعلق به حقه من غيره ولو يعرف المعجب ليراه وفي رواية  
ابن سماعه عنه على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الحبيد المقدور والجوزة تعرف بالنقد  
كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال اجرة وزان الثمن على المشتري لما بينا انه  
هو المحتاج الى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم قال ومن باع سلعة بثمن قبل التسليم  
او رفع الثمن او لا لان حتى المشتري تعين في المبيع فيقدم رفع الثمن تعين حتى البايع  
بالقبض لما انه لا يتعين بالبيعين تحقفا للمساواة قال ومن باع سلعة بسلعة او  
ثما بثمن قبل انهما استامعا لا استواما في التعيين وعدمه فلا طمأنينة للتقديم احدا  
في الدفع **باب خيار الشرط** خيار الشرط جاز في البيع لبايع  
والمشتري ولهما الخيار ثمانية ايام فما دونها والاصل فيه ما روى ان جبان بن منقذ  
بن عمر والنصارى رضي كان يبيع في البياعات فقال النبي عم اذا باععت فقل  
لا خلا بة ولي الخيار ثمانية ايام ولا يجوز اكثر من هذا عند ابي حنيفة وهو قول زفر بن  
وقال لا يجوز اذا استمر مدة معلومة طه بيب ابن عمر رضي انه اجاز البيع الى شهرين لان  
الخيار انما شرع للحاجة الى التروى ليندفع الغبن وقد تمت الحاجة الى الاكثر فصار الخيار  
في الثمن ولابي حنيفة هو ان شرطه الخيار كخالف مقتضى العقد وهو اللزوم واما جوزه  
بخلاف الطحاس مما روي من النص فيقتصر على المدة المذكورة فيه وانقضت الزمان  
الا انه اذا جاز في الثالث جاز عند ابي حنيفة خلافا لفرقة هو يقول انه العقد فاسد  
فلا يقلب جاز ولا انه اسقط المفسد قبل فتره فيعود جازا كما اذا باع بالرقم وعلمه  
في المجلس ولان المفسد اعيان اليوم الرابع فاذا جاز قبل ذلك لم ينقل المفسد بالعقد  
ولا قبل ان العقد يفسد بمضي جزء من اليوم الرابع وقبل ينقضي فاسد ثم يرتفع الفاسد  
بخلاف الشرط وهذا على الوجه الاول ولو اشترى على انه ان لم ينفقه الثمن لم يملك ثمانية ايام



فلا يصح بينهما جاز والى اربعة ايام لا يجوز عند ابي حنيفة والى يوسف ثم وقال محمد بن حنبل  
الى اربعة ايام او اكثر فان نفذ في الثلاث جاز في قولهم جميعا والاصل فيه ان هذا  
في معنى اشترط الخيار او الحاجة مست الى الانفصال عند عدم النفع بخلافه عن المماثلة  
في الفسخ فيكون مطلقا به وقد قرر ابو حنيفة ثم على اصله في المخرج به ونفي الزيادة على الثلاث  
وكذا محمد بن حنبل في تجوز الزيادة على الثلاث وابو يوسف اخذ في الاصل بالانقضاء  
بهذا القياس وفي هذه المسئلة قياس آخر واليه ما نرى فيه وهو انه ينع شرط فيه فانه  
فاسدة للعقد فبالشرط واشترط الصريح منها مفسد فان شرط الفاسد والى وجه  
الاستحسان ما بين قال وجاز البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه لان تمام هذا  
السبب بالمراعاة فلا يتم مع الخيار ولما ينفذ عنقه ولا يملك المشتري التصرف  
فيه وان قبضه باذن البائع فلو قبضه المشتري وهلك في مدة الخيار ضمنه بالقيمة  
لان البيع ينفذ بالملك لانه كان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل ففي مقبوضاته  
يده على سوم الشدة او فيه القيمة ولو هلك في يد البائع انفسح البيع فلا شيء على المشتري  
اعبارا بالبيع الصريح المطلق وجاز له المشتري لا يمنع خروج المبيع عن ملك البائع لان  
البيع في جانب الآخر لازم وهذا لان الخيار را ما يمنع خروج البديل عن ملك من له  
الخيار لانه شرع نظرا له دون الآخر قال الا ان المشتري لا يملكه عند ابي حنيفة ثم وقال مالك  
لانه لما خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري يكون زائما الى مالك  
ولا عهده لثاني الشرع والى ابي حنيفة ثم انه لما لم يخرج الثمن عن ملكه فلو قلنا بان يدخل البيع  
في ملكه لاجتماع البذلان في ملك رجل واحد حكما للمعاوضة ولا اصل له في الشرع  
لان المعاوضة تقتضي المساواة ولان الخيار شرع نظرا للمشتري ليعرف في قبضه على  
المصلحة ولو ثبت الملك رتبا يفتق عليه من غير اختياره بان كان قرينة قبضت النظر  
قال فان يملكه يده يملك بالثمن وكذا اذا دخله عيب بخلاف اذا كان الخيار  
للبائع ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمنع الردة اليه لا يترى عن مقدم عيب  
فيملك العقد فدا سره فليز منه الثمن بخلاف تقدم لان بدلول العيب لا يمنع الرد  
حكما لخيار البائع فيملك والعقد موقوف قال ومن اشترى امرأته على انه بالخيار  
ثم انما ايام لم يفسد النكاح لانه لم يملكها بالمال من الخيار وان وطئها لم يرد لان  
الوطئ يحكم النكاح الا اذا كانت بكر الا ان الوطئ ينقضها وهذا عند ابي حنيفة ثم وقال  
يفسد النكاح لانه لم يملكها وان وطئها لم يرد لان وطئها يملك البين فيمنع الرد فان

183  
فان كانت ثيبا ولم يذم المدة اخوات كقوله تبنني على وقوع الملك للمشتري بشرط  
الخيار وعدمه منها علق المشتري على المشتري اذا كان قريبا له في مدة الخيار  
ومنها علقه اذا كان المشتري حلف ان ملكك عبد افدو حر بخلاف ما اذا قال  
ان اشتريت لانه يصير كالمشتري للعقد بعد الشراء فيفسد الخيار ومنها ان حلف بالخيار  
في المدة لا يحكم منه من الاستبراء عنده ولو ردت بملك الخيار لم يملك البائع لا يجب  
عليه الاستبراء عنده وعندهما يجب اذا ردت بعد القبض ومنها اذا ولد له بنتا  
في المدة بالسكاح لا تصير له ولد له عنده خلا فالهنا ومنها اذا قبض المشتري المبيع بالمال  
البائع ثم ادعه عند البالغ فذلك في يده في المدة يملك من مال البائع لا رافع القبض  
بالرد لعدم الملك وعندهما من مال المشتري لصحة الادعاء باعتبار قيام الملك ومنها  
لو كان المشتري عبدا ما ذمنا فابراه البائع عن الثمن في المدة يفي خياره عنده لان  
الرد امتنع عن التملك والمأذون له يملكه وعندهما بطل خياره لانه لما ملكه  
كان الرد منه تملكه بغير عوض وهو ليس من اهله ومنها اذا اشترى ذمي من ثي  
خمر اعلى انه بالخيار ثم اسلم بطل الخيار عندهما لانه لم يملكها فلا يملك رد ثا وهو مسلم  
وعنده بطل البيع لانه لم يملكها فلا يملكها بعد اسقاط الخيار وهو مسلم قال ومن  
شرط له الخيار فله ان يفسخ في مدة الخيار وله ان يخبر فان اجاز بغير حضرة صاحبه  
جاز وان فسخ لم يجز الا ان يكون الآخر حاضرا عند ابي حنيفة ومحمد بن حنبل وقال ابو يوسف  
يجوز وهو قول الشافعي ثم والنشر هو العلم وانما كني بالحضرة عنه لانه مسقط على الفسخ  
من جهة صاحبه فلا يتوقف على علمه كالا جازة ولما لا يشترط رضاه وصار كالوكيل  
بالبيع ولما انه تصرف في حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يجري عن المضرة لانه عاه  
يعتمد تمام البيع السابق فيصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بالملك فيها اذا كان الخيار  
للبائع او لا يطلب سلعة مشتركا فيها اذا كان الخيار للمشتري وهذا النوع ضرر  
فيوقوف على علمه وصار كعزل الوكيل بخلاف الاجازة لانه لا الزام فيه ولا نقول  
انه مسقط وكيف يقال ذلك وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملكه المسلط  
ولو كان فسخ في حال غيبة صاحبه وبلغه في ثم الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد  
مضي المدة ثم العقد بمضي المدة قبل الفسخ قال واذا مات من له الخيار بطل خياره  
ولم ينفل له ورثته وقال الشافعي انه يورث عنه لانه حق لازم ثابت في البيع  
فيخبر في الارث كخيار العيب والتعيين ولما ان الخيار ليس الا مشيئة و



وارادة ولا يتصور انتقاله والارث فيها يقبل الانتقال بخلاف خيار العيب لان المشر  
يستحق المبيع سببا فكذا الوارث فاما نفس الخيار فلما بورت وخيار التعيين ثبت  
للوارث ابتداء لا خلاط ملكة بملك غيره لان بورت الخيار قال من اشترى  
شيئا بشرط الخيار لغيره فاما جاز جاز وابتها نقض انتقض واصل هذا ان شرط  
الخيار لغيره جاز اسحق ما وفي القياس لا يجوز وهو قول قول لان الخيار من جوار  
العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كما شرط الثمن على غير المشتري ولان الخيار  
لغير العاقد لا يثبت الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدم الخيار له فتنضم ثم يجعل  
هو ما يباعه نصحي لتصرفه وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فاما جاز جاز  
وابتها نقض انتقض ولو اجازا احدهما وفتح الآخر بغيره السابق لوجوده في زمان لا يراه  
في غيره ولو خرج الكلامان منها بغير تصرف العاقد في روباة وتصرف الفسخ في اخرى  
وجه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه وجه الثاني  
ان الفسخ اقوى لان الخيار يطفئ الفسخ والمفسوخ لا يطفئ الا جازة ولما مك كل واحد  
منهما التصرف رجحا محال التصرف وقبل الاول قول محمد بن وهب في قول الجابري  
واسحق ذلك مما اذا باع الكيل من رجل والموكل من غيره معا فمحمد بن وهب بغير تصرف  
الموكل والابويوسف بغير تصرفه قال ومن باع عبدا بالف درهم على انه بالخيار في  
احدهما ثلثة ايام فابيع فاسد وان باع كل واحد منهما بثلثة ايام على انه بالخيار في  
احدهما بعينه جاز البيع والمثلية على اربعة اوجه احدها ان لا يفضل الثمن ولا يعين  
الذي فيه الخيار وهو الوجه الاول في الكتاب وفساده لجهالة الثمن والمبيع لان الذي  
فيه الخيار كان الخارج من العقد او العقد مع الخيار لا ينعقد في حق الحكم ففي الداخل  
فيه احدهما وهو غير معلوم والوجه الثاني ان يفضل الثمن ويعين الذي فيه الخيار وهو  
المذكور ثانيا في الكتاب وانما جاز لان المبيع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد  
في الذي فيه الخيار وان كان شرط لا نفع والعقد في الآخر لكن هذا غير مقصد للعقد  
كما اذ جمع بين فتن ومدبر والثالث ان يفضل الثمن ولا يعين والرابع ان يعين  
ولا يفضل والعقد فاسد في الوجهين اما لجهالة المبيع او لجهالة الثمن ومن اشترى  
توبين على ان يخذلها ثوبا بعشرة وهو بالخيار ثلثة ايام فهو جاز وكذا ثلثة ايام  
فان كانت اربعة ايام فابيع فاسد والقياس ان يفسد البيع في الكمال لجهالة  
المبيع وهو قول في الشافعي وجه الاستحسان ان شرع الخيار للحاجة الى دفع

142  
وفع العيب لخيار ما هو الارث والارث في الحاجة الى هذا النوع من البيع متخفة لا  
يجوز الى اخبار من ينفق به او اخبار من يشتره لاجله ولا يمكنه البائع من تحمل الب  
الا ببيع فكان في معنى ما روي به الشرع غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلاثة لوجود  
الجهل والوسط والروى فيها والخيار لا ينفذ للمارعة في التذمة للتعين من الخيار  
وكذا في الاربعة الا ان الحاجة اليها غير متحققة والرضعة بتوهمها بالحاجة وكون الجهالة  
غير مفضضة الى المزارعة فلما ثبت باحدهما ثم قبل بشرط ان يكون في هذا العقد خيار  
الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقبل لا بشرط وهو المذكور  
في الجامع الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتراف روافقا لا شرطا واولا لم يذكر خيار الشرط  
لا بد من ثوبت خيار التعيين بالثلاث عند ابي حنيفة ومحمد ومدة معلومة اتيها  
كانت عندهما وفي بعض النسخ اشترى توبين وفي بعضها اشترى احد التوبين هو  
الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما والآخر امانة والاول يجوز واسنعه واوله  
احدهما او تعيب لزمه البيع فيه ثمنه وتعين الاخر لئلا يمانه لا ممانع الرأ بالعيب  
ولو لم يكن جميعا معا بلزمه نصف ثمن كل واحد منهما لبيع البيع والامانة فيها ولو  
كان فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلو اراد ان يرد احدهما  
لان الباقى خيار التعيين للاختلاط ولما لا يتوقف في حق الوارث فاما خيار  
الشرط لا بورت وقد مر ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعت دارا اخرى الى اخيه  
فاخذها بالشفعة فهو رضاء لان طلب الشفعة بدل على اختياره الملك فيها لا ما ثبت  
الا لرفع ضرر الجوار وذلك بالاستدامة فيضمن ذلك سقوط الخيار سابقا عليه فثبت  
الملك من وقت الشراء فثبت ان الجوار كان ثابته وهذا التقرير يحتاج الى المذهب  
لبي حنيفة وهو خاصة قال اذا اشترى الرجلان شيئا على انهما بالخيار فوضي احدهما فليس  
ان يرد عند ابي حنيفة وقال له ان يرد على هذا الخلاف خيار العيب وخيار الرضا  
لما ان اثبات الخيار لهما اثبات لكل واحد منهما فذا بسقط صاحبهما كما فيمن  
ابطال حقه وله ان المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشفعة فلو رده احدهما رده  
معيبا به وفيه الزام ضرر زائد وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا يرد احدهما  
لنقص احدهما على الرضا ومن باع عبدا على انه خيار او كاتب وكان بخلافه فالتزم  
بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء ترك لان هذا وصف من غيوب فيه  
فيستحق في العقد بالشرط ثم فواته ليجوز السحر لانه ما رضى به وودعه وهذا يرجع



الى اختلاف النوع لقلة التفاوت في الاغراض فلما بقى العقد بعد منه بمنزلة الكثرة  
والاقلية في الجوانب وصار كفوات وصف السلامة فاذا اخذه كجيج الثمن  
لان الاوصاف لا يباين شي من الثمن لكونها ما بعد في العقد على ما عرف **باب**  
**خيار الرؤية** قال ومن اشترى شيئا لم يره فابيع جائز وله الخيار اذا رآه ان  
اخذه كجيج الثمن وان شاء رده وقال الشافعي بعد لا يبيع العقد اصله لان المبيع مجهول  
ولنا قوله من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه ولان الجحالة لعدم الرؤية  
لا تقضي الى الجحالة لانه لو لم يوافق رده فصار كجحالة الوصف في المعايير المتعارية اليه  
وكذا اذا قال رضى ثم رآه ان يرد له لان الخيار معتق بالرؤية كما روينا في حديث  
قبلة وحق الفسخ بحكم انه عقد غير لازم لا ينفق في الحديث ولان الرضا بالشئ قبل  
العلم باوصافه لا يتحقق فلما بعته قوله رضى قبل الرؤية ومن باع لم يره فلما جاز له  
وكان ابو حنيفة يقول قول له الخيار راعيا راعيا العيب وخيار الشرط وهذا  
لان لزوم العقد بهما الرضا والالتزام ولا يتحقق ذلك الا بالعلم باوصاف المبيع  
وذلك بالرؤية فلم يكن البائع راضيا بالزوال وجه المخرج اليه انه معتق بالشئ لما  
روينا فلما ثبت دونه وروى ان عثمان بن عفان رضى باع ارضا بالبصرة من طلحة  
بن عبد الله فقبل طلحة انك قد غشيت فقال له الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقبل  
عثمان انك قد غشيت فقال له الخيار لاني بعيت ما لم اره فحكما بينهما جبر من مطعم رضى  
قضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بخبر من الصحابة ثم خالف الرؤية غير موقت بان  
يبقى له ان يوجد ما يبطله وما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف يبطل خيار الرؤية  
ثم ان كان تصرفا لا يمكن رؤيته رفعه كالاعناق والندبير او تصرفا يوجب حقا للغير  
كالبيع المطلق والرهن والجاره يبطله قبل الرؤية وبعد لانه لما لم تعد الفسخ فبطل  
الخيار وانما تصرفا لا يوجب حقا للغير كبيع بشرط الخيار والمساومة والرهن من غير تسليم  
لا يبطله قبل الرؤية لانه لا يبرع على صريح الرضا ويبطله بعد الرؤية لوجوده لانه الرضا قال  
ومن نظر الى وجه الصبرة او الى طاهر الثوب مطوبا الى وجه الجارية او الى وجه الدابة  
واكلها فلما جاز له الاصل في هذا ان رؤية جميع غير شرط لتعديده فيمكن رؤيته ما يدل  
على العلم بالمقصود فلو دخل في البيع شيئا وان كان لا يتفاوت احاده كالمسك والموزن  
وعلمته ان يعرض بالتخوف كمن يرويه واحد منها الا اذا كان الباقي اروي  
راعى فيكون له الخيار وان كان يتفاوت احاده كالناب والدواب لا يتغير

رؤية كل واحد ويجوز والبعض من هذا القبيل فيها ذكر الكرخى بعد وكان ينبغي ان يكون  
مثل الحنطة والشعير لكونها متعارفة اذا ثبت هذا فنقول النظر الى وجه الصبرة كما في  
لانه يعرف في صف البقية لانه مكمل يعرض بالتخوف وكذا طاهر الثوب مما يعلم البقية  
الا اذا كان في طية ما يكون مقصود الموضع العلم والوجه هو المقصود في الآدمي وهو كاف  
في الدواب فيعتبر رؤية المقصود لا يعتبر رؤية غيره بشرط بعضهم رؤية القوام والادوية  
هو المروى عن ابي يوسف رحمه في شاة اللحم لا بد من الجس لان المقصود هو اللحم  
يعرف به وفي شاة القينة لا بد من رؤية الضرع وفيها يطعم لا بد من الذوق لان  
هو للمعرفة للمقصد قال ان راى محسن الدار فلما جاز له وان لم يشاهد بيوتها وكذا  
اذا راى خارج الدار او راى اشجار البستان من خارج وعند زفره لا بد من الدخول  
في داخل البيوت والاشجار ان جواب الكتاب على وفاق عادتهم في الابنية فان  
دورهم لم يكن متقاربة يوما اليوم فلما بد من الدخول في داخل الدار المشافاة  
والنظر الى الظل لا يوجب العلم بالداخل قال في نظر الكيل كمنظر المشتري حتى لا يره الا من  
عيب ولا يكون نظر الرسول كنظره وهذا عند ابي حنيفة فلهما سواء وله ان يره  
قال ثم معناه الكيل بالقبض فاما الكيل بالشرع فمؤنه سقط الخيار بالاجماع لهما انه  
توكل بالقبض دون اسقاط الخيار فلما يملك الملم يتوكل به وصار كخيار العيب والشرط  
والاسقاط قصدا وله ان القبض تام وهو ان يقبضه وهو براه وما قص وهو ان يقبض  
مسورا وهذا لان تمامه تمام الصفقة ولا يتم الصفقة مع بقاء خيار الرؤية والموكل  
ملكه بنوعيه فكذا الكيل لاطلاق التوكيل واذا قبضه مسورا انتهى التوكيل بانقص  
منه فلما يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة  
فيتم القبض مع بقاءه وخيار الشرط على اختلاف ولو سلم فالموكل لا يملك التام  
منه فانه لا يسقط قبضه لان الاختيار وهو المقصود بالخيار يكون بعده فكذا لا يملك وكذا  
وبخلاف الرسول لانه لا يملك شيئا وانما اليه بتلخيص الرسالة ولهذا لا يملك القبض  
اذا كان رسول في البيع والشراء قال وبيع العبد مائة درهم فله الخيار اذا اشترى  
لانه اشترى ما لم يره وقد ذكرناه ثم يسقط خياره بحسب المبيع اذا كان يعرف بالحق  
وبشئ اذا كان يعرف بالشم وبذوقه اذا كان يعرف بالذوق كما في البصرة <sup>سقط</sup>  
بارة في العارضة بوصف له لان الوصف مقام الرؤية كما في السلم وعن ابي  
يوسف رحمه اذا وقف في مكان لو كان بصيرا لراه فقال قد رضى سقط خياره لان



التشبه بتمام مقام المحضفة في موضع العجز كتحريك الشفتين يقوم مقام الفراء في  
حق الآخر في الصلوة واجزا، الموسى مقام الحلق في حق من لا شعر له في الحج وقال  
الحسن بن علي بن بكير يقبضه ويهويه وهذا التشبه بقول الجاحظ في قوله لان روية  
الوكيل روية الموكل على ما ذكرنا قال رضوان من راي احد الثوبين فاشترى بهما ثم  
راى الآخر جازله ان يرد بهما لان روية احد بهما لا يكون روية الآخر لمتفاوت في  
الجاب في حق روية لم يرد بهما ثم لا يرد بهما وحده بل يرد بهما كذا يكون تقريرا للصفة قبل  
النمام وهذا لان الصفة لا تتم مع جوار الروية قبل القبض وبعده ولهذا يمكن من  
الرؤية فضا ولا رضا ويكون فسخا من الاصل من مات وله جوار الروية بطل  
جواره لانه لا يجري فيه الارث عندنا وقد ذكرناه في جوار الشرط ومن راي شيئا ثم  
اشتراه بعد مدة فان كان على الصفة التي رآه فلا جوار له لان العلم باوصافه حصل  
له بالرؤية السابقة وبفواته ثبت الجوار اذا كان لا يعلمه منته لعدم الرضا به وان  
وجدته متغيرا فلا جوار لان تلك الروية لم تقع معلومة باوصافه فكانت لم يرد به وان خالف  
في التغير فالقول بالبيع لان التغير حاد وبسبب اللزوم ظاهر الا اذا بعدت  
المدة على ما لو كان الظاهر شاهد للمشتري بخلاف ما اذا اختلف في الروية لانه امر  
حادث والمشتري يكره فيكون القول له قال ومن اشترى عدل على ولم يرد به فباع ثوبا  
منه او هبة وسلم لم يرد شيئا منها الا من عيب وكذا لك جوار الشرط لانه تعدد الروية  
فيما خرج عن ملكه وفي روية ما بقي تقريرا للصفة قبل النمام لان جوار الروية والشرط يتحققان  
نماهما بخلاف جوار العيب لان الصفة تتم مع جوار العيب بعد القبض والى كانت  
لا تتم فيه وفيه وضع المسئلة فيما اذا قبضه فلو عاد اليه بسبب هو فسخ فهو على جوار الروية  
كذا ذكره شمس الدائمة الشريفة وعن الجوهري انه لا يجوز بعد سقوطه كجوار الشرط  
وعليه عند الضرورة **باب جوار العيب** اذا اطلع المشتري على  
عيب المبيع فهو بالخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده لان مطلق العقد  
يقضي وصف السلامة فعند فواته يخير كذا بنصره لم يردوم بالبرضى به وليس له ان  
يمسكه وبأخذ النقصان لان الاوصاف لا يباع بها من الثمن في مجرد العقد  
ولانه لم يرض به والى عن ملكه باقل من المستحق فينصر به ووقع الضرر عن المشتري يمكن  
بالرؤية دون نصرة المراء عيب كان عند البائع ولم يرد به المشتري عند البيع ولا عند  
القبض لان ذلك رضا به قال وكل ما اوجب نقصان الثمن في عاوة التجار فهو عيب

عيب لان النضر بنقصان الماتية وذلك بانخفاض القيمة والمرجع في معرفة عرف  
ابله والى ما في البول في الفرائض والسرقة في الصغير عيب لم يبلغ فاذا بلغ فليس له ان  
يعيب حتى يعاوده بعد البلوغ ومعناه اذا ظهر عند البائع في صغره ثم حدث عند الكبر  
في صغره فله ان يرد به لان عين ذلك وان حدث بعد بلوغه لم يرد به لانه غيره وهذا لان  
سبب هذه الاشياء يختلف بالصغر والكبر فالبول في الفرائض في الصغير لضعف المنية  
وبعد الكبر لشداء في الباطن والى ما في الصغير لخب الدعب والسرقة لقلته المبالاة وهما  
بعد الكبر لخبث في الباطن والمراء من الصغير من بعض اما الذي لا يعقل فهو ضال الا ان  
فلما يخفى عيبا قال الجوز في الصغير عيب ابد ومعناه اذا جن في الصغير في يد البائع ثم عاود  
في يد المشتري في الصغير او في الكبر يرد به لانه عين الاول او السبب في الحالين متحد وهو في  
الباطن وليس بمعناه انه لا يشترط المعاودة في يد المشتري لان الله تعالى قال رضى او اذله  
وان كان قل ما يرد من المعاودة لرد وقال والجور والذفر عيب في الجارية  
لان المقصود يكون للاستفراش وطلب الولد وهما يجتازان به وليس بعيب في  
الغلام لان المقصود الاستخدام ولا يجتازان به انا ان يكون من داء لان الداء عيب  
والزنا ولد الزنا عيب في الجارية دون الغلام لانه يجتاز بالمقصود في الجارية وهو الاستفراش  
وطلب الولد ولا يجتاز بالمقصود في الغلام وهو الاستخدام انا ان يكون الزنا عادة  
له على ما لو ان اتبعه من محتل بالخدمة قال الكفر عيب فيهما لان طبع المسلم  
ينفر عن صليبه ولانه يمنع صرفه في بعض الكفارات فيجوز الرجعة فلو اشتراه على انه كافر  
فوجد مسلما يرد به لانه روى العيب قال ابن ابي عمير يرد به لان الكافر يستعمل في الجاهل  
في المسلم وفوات الشرط بمنزلة العيب فلو كانت الجارية بالغة لا تجتاز او هي سحابة  
فهو عيب لان ارتفاع الدم واستمراره علامة للدهاء ويعتبر في الارتفاع افضى عا به البلوغ  
وهو سبع عشرة سنة فيما عند ابي حنيفة ويعرف ذلك بقول الامنة فلو اذ انضم اليه  
كقول البائع قبل القبض وبعده هو الصحيح قال واذا حدث عند المشتري عيب فاطلع  
على عيب كان عند البائع فله ان يرجع بالنقصان ولا يرد المبيع لان في الرد اضرار بالبائع  
لانه خرج عن ملكه سالما ويجوز معيبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنه فتعيق الرجوع  
بالنقصان انا ان يرضى البائع ان يأخذه بعيبه لانه رضى بالضرر قال ومن اشترى  
ثوبا فقطعه فوجد به عيبا رجع بالعيب لانه امتنع الرد بالقطع فانه عيب حادث فان  
قال البائع انا قبله كذلك كان له ذلك لان الامتناع بحقه وفد رضى به فان عه







وما ابن قتيبة كذا قال في الكتاب وان شئت حلفه بالقد ما لحق الرود عليك من الوجه  
 الذي ينبغي او بالقد ما ابق عندك قط اما لا يحلفه بالقد لانه ما به هذا العيب  
 ولا بالقد لانه ما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمستتر لان العيب  
 قد يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب للرد والاول فهو له عنه والثاني لو لم  
 تغلقه بالشرطين فبنا قوله في اليقين عند قيامه وقت التسليم دون البيع ولو لم يكن المستتر  
 بيته على قيام العيب عنده وارا تخلف البائع ما يعلم انه ابق عندك يحلف على قولها  
 واختلاف المتكلمين على قول البائع حلفه لهما ان الدعوى معتبرة حتى يترتب عليها  
 البينة فكذلك يترتب الخلف وله على ما قاله البعض ان يحلف بترتب دعوى صحته  
 وليس نفيها الا في حصر ولا يصير خصما فيه الا بعد قيام العيب واذا انحل عن اليقين عندهما  
 يحلف للرد على الوجه الذي قد ساه قال العبد رضى اذا كان الدعوى في اباي الكبير  
 يحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الباقي في الصغير لا يوجب رده بعد البلوغ  
 قال ومن اشترى جارية وثقا ايضا فوجد بها عيبا فقال البائع بعث هذه واخرى  
 معها وقال المشتري بعينها وحدها قال قول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار  
 المقبوض فيكون القول للمقبوض وكذا اذا انقضا على مقدار المبيع و  
 اخلفا في المقبوض لما بينا ومن اشترى عبدين صفقة واحدة وقبض احدهما ووجد  
 بالآخر عيبا فانه يأخذ بهما او يدعهما لان الصفقة يتم بقبضهما فيكون تصرفهما قبل التمام  
 وقد ذكرناه وهذا لان القبض له سمة بالعقد والتفريق فيه كالتفريق في العقد ولو وجد  
 بالمقبوض عيبا اخلفوا فيه بروى عن ابى يوسف انه رده خاصة والاصح انه يأخذ بهما  
 او يرد بهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم لكل واحد من جنس المبيع لما  
 تعلق زواله بسببها الثمن لا يردول دون قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما  
 عيبا برده خاصة خلافا لفرق هو بقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى عن ضرر لان  
 العادة جرت بقتل الجدة الى الردي فاشبهه قبل القبض وخيار الرذية والشرط ولما  
 انه تفريق بعد التمام لان بالقبض يتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الرذية والشرط  
 لانتم به على ما قرأتموه لو استحق احدهما ليس له ان يرد الآخر قال ومن اشترى شيئا  
 مما يكال او يوزن فوجد ببعضه عيبا رده كله واخذه كله ومرا بعد القبض لان المكيل  
 اذا كان من جنس واحد فهو كشي واحد الا ترى انه يسمى باسم واحد وهو الكروم  
 وقبل هذا اذا كان في وعاء واحد وان كان في وعاءين فهو بمنزلة عبدين حتى يرد

الوعاء الذي وجد فيه العيب دون الآخر ولو استحق بعضه فلا خيار له في رده ابق لانه  
 لا يفسره البعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها برضا العاقد لا برضا الكا  
 وهذا اذا كان بعد القبض اما لو كان ذلك قبل القبض له ان يرد الباقي لتفريق الصفقة  
 قبل التمام وان كان ثوبا فله الخيار لان التفريق فيه عيب وقد كان وقت البيع حيث  
 ظهر الاستحقاق بخلاف المكيل والموزون ومن اشترى جارية فوجد بها عيبا فله  
 او كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضاء لان ذلك دليل قصده الاستيفاء بخلاف  
 خيار الشرط لان الخيار هناك لما خبا رده بالاسنغال فلما يكون الركوب مسقطا وان  
 ركبها ليردنا على بايعها او ليعقبها او ليعتريها عيبا فليس رضاء اما الركوب للرد  
 فلانه سبب الرد والخيار في السقي والاشتراء العلف محمول على ما اذا كان لا يجد منه  
 بذات الصلوة بها او ليجزه او لسكون العلف في عدل احد اما اذا كان يجده يد امه  
 لا نعدام ما ذكرناه يكون رضاء قال ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به ففقط عند الشك  
 فله ان يردوه باخذ الثمن عند الشك في حليفه ولو قال لا يرجع بما بين قيمة سارق الى غير سارق  
 وعلى هذا الخلاف اذا قيل بسبب وجدي يد البائع والمحصل انه بمنزلة الاستحقاق  
 هذه وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والفصل وانه  
 لا ينافي المالكية فله العقد فيه لكنه متعقب فيرجع به قصاصة عند تعدد رده وصار كما اذا  
 اشترى حاملا في ثنت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتهما حاملا الى غير حامل  
 وله ان سبب الوجوب وجدي يد البائع والوجوب بقبض المالك الموجود فيكون الوجوب  
 مضافا الى السبب السابق فصار كما اذا قيل المقبوض او قطع بعد الرد بجنابة وجدي  
 في يد العاصب وما ذكر من المسئلة ممنوعة ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع  
 بهما عندهما يرجع بالنقصان كما ذكرناه وعنده لا يرد به دون رضاء البائع للعيب كذا  
 ويرجع بربع الثمن وان قبله البائع قبل ثلثه الا يرد لان اليد من الادنى نصفه وقد  
 لمقت بالجنابين وعلى احدهما الرجوع فينصف ولو نذر له الا بدى ثم قطع في  
 يد الاخير رجع اليه باعنه بعضه على البعض عنده كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير  
 على بايعه ولا يرجع بايعه على بايعه لانه بمنزلة العيب وقوله في الكتاب ولم يعلم المستتر  
 اقصيه على من بهما لان العلم بالعيب رضاء به ولا يقيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاختلاف  
 يمنع الرجوع قال ومن اشترى عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يردوه وان لم يعلم  
 بخله العيوب بعد ثا وقال النشئ لو لا بيع البراءة بنا على مذهبه ان البراءة هي حقوق



المجوز لا يبيع هو يقول ان في البراءة معنى التمليك حتى يرد بالرد ويمتلك المجوز لا يبيع  
وان ان يجزأ في السقاط لا تقضي له المنازعة وان كان في نفسه التمليك لعدم  
الحاجة الى التسليم فلا يكون مفسدة ويدخل في هذه البراءة العيب الموجود والحدوث  
قبل القبض في قول المجوز لا يبيع لا يخل في الحادث وهو قول المجوز  
لان البراءة تناول الثابت والى يوسف هو ان الغرض الزام العقد باسقاط  
حصة عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث  
**البيع المفسد** واذا كان احد العوضين او كلاهما محرما فالبيع الفاسد كالبيع  
بالميتة والدم والخنزير والحمر وكذا اذا كان غير مملوك كالحرة قال رضي هذه فصول  
جمعها وفيما تفصيل بينهما ان شاء الله تعالى نقول البيع بالميتة والدم باطل وكذا  
بالحر لا لعدم ركن البيع وهو مباداة المال بالمال فان هذه الاشياء لا تعد مالا عند  
احد والبيع بالحر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو مباداة المال بالمال فانه مال  
عند البعض والباطل لا يفيد ملك النصف ولو يملك البيع في يد المشتري فيكون  
امانة عند بعض المشايخ لان العقد غير معتبر في القبض باذن المالك وعند البعض  
يكون مضمونا لانه لا يكون ادنى حال من القبض على سوم الشراء وقبل الاول  
قول المجوز لا يبيع فالتالي قولها كما في بيع ام الولد والمدر على ثمنه ان شاء الله تعالى  
والفاسد يفسد الملك عند اتصال القبض به ويكون المبيع مضمونا في يد المشتري فيه  
وفي خلاف الشئ هو وسببه بعد هذا ان شاء الله تعالى وكذا بيع الميتة والدم  
الحرة باطل لانها ليست اموالا فلا يكون محلا للبيع والما بيع الحمر والخنزير ان كان  
بالدين كالدراهم والدينار باطل وان كان قبل بعين معين فالبيع باطل  
حتى يملك ما يعاقبه وان كان لا يملك عين الحمر والخنزير ووجه الفرق ان الحمر  
مال وكذا الخنزير مال عند اهل الذمة الا انه غير منقوض لان الشراء امر باثباته وترك  
اخراره وفي ملكه بالعقد مقصود اخراره وهذا لانه متى اشترا بالدراهم فالدراهم  
غير مقصودة لكونها وسيلة لما انما يجتنب الذمة واما المقصود فحفظ النقود صلا  
بجفاف ما اذا اشترى الثوب بالحر لان مشتري الثوب انما يقصد ملك الثوب  
بالحر وفيه غرض الثوب دون الحمر فيبقى ذكر الحمر معتبرا في ملك الثوب لاني حتى  
الحمر حتى فسد التسمية ووجب ثمنه الثوب دون الحمر وكذا اذا باع الحمر بالثوب  
لانه يعتبر ثوبا الثوب بالحر لكونه معاينة قال في بيع ام الولد والمدر والمكانب فاسد

ومعناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقوله نعم اعفها ولد ما وسبب  
الحرية العقد في حق المدر في حال لبطان الالهية بعد الموت والمكانب استحق  
بدا على نفسه لانه في حق المولى ولو ثبت بالبيع لبطان ذلك كذا وان لا يجوز ولو رضى  
المكانب بالبيع فغيره واثباته والظاهر يجوز والمراد المدر المطلق دون المقيد وفي  
المطلق خلاف الشئ هو وقد ذكرناه في العتاق وان كانت ام الولد او المدر في  
يد المشتري فلما ضمان عليه عند ابي حنيفة هو وقال عليه فبينا وهو رواية عنه انما يقبض  
بحرمة البيع فيكون مضمونا عليك ان الاموال وهذا لان المدر وام الولد يدخلان  
تحت البيع حتى يملك ما يضم اليهما في البيع بخلاف المكانب لانه في يد نفسه فلا  
يتحقق في حصة القبض وهذا الضمان به وله ان حرمة البيع انما تحقق بحقيقة في محل  
بقبل الحقيقة وبها لا يقبلان حقيقة البيع فصارا للمكانب وليس دخولا في البيع  
في حق نفسه واما ذلك لثبت حكم البيع فيما ضم اليهما فصار كمال المشتري لا يدخل  
في حكم عقده بالثبوت واما ثبت حكم الدخول فيها فتمت اليه كذا انما لا يجوز بيع السهم  
قبل ان يصطلا لانه باع مالا يملكه ولا في حقيقة اذا كان لا يؤخذ الا بصيد لانه غير  
مقدور التسليم ومعناه اذا اخذه ثم العاقبة فيها وان كان يؤخذ من غير جيلة جاز  
الا اذا اجتمعت فيها بانفسها ولم يستد عليها المدخل لعدم الملك قال ولا يبيع الطير  
في الهواء لانه غير مملوك قبل الاخذ ولو ارسله من يده فغير مقدور التسليم ولا يبيع  
الحمل ولا الساج لانه من عمن عن بيع الحمل وحمل الجيلة لان فيه غرر قال و  
لا يبيع اللبن في الضرع لغير فعاه انتفاخ ولا يبيع في كيفية الحلب ودر باره او  
في حنطة المبيع بغيره قال في الصوف على طهر الغنم لانه من اوصاف الجوان ولا يثبت  
من اسفل فيحط المبيع بغيره بخلاف الفواجم لانهما تزيد من الاعلى وبخلاف الفضل  
لانه يمكن قلعه والقطع في الصوف منعين فيقع النزاع في موضع القطع وقد صح انه  
عم منى عن بيع الصوف على طهر الغنم وعن لبن في مزرع وسمين في لبن وهو حجة  
على ابي يوسف في هذا الصوف حيث تجوز بيعه فيما يروى عنه قال وجوز من سقط  
ووزع من ثوب ذكر اموضع القطع او لم يذكره لانه لا يمكن تسليمه الا بعد رجاء  
ما اذا باع عشرة دراهم من اخرة فضة لا للطر في تبعضه ولو لم يكن معيا لا يجوز لما ذكرنا  
جها لانه يضر ولو قطع البايح الذراع او قطع الجذع قبل ان يفسح المشتري بعوده صحيحا  
لزال المفسد بخلاف ما اذا باع النوى في التمر والبذر في البطح حيث لا يكون صحيحا



وان شقها واخرج المبيع لان في وجودها احتمالا انما يندفع فعبث موجودا قال وضرب  
القائض وهو ما يخرج من الصبب بضرب النكته مرة لان مجموعا ولان فيه غررا  
قال وبيع المزابنة وهو بيع النخل على التخييل بتممجه ودمثل كبده خرمالا لانه عام مني عن  
بيع المزابنة والمحابنة والمزابنة ما ذكرنا والمحابنة بيع الحنطة في سبيلها الحنطة  
مثل كبدها خرمالا لانه عام مكيد بكيل من جنسه فلا يجوز بطريق الحرف كما اذا  
كانا موضوعين على الارض وكذا العنب بالزبيب على هذا وقال الشافعي  
يجوز فيها دون خمسة اوسق لانه عام مني عن بيع المزابنة وخصص في العراق وهو  
ان يباع بخرصا من افيها دون خمسة اوسق في العربية العطية لغته وثا وبله  
ان يبيع المعري له ما على التخييل من المعري بتممجه ووهو بيع حمارا لانه لم يملكه  
فيكون برا مبداء قال ولا يجوز البيع بالقاء الحجر والملاسة والملاسة وهذه يبيع  
كانت في الجاهلية وهو ان يترأض الرجلان على سلعته اى يبا ومان فاذا  
لمسها المشتري او شبهه اليه البائع او وضع المشتري عليها حصاة لزم البيع قالوا  
بيع الملاسة والثاني في الملاسة والثالث ان الحجر وفد مني النبي عن بيع الملاسة  
والملاسة لان فيه تعليفا بالخطر قال ولا يجوز بيع ثوب من ثوبين لهما المبيع  
ولو قال على انه يلجأ في ان يأخذ ايها شاء جاز البيع اسخا ما قد ذكرناه بقرعة  
قال ولا يجوز بيع المرامي ولا اجارتهما والمراد الكلاء اما البيع فلا يور على ما لا يملكه  
لا يشترك الناس فيه بالحد بئ واما الاجارة فلا يشترط على استئناك  
عين مباح ولو عقدت على استئناك عين مملوك بان استأجر بقرة لينترب  
لبنها لا يجوز فهذا اولى قال ولا يجوز بيع النخل وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف  
وقال محمد لا يجوز اذا كان محررا وهو قول الشافعي لانه حيوان مشتق به حقيقة  
ونشره فغيره بعبه وان كان لا ياكل كالبعل والحمار ولها انه من الهوام فلا يجوز  
بيعه كالزباير والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه فلا يكون مشتقا به قبل الخرج حتى لو  
باع كواره فيها عسل بما فيها من النخل يجوز بيعه كذا ذكره الكوفي عنه ولها لا يجوز  
بيع دو القز عند ابى حنيفة لانه من الهوام وعند ابى يوسف لا يجوز اذا اظلم  
فيه القز بئعاه وعند محمد لا يجوز كيف ما كان لكونه مشتقا به ولا يجوز بيع بيضة عند  
ابى حنيفة وعند محمد لا يجوز لكان الضرورة وقيل ابو يوسف عنه مع ابى حنيفة  
كما في دوده والحمام اذا علم عددا وامكن تسليمها جاز بيعها لانه مال مقدر للتسليم

التسليم ولا يجوز بيع الآبق لنهي النبي عنه ولانه لا يقدر على تسليمه قال لان بيعه  
من رجل لرجل لانه عند لان المذني بيع ابق مطلق وهو ان يكون ابقا في حق  
المتعاقدين وهذا غير آبق في حق المشتري ولانه اذا كان عند المشتري انتفى العجز  
عن التسليم وهو المانع ثم لا يصير قابضا بغير العقد اذا كان في يده ان كان اشهد  
لانه امانة عنده وقبض الامة لا يوجب عن قبض المبيع ولو كان لم يثبت يجب  
ان يصير قابضا لانه قبض غصب ولو قال هو عند فلان فبيعه متى فباعه لا يجوز  
لانه آبق في المتعاقدين ولانه لا يقدر على تسليمه ولو باع الآبق ثم عاد من الآبق  
لا يتم ذلك العقد لانه وقع باطلا لانعدام المحبة كبيع الطيرة في السهو او عن ابى حنيفة  
انه يتم العقد اذا لم يفسخ لان العقد انعقد لقيام المالبة والمالعة قد ارتفع وهو العجز عن  
التسليم كما اذا ابق بعد البيع وهكذا بروى عن محمد بن قيس قال لا يبيع لبن امرأة في قدح و  
قال الشافعي لا يجوز بيعه لانه مشروب طاهر وان اجزاء الا ذمي هو كجميع اجزائه كرم  
مصون عن الاستدال بالمبيع ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والامة وعن ابى  
يوسف لا يجوز بيع لبن الامة لانه يجوز ايراد العقد على نفسه فكذا على جزئها فلان  
الرق قد حل نفسه فاما اللبن فلا رفق فيه لانه يكتسب بكل القوة التي هي ضده وهو  
الحق ولا حيوة في اللبن قال ولا يبيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه امانة له  
ويجوز الانتفاع به للحرز للضرورة فان ذلك العمل لا ينافي بكونه نجسا ببيع الاصل  
فلا ضرورة الى البيع ولو وقع في الماء الغليل افسده عند ابى يوسف وعند محمد لا يفسده  
لان الطلاق الانتفاع به دليل طهارته ولا يابى يوسف ان الطلاق للضرورة فلا يطرر  
الافى حاله الاستعمال وحالة الوقوع تعارفا ولا يجوز بيع شعر الانسان ولا الانتفاع  
بها لان الآدمي مكرم مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من اجزائه مابتذلا وقد قال  
عم لعن الله الواصلة والمستوصلة لمحمد بن ثابت واما برخص فيما يتخذ من الوبر فيز يد في  
فرون النساء وودو ابهوت قال ولا يبيع جلود الميتة قبل ان تدبغ لانه غير مشفق به قال  
عم لا تنفع من الميتة بئاب وهو اسم لغير المدبوغ على امر في كتاب الصلوة  
قال ولا يابس بيوعها والانتفاع بها بعد الدبغ لانه طهرت بالدبغ وقد ذكرناه  
في كتاب الصلوة ولا يابس بيع عظام الميتة وعصبها وصوفها وقرنها وشعرها ووبرها  
والانتفاع بذلك كله لانه طاهر لا يجلب الموت لعدم الحيوة وقد ذكرناه من  
قبل والفيل كالحمار نجس العين وعند محمد لا يباع لانه السباع حتى يباع عظمه



ويفتح به قال اذا كان السفل رجل دعه لا تخرق فطا او سقط العلو وحده فباع حساب  
العلو علوه وحده لم يجز لان حق النعل ليس مال لان المال لا يمكن احرازه والمال هو  
الحق للبيع بخلاف الشرب حيث يجوز بيعه بنحو المارض بائناق الروايات ومفرد  
في رواية وهو اختيار مشايخنا لا يخرق فطا او سقط من الماء ولهذا يصح بالانفاق والشرط  
من الثمن على ما ذكره في كتاب الشرب قال وبيع الطريق وبهذه جاز وبيع مسبل الماء وبه  
بطل المسئلة كجمل جريد سرج رتبة الطريق والمسبل وبيع حق المرور والنسيب فان كان  
الاول فوجه الفرق بين المسكين ان الطريق معلوم لان له طولاً وعرضاً معلوماً اما  
المسبل فيجوز لانه لا يدري قدر ما يتخذ من الماء وان كان الثاني ففي بيع حق المرور  
روايات ووجه الفرق على احد ما بينه وبين حق النسيب ان حق المرور معلوم لتعقبه  
بجمل معلوم وهو الطريق اما المسبل على السطح فهو حق النعل وعلى الارض مجهول لجهالة  
حدته ووجه الفرق بين حق المرور وحق النعل على احدى الروايتين ان حق النعل  
يتعلق بعين لا ينفى وهو البنا فاشبه المنافع اما حق المرور فيتعلق بعين يبقى وهو الشرب  
فاشبه الاعيان قال من باع جارية فاذا هو غلام فلا يبيع شيئاً بخلاف ما اذا باع كفاً  
فاذا هو نعل حيث ينقطع البيع ويختار الفرق بيني على الاصل الذي ذكرناه في النكاح المحرم  
وهو ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمع في مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل  
لانعدامه وفي متحدى الجنس يتعلق بالمتارلية وينعقد لوجوده ويختار الفوات الاوصاف  
مكن اشترى عبداً على ان يجاز فاذا هو كاتب وفي مسئلة الذكر والانشى من بنى آدم  
للتفاوت في الاغراض وفي الجوانات جنس واحد لقلة التفاوت فيها وهو المعتبر  
في هذا وان الاصل كالدس والمحل جنسان والوداري والزناحي على ما قالوا اجزاء  
مع الحاد اصلهما ومن اشترى جارية بالف درهم حاله او تسعة فقبضها ثم باعها من  
البائع بحسبانه قبل ان ينفذ الثمن الاول لا يجوز البيع الثاني وقال الشيخ لا يجوز لان  
الملك قد تم فيها بالقبض فصار البيع من البائع وغيره سواء وصار كما اذا باع بمنزل الثمن  
الاول او بالزيادة او بالعرض وان قوله عايشة رضي الله عنها لم تملك المرأة وقد باعته بثمانية بعد  
ما اشترت بثمانمائة ثماناً شربت واشترت ابغى زيد بن ارقم ان الله اهل حجة  
وجهاه مع رسول الله ان لم يرب ولان الثمن لم يدخل في ضمانه فاذا وصل اليه المبيع  
ووفعت المفاضة بغيره لفضل حسنة وذلك بلا عوض بخلاف ما اذا باع بالعرض لانه  
الفضا انما يظفر عند الحياثة قال من اشترى جارية بحسبانه ثم باعها واخرى بعينها

معها من البائع قبل ان ينفذ الثمن بحسبانه فالبيع جائز في الثاني لم يشتر من البائع  
قبطل في الاخرى لانه لا ينفذ ان يجعل بعض الثمن بمقتضى الثاني لم يشتر ما منه فيكون  
مشترى الاخرى باقل مما باع وهو فاسد عندنا ولم يوجد هذا المعنى في صاحبنا ولا يبيع  
الفضا لانه ضعيف فيها لكونه مجزئاً فيه او لانه باعاً رتبة الربوا او لانه طارئ لانه  
يظهر بانقسام الثمن او المفاضة فلا يسري الى غيره قال ومن اشترى ربة على ان  
يرتد لظرفه فبطل عنده مكان كل الطرف خمسين رطلاً فهو فاسد وان اشترى على ان  
يخرج عنه بورن الطرف جاز لان الشرط الاول لا يقتضيه العقد والثاني يقتضيه وان  
اشترى ثماناً في رطل فرد الطرف وهو عشرة ارطال قال البائع الرطل غير هذا وهو  
خمس ارطال فالقول قول المشتري لانه ان اعتبر اختلافاً في تعيين الرطل المقبوض  
فالقول قول القابض فيها كان او امياً وان اعتبر اختلافاً في السمن فهو في  
الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول للمشتري لانه يكثر الزيادة قال واذا اشترى  
المسلم نصراً ببيع حرم او شراً ففعل جاز به عندنا في حصة فوطى وقال لا يجوز على المسلم  
وعلى هذا الخلاف المختار وعلى هذا الوكيل المحرم غيره ببيع صيده لهما ان الموكل لا يبيع  
فلا يولي غيره ولان ما ثبت للوكيل ينتقل للموكل فصار كانه باع نفسه ويجوز  
ولا في حصة بغيره ان العاقد هو الوكيل بهلته ولا ينفذ الملك الا امر حكيم فلا  
يتم بسبب الاسلام كما اذا ورثها ثم ان كان حراً اجلدها وان كان خيراً ربيته  
ومن باع عبداً على ان ينفذ المشتري او يدره او يكاتبه او امته على ان يسئله فالف  
فاسد لان هذا بيع وشروط وقد مضى البني عوم عن بيع وشروط ثم جملته المذهب فيه ان  
يقال كل شرط يقتضيه العقد كشرط الملك للمشتري لا يفسد العقد لثبوته بدون الشرط  
وكل شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمعقود عليه وهو من اهل  
الاستحفاق يفسده كشرط ان لا يبيع المشتري العبد المبيع لان فيه زيادة عارضة عن  
العوض فيؤدي الى الربوا او لانه يقع بسببه المازعة فيعبري العقد عن مقصوده الا ان  
يكون متعارفاً لان العرف قاضي على القياس ولو كان لا يقتضيه العقد ولا منفعة  
فيه لاحد لا يفسده هو الظاهر من المذهب كشرط ان لا يبيع المشتري الدابة المبيعة لانه  
البيع من المطالبة فلا يؤدي الى الربوا او الى المازعة اذا ثبت هذا فقول هذه  
الشرط لا يقتضيه العقد لان فضية الاطلاق في التصرف والتجيرة والا ازام صما  
والشرط يقتضي ذلك وفيه منفعة للمعقود عليه والشرط ان كان كالمفاتيح في العنق



وبقيته على بيع العبد نسمة فالجدة عليه ما ذكرناه ونفسير البيع نسمة ان يباع ممن يعلم  
 انه بعقه لان بشرط فيه فلو عتقه المشتري بعد ما اشتراه بشرط العتق صح البيع  
 حتى يجيب عليه الثمن عند ان يبيعه له وقال لا يبقى فاسدا حتى يجيب عليه القيمة لان  
 البيع قد وقع فاسدا فلا ينفذ جازا كما اذا تلف بوجه آخر ولا يبيعه له ان شرط  
 العتق من حيث ذاته لا يلازم العقد على ما ذكرناه ولكن من حيث حكمه بما يملكه  
 منه للملك في الشيء بانتمائه ينقر وللهذا لا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب  
 فاذا تلف بوجه آخر لم يتحقق المداخلة فتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت المداخلة  
 فنخرج جانب الجواز فكان الحال قبل ذلك موقوفا قال وكذلك ان يبيع عبدا  
 على ان يستخدمه البائع ثم اودار على ان يسكنه البائع مدة معلومة او على ان  
 يقرضه المشتري درهما او على ان يهدي له هدية لانه شرط لا يقضي العقد  
 وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه مضمون من بيع وسلف ولانه لو كانت  
 الخدمة والسكنى بغير هدايا من الثمن يكون اجارة في بيع ولو كان لا يباع بغيرها  
 يكون اجارة في بيع وقد مضى النبي وم عن صفقتين في صفقة قال من يبيع عبدا  
 على ان لا يسكنه له رأس الشرع فالبيع فاسد لان الاجل في المبيع العبد باطل فيكون  
 شرطا فاسدا وهذا لان الاجل شرع ترقيتها فيلحق بالبدون دون الاعيان ومن  
 اشترى جارية الا حملها فسد البيع والاصل ان ما لا يبيع افراده بالعقد لا يبيع استثناء  
 من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لا اتصال له بخلقة  
 وبيع الاصل بناء ولما والاستثناء يكون على خلاف الوجه فلم يفسد بشرط  
 فاسد او البيع يبطل به والكسابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانهما يتطل بالشرط  
 الفاسد غير ان المفسد في الكسابة ما يمكن في صلب العقد منها والرهنة والصدقة  
 والنكاح والخلع والصدق عن دم العمد لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل بالاستثناء لان  
 هذه العقود لا يتطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا يتطل به لكن ببيع الاستثناء  
 حتى يكون الحمل ميراثا او جارية وصية لان الوصية اخذ الميراث الميراث بحري فيها  
 في البطن بخلاف ما اذا استثنى خديمتها لان الميراث لا يجري فيها ومن اشترى  
 ثوبا على ان يقطع البائع ويجعله قميصا او قبا فالبيع فاسد لانه شرط لا يقضي العقد  
 وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه يصير في صفقة على مرقوم من اشترى ثوبا على ان  
 يحدده البائع او ينسكه فالبيع فاسد قال رضي ما ذكره جواب القياس ووجهه

والركبة

ووجهه ما بيناه وفي الاستحسان يجوز للمعاصل فيه فصار كصنع الثوب وللمعاصل جوارا  
 والبيع الى البيور والمدرجان وصوم النصارى وفطر اليهود واولم يعرف المتبايعان في بيع  
 فاسد لجهالة الاجل وهي مفضية الى المنازعة في البيع لانتمائها على الماكسة الا اذا كانا يعرفان  
 لكونه معلوما عندهما او كان الاجل للناجيل فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم جاز لان  
 مدة صومهم بالاجم معلومة فلما جهل فيه وقال ولا يجوز البيع الى قدوم الحاج والكم  
 الى المحصاد والدباس والقطاف والحجاز لانها تقدم وتاخر ولو كفل في هذه الاوقات  
 جاز لان الجهالة اليسيرة متخللة في الكفالة وهذه الجهالة يسيرة مسددة لا تختلف  
 الصحابة فيها ولانه معلوم الاصل للبري انها تختل الجهالة في اصل الدين بان يفتل  
 بما ذاب على فلان في الوصف او في بخلاف البيع فانه لا يفتل في اصل الثمن فكذا  
 في وصفه بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل الثمن في هذه الاوقات حيث جاز لان هذا  
 ما جيل الدين وهذه الجهالة فيه متخللة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشترط في اصل العقد  
 لانه يبطل الشرط الفاسد ولو باع الى هذه الاجال ثم تراضيا باسقاط الاجل قبل ان  
 يأخذ الناس في المحصاد والدباس وقبل قدوم الحاج جاز البيع ايضا وقال في بيعه لا يجوز  
 لانه وقع فاسدا فلا ينفذ جازا وصار كاسقاط الاجل في النكاح الى اجل ولان  
 الفاسد للمنازعة وقد ارتفع قبل تقرر هذه الجهالة في شرط زائد في صلب العقد  
 فيمكن اسقاط بخلاف ما اذا باع الدرهم بالدرهمين ثم اسقط الدرهم الزائد لان الفاسد  
 في صلبه وبخلاف النكاح الى اجل لانه منعة وهو عقد غير عقد النكاح وقوله في الكسابة  
 ثم تراضيا خرج دفا قالان من له الاجل يستبده باسقاطه لانه حالص حقه قال ومن جمع  
 بين حر وعبد او ثاة ذكينة ومبينة بطل البيع فيها وهذا عند ان يبيعه له وقالان  
 سمي لكل واحد منهما جاز في العبد وان جمع بين عبد ومدبر او بين عبده وعبد غيره صح  
 البيع في العبد حصته من الثمن عند النكاح وقال في بيعه فسد فيها ومثروك التسمية عامدا  
 كالميتة والمكاتب واقم الولد كالمدر له الاعبار بالفصل الاول او محلبة البيع منتفية  
 بالاضافة الى الكل لهما ان الفاسد بقدر المفسد فلا يتعدى الى الفتن كمن جمع بين  
 الاجنبية واخته في النكاح بخلاف ما اذا لم يتم ثمن كل واحد لانه محمول على الجحيف وهو  
 الشرقي بين الفصلين ان الحر لا يدخل تحت العقد اصلا لانه ليس به مال والبيع صفقة  
 واحدة فكان القبول في الحر شرط للبيع في العبد وهو شرط فاسد بخلاف النكاح لانه  
 لا يبطل بالشرط الفاسد اما البيع في هؤلاء موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقيام



المالكه ولما ينقضي في عبد الغير باجازه وفي المكاتب برضاه في الاصح وفي المدبر  
 بقضا القاضي وكذا في ام الولد عند ابى حنيفه وابي يوسف عدا ان المالك يستحق  
 المبيع وهون، باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع فكان هذا الشارة الى الباطل كما اذا  
 اشترى عبيدين وبذلك احدهما قبل القبض وهذا لا يكون شرط القبول في غير  
 المبيع ولا يباع بالحصه ابتداء ولهذا لا يشترط بيان ثمن كل واحد فيه **فصل**  
**في احكامه** واذا قبض المشتري المبيع في البيع القاسد بامر البائع وفي العقد عوضا  
 كل واحد منهما مال الملك المبيع ولزم منه قيمته وقال الشافعي انه لا يملكه وان قبضه  
 لانه محذور فلا تنال به نعمة الملك ولان الذي نسخ المشروعية للنقض وبهنا ولما اذا  
 لا يقيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالميته او باع بالدرهم ولما ان ركن البيع  
 صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بانعقاده ولا خفا في الاهلية والمحابة  
 وركنه مبالغة المال في المال وفي الكلام الذي يقرر المشروعية عند ما انقضت النصوص  
 فنفس البيع مشروعه وبه تنال نعمة الملك انما المحذور ما يجاوره كما في البيع وقت الشك  
 وانما لا يثبت الملك قبل القبض كيلا يؤدي الى تفرير الفاسد والمجور او هو واجب  
 الرفع بالاسناد او بما لا يمنع من المطالبة اولى ولان السبب قد ضعف لمكان قتر  
 بالقبض فيشترط انعقاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة الهبة والميثة ليست بمال  
 فانه عدم الركن ولو كان الحكم منقضا فخرجه عنه وشي آخر ان في الحكم الواجب هو القيمة  
 وهي لصح ثمنها لا ثمنها ثم شرط ان يكون القبض باذن البائع وهو الظاهر ان لا يفتق  
 به ولا يملكه اذا قبضه في مجلس العقد اسخا ما هو الصحيح لان البيع تسلط منه  
 على القبض فاذا قبضه بغيره قبل الافتراق ولم يمهله كان الحكم التسلط السابق وكذا  
 القبض في الهبة في مجلس العقد يصح اسخا ما وشرط ان يكون في العقد عوضا  
 كل واحد منهما مال ليحقق ركن البيع وهو مبالغة المال بالمال فيخرج عليه البيع بالميته و  
 الدم والحر والرج والبيع مع نفى الثمن وقوله لزم منه قيمته في ذوات القيم وانما في ذوات  
 الامثال يلزمه المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فتنا به الغضب وهذا لان المثل  
 صورة ومعنى اعدل من المثل مع قال لكل واحد من المتعاقدين نسخة دفعا للفساد  
 وهذا قبل القبض ظاهر لانه لم يقدح حكمه فيكون الفسخ امنا عنه وكذا بعد القبض اذا  
 كان الفسخ في صلب العقد لقوته ولو كان الفسخ في شرط زائد فلمن له الشرط ذلك  
 دون من عليه لقوة العقد لانه لم يحقق المراساة في حق من كان له الشرط فان باعه المشر

فان حق الشفعة

المشتري لانه يبيع لانه ملكه بالقبض فذلك التصرف فيه وسقط حق الاسناد والاعتق  
 حق العبد بالنافي ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم على جنة ولان الاول  
 مشروعه باصله دون وصفه والنافي مشروعه باصله ووصفه فلما يباع منه مجرد الصف  
 ولانه تسلط من جهة البائع بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة لان كل  
 واحد منهما حق العبد وليست بان في المشروعية وما حصل تسلط من الشفع قال  
 ومن اشترى عبد الجحر او خسر بقبضه واعتقه او باعه او هبه وسلمه فهو جاز وعبد  
 القيمة لما ذكرنا انه ملكه بالقبض فيفقد تصرفه وبالعاق قد يملك فيلزمه القيمة  
 وبالبيع والهبة انقطع الاسناد على امره والكتابة والرهن نظير البيع لانها لا زمان  
 الا انه يجوز حق الاسناد او بغير المكاتب وقت الرهن لزوال المانع وبهذا الجح  
 الاجارة لانها تفسخ بالاعذار ورفع الفسا وعذر ولا منها يتعقد شيئا فيكون  
 الرد امتناعا وليس للبائع في البيع القاسد ان يأخذ المبيع حتى يرد الثمن لان البيع  
 مقابل به فبغيره محسوسا به كالرهن وان مات البائع فالمشتري الحق حتى يستوفى  
 الثمن لانه يقدر عليه في حيوته فكذلك على ورثته وعمرانه بعد وفاته كالرهن ثم ان كانت  
 ورثته الثمن فانه يأخذ باعنه لانه يتعبد في البيع القاسد وهو الاصح لانه يقر  
 الغضب وان كانت مسنة ملكه اخذ منها لما يبيع قال من باع دارا ببيع قاسدا  
 فباعا المشتري فعليه قيمتها عند ابى حنيفه عرواه يعقوب عنه في الجامع الصغير  
 ثم شك بعد ذلك في الرواية وقال ابو يوسف محمد بن يعقوب الباق وبر الدار والرجس  
 على هذا الاختلاف لهما ان حق الشفعة اضعف من حق البائع حتى يجازي فيه الى الفسخ  
 ويبطل بالتأخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الخفين لا يبطل بالباقي فاقوا بها اولى  
 قوله ان البناء والغرس مما يقصد به الدوام وقد حصل تسلط من جهة البائع فيقطع  
 حق الاسناد كالبيع بخلاف حق الشفعة لانه لم يوجد منه التسلط ولهذا لا يبطل به هبة  
 المشتري وبعده فكذلك ابناؤه وشك يعقوب في حفظ الرواية عن الحبيصة وقد نص محمد  
 على الاختلاف في كتاب الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالباقي وهو انه على الاختلاف  
 قال من اشترى جارية ببيع قاسد او ثوبا ببيع قاسدا ويرى فيها نصدا بالرج والطيب  
 للبائع ما رجع في الثمن والفرق ان الجارية بما تنعبد فيبطل العقد بها فيمكن الرجوع  
 في الرجوع والدرهم والدرهم ولا ينعبد في العقود فلم ينعقد العقد الثاني بعينها فلا  
 يتمكن الرجوع فلا يجب النصديق وهذا في الحبث الذي سببه فوالملك اما الحبث



لعدم الملك فعند أبي حنيفة ومحمد بن يسلم النواحي المتعلقة بالعقد فيما يتعلق بحقيقة وفيما  
لا يتعلق بشبهة من حيث أنه يتعلق به سلامة المبيع أو تقدير الثمن وعند الملك  
تقلب الحقيقة وشبهة والشبهة تنزل على شبهة الشبهة والشبهة هي المعبرة دون  
النزاع فيها قال وكذا إذا أدي على آخر ما لا يقضاه إياه ثم تصادقا على أنه لم يكن عليه شيء  
وقد يرجح المدعي في الدارهم بطيب لدرج لان الحثيث لفساد الملك بها لان الدين  
وجب بالنسبة ثم استحق بالنصاف وبطل المسمى مملوك فلا يعمل فيها لا يتعلق  
**فصل فيما يكره** ومنه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجاشي وهو  
ان يريد في الثمن ولا يريد الشراء ليرغب غيره قال عدم لثنا جنونا قال عن السوم  
على سوم غيره قال عدم لا يسام الرجل على سوم اجته ولا يجتنب على خطبة اجته  
ولان في ذلك الجحاش واضرار وهذا اذا اراضي المتعاقدين على مبلغ ثمن في  
المساومة فاذا لم يكن احد هما الى الآخر فموجب من يريد ولا بأس به على ما ذكر  
وما ذكرناه محمل النهي في السكاح ايضا قال عن ثمن الجلب وهذا اذا كان يضر ببل  
البلد فان كان لا يضر فلا بأس به الا اذا البس السعر على الواردين في بكرة لانه  
من الغرور والضرر قال وعن بيع الحاضر للباي وقدر قال عدم لا يبيع الحاضر للباي  
وهذا اذا كان اهل البلد في خط وعوز وهو يبيع من البلد وطمعا في الثمن العالي  
لما فيه من الاضرار بهم اما اذا لم يكن كذلك فلا بأس به لان عدم الضرر قال  
والبيع عند اذان الجماعة قال الله تعالى وذر البيع ثم فيه اخلال بواجب السعي على  
بعض الوجوه وقد ذكرنا الا اذا ان المعبر وفي كتاب الصدقة قال وكل ذلك يكره  
ذكرنا ولا يفسد به البيع لان الفساق في معنى خارج زائد لافي صلب العقد ولا في شرط  
الصحة قال ولا بأس ببيع من يريد وتفسيره ما ذكرنا وقد صح ان النبي عم باع فدحا  
وحلها ببيع من يريد ولا يبيع الفقراء والحاجة ماسة اليه **بيع منه** قال ومن  
ملك مملوكين صغيرين واحد منهما ذرهم محرم من الآخر لم يفرق بينهما وكذلك ان كان  
احد هما كبيرا والا اصل فيه قوله عدم من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين اجته  
يوم القيامة وهو البني صلعم لعلي رضي الله عنهما من اخوين صغيرين ثم قال لا مانع  
بالفلا من فاعل بعث احدهما فقال اورك وبروي اورد وورد وولد الصغير  
بشأن بالصغير والكبير والكبير يتبعه فلو كان في بيع احدهما قطع الاستنباط  
والمنع من النعاهد وفيه ترك الحرمة على الصغير وقد اورد عليه ثم المنع معلوم بالظاهر

بالقربة الحرمه للسكاح حتى لا تدخل فيه محرم غير قريب ولا قريب غير محرم ولا يدخل فيه  
الزوجان حتى جاز التفريق بينهما لان النقص في اختلاف القياس فيقتصر على مورد  
ولا بد من اجتماعهما في ملكه لما ذكرنا حتى لو كان احدهما صغيرين له والآخر لغيره لا بأس ببيع  
واحد منهما ولو كان التفريق بغير مسحق لا بأس به كدفع احدهما بالجنة وبيعه بالدين  
ورده بالعيب لان المنصور اليه وقع الضرر عن غيره لا الاضرار به قال فان فرق كره له  
ذلك وجاز العقد وعن أبي يوسف انه لا يجوز في قرابة الولد ويجوز في غيره وعنه انه  
لا يجوز في جميع ذلك لما رواه في الامر بالادراك والرد لا يكون الا في البيع الفاسد  
ولما ان ركن البيع صدر عن اهله في محله وانما الكراهية لمعنى مجاورتها بمرأته  
الاستنباط وان كانا كبيرين فلا بأس بالتفريق بينهما لانه ليس في معنى ما ورد به  
النقص وقد صح انه عدم فرق بين مارية وسيرين وكانا متبين اخنتين **باب**  
**الافالة** قاله جازة في البيع بمنثل الثمن الاول لقوله عدم من اقال ما يبيعه  
اقال الله عز وجل يوم القيمة ولان العقد حقيقته فيملك ان رفعه وفعلا جازها وان شرط  
اكثر منه او اقل فالشرط باطل وبرز مثل الثمن الاول والاصل ان الافالة فسخ في  
حق المتعاقدين بيع جديد في حق غيرهما الا ان لا يمكن جعله فسخا فيبطل وهذا عند  
أبي حنيفة وعند أبي يوسف هو بيع الا ان لا يمكن جعله بيعا فيجعل فسخا الا ان لا يمكن  
فيبطل وعند محمد هو فسخ الا اذا نذر جعله فسخا فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فيبطل محمد ان  
اللفظ للفسخ والرفع ومنه ما قال اقلني غرتي فيؤخر عليه فضته واذا نذر جعل على محمد  
وهو البيع المأزى انه بيع في حق الثالث ولا يبي يوسف انه مبادلة المال بالمال بالشرط  
وهذا هو حد البيع وانما يبطل بهلاك السلعة ويرد بالعيب وثبت به الشفعة  
وهذه احكام البيع ولا يبي حنيفة انه ان اللفظ بيني عن الرفع والفسخ كما قلنا والاصل  
اعمال الافالة في مفسدتها بالحقيقة ولا يجعل ابتداء العقد ليجل عليه عند التعذر لانه  
ضده واللفظ لا يجعل ضده فتعين البطلان وكونه بيعا في حق الثالث امر ضروري  
لانه ثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا مقتضى الصيغة او لا يبيدها على غيرهما  
واذا ثبت بهذا فنقول اذا شرط الاكثر فالافالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزا  
او رفع ما لم يكن ما يباحل فيبطل الشرط لان الافالة لا تبطل بالشرط الفاسد بطلان  
البيع لان الزاوة يمكن انبائها في العقد فيحقق الربوا اما لا يمكن انبائها في الرفع  
وكذا اذا شرط الاقل لما ثبت ان ان يحدث في المبيع عيب فخرج جازت الافالة بالافال لان



الحق يجعل بازا ما فات بالعيب وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو  
عند ابي يوسف سنة وعند محمد جعله بيعا ممكن فاذا اراد كان فاصدا بهذا البيع وكذا في  
شرط الاقل عند ابي يوسف لانه هو الاصل عنده وعند محمد هو الفسخ بالثمن الاول  
لانه سكوت عن بعض الثمن الاول لو سكنت عن الكل اقال يكون فسخا فهذا هو  
المختلف فاذا ارادوا اذ اخله عيب فوفسخ بالاقل لما قلنا ولو اقال بغير جنس الثمن  
الاول فوفسخ بالثمن الاول عند ابي حنيفة ومحمد ويجعل النسبة لغوا وعندهما بيع فلانها  
ولو ولدت المبيعة ولدان لم تعالما قاله باطله عنده لان الولد مانع من الفسخ و  
عندهما يكون بيعا والاقالة قبل القبض في المنقول في غير فسخ عند ابي حنيفة ومحمد  
وكذا عند ابي يوسف في المنقول لتعذر البيع وفي العار يكون بيعا عنده لان مكان  
البيع فان بيع العار قبل القبض جائز عنده قال وهلاك الثمن لا يمنع صحة الاقالة  
وهلاك المبيع يمنع منه لان رفع البيع يسند في قيامه وهو فاسد بالمبيع وكون الثمن  
فان هلك بعض المبيع جازت الاقالة في الباقي لقيام البيع فيه وان تعالما بغير  
الاقالة بعد هلاك احدهما ولا ينظر هلاك احدهما لان كل واحد منهما مبيع فكان  
البيع باقيا **باب المراجعة والتولية** قال المراجعة نقل ملكة بالعقد الاول  
بالثمن الاول مع زيادة ربح والتولية نقل ملكة بالعقد الاول بالثمن الاول من غير  
زيادة ربح والبيعان جائزان لا يستجبان شرط الجواز والحاجة ماسة الى هذا النوع  
من البيع لان الغنى الذي لا يبرئ في التجارة يحتاج الى ان يعقد فعل الذكي المبرئ  
ونظير نفسه ينقل الشراء بزيادة ربح فوجب القول بجوازها ولما كان مباحا  
على الامانة والاحراز عن الجبنة وعن شبهة ما قد يقع ان النبي م لما اراد الهجرة ابتاع  
ابوبكر رضي الله عنه فقال له النبي م ولتي احدهما فقال هو لك بغير شيء فقال م اما بغير  
ثمن فلا قال ولا يصح المراجعة والتولية حتى يكون العوض ماله مثل لانه اذا لم يكن له  
مثل لو ملك ملك بالقيمة وهي مجهولة ولو كان المشتري باعده المراجعة ممن يملك له  
البديل قد باعه بربح درهم او بشئ من التليل الموصوف جاز لانه يصدر على الوفاء بما  
النزم ولو باعه بربح به بانه لا يجوز لانه باعه برأس المال ببعض قيمته لانه ليس  
ذوات الامتثال ويجوز ان يضيف الى رأس المال اجرة القصار والصباغ والطائر  
والفصل واجرة حمل الطعام لان العرف جاز بالطاق هذه الاشياء برأس المال  
عادة التجار ولان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته يلحق به هذا هو الاصل ما عدناه بهذا

190  
بمنه الصفة لان الصنع واخوانه يزيد في العين والحمل يزيد في القيمة او القيمة تختلف  
بمختلف المكان ويقول عام على كذا ولا يقول اشترى كذا كذا يكون كذا ووثق  
الغنم بمنزلة الحمل بخلاف اجرة الراعي وكذا جيت الحفظ لانه لا يزيد في العين والمعنى  
وبخلاف اجرة التعليم لان ثبوت الزيادة لمعنى فيه وهذا احداقته قال فان اطلع  
المشتري على جبانته في المراجعة فهو الجبان عند ابي حنيفة ومحمد ان شاء اخذ جميع الثمن و  
ان شاء تركه وان اطلع المشتري على جبانته في التولية اسقط ما من الثمن وقال ابو  
يوسف يحيط فيها وقال محمد بخبر فيها لانه ان الاعيان للتسمية لكونه معلوما والتولية  
والمراجعة ترويج وزغب فيكون وصفا موعونا فيه كوصف السلامة فيخبر بقوانه ولما  
يوسف لم ان التامل فيه كونه تولية ومراجعة ولما ينقض بقوله وليك بالثمن الاول  
او بعتك مراجعة على الثمن الاول واذا كان ذلك معلوما فلا بد من البت على الاول  
وذلك بالخط غير المحيط في التولية قدر الجبنة من رأس المال وفي المراجعة منه و  
من الربح والباقي حنيفة لم انه لو لم يحيط في التولية لابقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول  
فيغير التصرف فيعتق الخط وفي المراجعة لو لم يحيط بتبني مراجعة وان كان يتفاوت  
الربح فلا يغير التصرف فامكن القول بالتحية فلو هلك قبل ان يراه او حذر  
فيه ما منع الفسخ بزمه جميع الثمن في الروايات الطاهرة لانه جرحا رايه بله في  
من الثمن كجبار الرؤية والشرط بخلاف خيار العيب لانه مطالبه بتسليم الفات فيسقط  
ما يباعه عند جرحه قال ومن اشترى ثوبا بقبعة بربح ثم اشترى ثوبا بقبعة بربح ثم اشترى ثوبا بقبعة بربح  
غنه كل ربح كان قبل ذلك فان كان اسغفر في الثمن لم يجره مراجعة وهذا عند ابي  
حنيفة ومحمد والاقالة يبيعها المراجعة بخمسة ويقول قام على خمسة ولو اشترى بعشرة وباعه بعشرين  
مراجعة ثم اشترى بعشرة لا يبيعها المراجعة اصلا وعندهما يبيعها المراجعة على عشرة في الفصلين  
لما ان العقد الثاني عقد مخد ومنقطع الاحكام عن الاول فيجوز بيعا المراجعة عليه كما اذا تخلص  
تالت والباقي حنيفة ومحمد ان شبهة حصول الربح الاول بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به بعد  
ما كان على شرط السقوط بالظهور على عيب الشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة احبها ولا  
لم تجز المراجعة فيما اخذ بالصحة الشبهة كخطبة كانه اشترى خمسة ثوبا بعشرة فخطب خمسة  
مختلفا وان تخلص تالت لان التأكيد حصل بغيره قال اذا اشترى العبد المأذون له  
والجارية ثوبا بعشرة وعليه دين يحيط برقبته فباعه من المولى خمسة عشرة فانه يبيع  
مراجعة على عشرة وكذلك ان كان المولى اشترى ثوبا بقبعة من العبد لانه في هذا العقد



شبهة عدم لجواز مع الثاني فاعترضنا في حكم المراجعة وبني الاعتبار للاول فيصير كان  
العقد اشترائه للمولى بعشرة في الفصل الاول وكان بيعه للمولى في الفصل الثاني فيعتبر  
الثمن الاول ان كان مع المصارف عشرة وراهم بالنصف فاشترى ثوبا بعشرة  
وباعه من رب المال بحسبة عشرة فانه يبيعه المراجعة بالثمن والنصف وراهم لان  
هذا البيع وان قضى بجوازه عندنا عند عدم الرجوع فلا فرق بين ان يشترى مال بآله  
لما فيه من استفاضة ولا به النصف فهو مقصود والاعتقاد في الفائدة فففيه شبهة  
العدم الا ترى انه وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعترض البيع الثاني عند ما في حق  
نصف البيع قال من اشترى جارية فاعترض او وطئها وهي تبت ببيعها المراجعة  
ولا يبين ان لم يجنس عنده شي بآله الثمن لان الاوصاف باعة لا يباع بها الثمن  
ولمذا الوفاة قبل التسليم لا يسقط شي من الثمن وكذا ما منع البضاعة بآله الثمن  
والمسئلة فيما اذا لم ينقصها الوطئ وعن ابي يوسف في الفصل الاول انه لا يبيع من غير  
بيان كما اذا اجنس بفضله وهو قول الشيخ انه اذا اذاعا عينا بنفسها او فاضاها  
اجنبت فخذار شها لم يبيعها المراجعة حتى يبين ان له صار مقصودا بالآله ففها لم يباع  
شي من الثمن وكذا اذا وطئها وهي بكر لان العذرة جزء من العين لهما بآله الثمن  
وقد جسد بها ومن اشترى ثوبا فاصابه قرض فادخرق ما يبيعه المراجعة من غير بيان  
ولو تمسك بعشره وطئها ببيعته حتى يبين والمخاض بآله الثمن قال من اشترى غلاما بالثمن  
وراهم نسبة فباعه بربع مائة ولم يبين فعلم المشتري فان شاء رده وان شاء قبل لان  
للاجل شبهها بالمبيع الا ترى انه يراو في الثمن للاجل الاجل والشبهة في هذا المسئلة بالحقيقة  
فصار كانه اشترى شيئين وباع احدهما المراجعة بثمانية والاقدم على المراجعة بوجوب  
السلامة عن مثل هذه الحجة فادخرت بحجة كما في العيب وان استدل بكه  
علم لزمه بالثمن مائة لان الاجل لا يباع بآله شي من الثمن قال فان كان له آياه ولم  
يبيّن رده ان شاء لان الحجة في التولية منلوما في المراجعة لانه بناء على الثمن الاول  
وان كان استدل بكه ثم علم لزمه بالثمن حاله لما ذكرنا وعن ابي يوسف عمدا انه يرد  
القيمة ويسترد كل الثمن وهو نظير ما اذا استوفى الزبوف مكان الحجة ووعلم بعد  
الانفاق وسبائك من بعد ان شاء الله وقبل يقوم ثمن حال ويجوز قبل فيجمع  
بفضل عيناها ولو لم يكن الاجل مشروطا في العقد ولكنه منجم معا وقبل لا بد من بيانه  
لان المعروف كالمشروط وقبل بيعه ولا يبينه لان الثمن حال قال من دلى رجلا

رجلا شيئا بما قام عليه ولم يعلم المشتري بمقام عليه ولم يعلم المشتري بمقام عليه فابيع  
فاسد لجواز ثمن الثمن فان اعلمه البائع بعينه في المجلس فهو الجواز ان شاء اخذ وان  
شاء تركه لان الفساد لم يتقرر فاذا حصل العلم في المجلس جعل كالا بآله العقد فصار  
كشاة قبل قبول المراجعة في المجلس وبعد الاقرار في العقد فصار كالا بآله العقد فصار  
او اعلم في المجلس انما يتخير لان الرضا لم يتم قبله لعدم العلم فيخبر كما في جواز الردية **فصل**  
فيما قبل ويجوز ان يبين ان اشترى شيئا مما قبل ويجوز ان يبيع له ببيعته حتى يقبضه لانه عدم  
شي عن بيع ما لم يقبض ولان فيه عزز الفسخ العقد على اعتبار الملك ويجوز بيع العتار  
قبل القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف عمدا وقال محمد بن الحنفية لا يجوز رجوعا الى اطلاق الحديث  
واعتبارا بالمتقول وصار كالا جارية ولها ان ركن البيع صدر من اهله مضاعفا الى محله لانه  
فيه لان الملك في العتار ما لم يولد بآله المتقول والغير الممنوع عزز الفسخ العقد وكذا  
معلول رجوعا بل لابل الجواز والاجارة قبل على هذه الخلاف قال من اشترى مكبلا  
مكابنة او مورا وموارنة فاكسالة او ائز له ثم باعه مكابنة او مورا لانه لم يجر للمشتري منه  
ان يبيعه ولان بالكلية حتى يعيد الكيل والوزن لان البني عم مني عن بيع الطعام  
حتى يجري فيه ما كان صاع البائع وصاع المشتري ولا يكتفى ان يرد على المشتري وطئ  
ذلك للبائع والنصف في مال الغير حرام فوجب التفرقة عنه بخلاف ما اذا باعه مجازفة  
لان الزيادة له وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعة لان الزيادة له او الذرع وصف  
في الثوب بخلاف القدر ولا معتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان بحسبة المشتري لانه  
ليس صاع البائع والمشتري وهو الشرط ولا يكيد بعد البيع بعينه المشتري لان الكيل من  
باب التسليم لان به بغير المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرته ولو كانه البائع بعد البيع بحسبة  
المشتري فقد قبل لا يكتفى به لظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين والصحيح انه يكتفى به لان المبيع  
صار معلوما بكيل واحد وتحقق معنى التسليم ومحل الحديث اجتماع الصنفين على ان يبين  
في باب السلم ان شاء الله تعالى ولو اشترى المعده ووعدها فمولا لم يردع فيها بروي عنها  
لان ليس بمال الربو او كالموزون فيها بروي عن ابي حنيفة لانه لا يكتفى له الزيادة على  
المشروط قال والنصف من الثمن قبل القبض جائز لقيام المطلق وهو الملك ليس فيه  
عز ولا نفي بالملك لعدم تعينه بالتعيين بخلاف المبيع قال ويجوز للبائع ان  
يزيد في المبيع ويجوز للمشتري ان يزيد البائع في الثمن ويجوز ان يحط من الثمن ويتعق  
الاستحسان في جميع ذلك فالزيادة والحط بلحان باصل العقد وعند زفرية والشيخ انه



او حبت فضلا في المالة فيحقق شبهة الربوا وهي لغة كالحقيقة الا اننا اذا اسلمنا  
في الرغفران ونحوه يجوز وان جميعها الوزن لانها لا يتفقان في صفة الوزن فان  
الرغفران بوزن بالامساك وهو ممتن يتبعين بالتعيين والنقد ووزن بالسجرات  
وهو ممتن لا يتبعين بالتعيين ولو لم ينع بالنقد وموازنة وقضاها صحت التصرف فيها قبل  
الوزن وفي الرغفران واستصحابه لا يجوز فاذا اختلفا فيه صورة ومعنى حكما لم يجزها  
القدر من كل وجه فينزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة وهو غير معتبر وكل من نقص سؤل  
صلح على تحريم التفاضل فيه كبدل فهو مكمل ابد او ان ترك الناس الكيل فيه مثل الحنطة  
والشعير والتمر والمخ وكل من نقص رسول الله على تحريم التفاضل فيه وزنا فهو موزون ابد  
مثل الذهب والفضة لان النقص اقوى من العرف والافق لا يترك بالادنى ما  
لم ينقص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دالة وعين ابي يوسف انه يعتبر العرف  
على خلاف المنصوص عليه ايضا لان النقص على ذلك المكان العادة وكانت هي المنظور  
اليها وقد ثبتت فعلى هذا الوابع الحنطة يحسنها مساويا وزنا والذهب يحسنه متماثلا  
كبدل لا يجوز عندهما وان تعارفوا ذلك اتوهم الفضل على ما هو المعيار فيه كما اذا جازفة  
الا انه يجوز الاسلام في الحنطة ونحوها وزنا لوجود الاسلام في معلوم قال وكل من نسب الى  
الرجل فهو وزني معناه ما يباع بالادنى لانها قد رت بطريق الوزن بحسب ما يباع  
بها وزنا بخلاف سائر المكاييل اذا كان موزونا فلو بيع بمكيال لا يعرف وزنه بمكيال  
مثله لا يجوز لتوهم الفضل في الوزن بغيره لانه الجازفة قال وعقد القصر ما وقع على جنس  
الاثمان يعتبر فيه قبض عوضه في المجلس لقوله عم الفضة بالفضة ما، ومعناه اذا  
بيد وسببتين الفضة في القصر ان شاء الله تعالى قال وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه  
التعيين ولا يعتبر فيه التفاضل حذرا لانه في بيع الطعام بالطعام له قوله عم في  
الحديث المعروف بدرايد ولانه اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض والنقد فترت  
فتثبت شبهة الربوا ولا ان يبيع متعينا فلا ينسب فيه القبض كالنوب وهذا لان  
القاعدة المطلوبة انما هو التمكن من التصرف وبه ترتب ذلك على التعيين بخلاف العرف  
لان القبض فيه التعيين به ومعنى قوله عم بدرايد عاين بعين وكذا رواه عباد بن  
الصامت ونعاقب لا يعتبر نقا وما في المالة عرفا بخلاف النقد والمؤجل قال ويجوز  
بيع البضة بالبضتين والتمر بالتمرين والجوزة بالجوزة بين لانعدام المعيار فلا يتحقق  
الربوا والشئ الذي يجالفا فيه لوجود الطعم على امر ويجوز بيع الفس والفلسين باعيانها

191  
باعيانها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يجوز لان التسمية ثبتت باصطلاح الكل  
فلا ينطلي باصطلاحها واذا بقيت انما لا تتعين وصار كما اذا كانا بغير اعيانها وكسج  
الدرهم بالدرهمين ولها ان التسمية في حقها ثبتت باصطلاحها اذ لا ولاية للمغير عليها  
فينطلي باصطلاحها واذا بطلت التسمية يتبعين بالتعيين فلا يعود وزنا لبطا، الا ان يطلى  
على العقد او في نقضه في حق العقد والعقد فصار كالجوزة بالجوزة بخلاف النقد  
لانما التسمية حلقه وبخلاف ما اذا كان بغير اعيانها لانه كالي بكالي وقد مضى عنه  
وبخلاف ما اذا كان احدهما بغير عينه لان الجنس بالنقد لا يحرم التفاضل، قال لا يجوز  
بيع الحنطة بالدينق ولا بالسويق لان الجائسة باقية من وجه لانهما من اجزا الحنطة  
والمعيار فيها الكيل لكن الكيل غير متوحي بينهما وبين الحنطة لكانت اعيانها فيه وتخلل  
جبات الحنطة فلا يجوز وان كان كبدل كبدل ويجوز بيع الدينق بالدينق مساويا كبدل  
لحقق الشرط وبيع الدينق بالسويق لا يجوز عند ابي حنيفة لانه متفاضلا ولا مساويا لانه  
لا يجوز بيع الدينق بالمقنية ولا يبيع السويق بالحنطة فكذا يبيع اجزاها لقيام الجائسة من  
وجه وعندهما يجوز لانها جنسان لا اختلاف المقصود فالمقصود هو التقديس بينهما  
فلا يباي بالذوات البعض كالمقنية مع غير المقنية والعلمكة بالمسوسة قال ويجوز بيع  
الليم بالجوان عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا اذا باع ليم من جنسه لا يجوز الا  
اذا كان الليم المفرد اكثر لكون الليم بمقابلة ما فيه من الليم والباقي بمقابلة السقط اذ  
لو لم يكن كذلك يخفى الربوا من حيث زيادة السقط او من حيث زيادة الليم وصار كالحل  
بالسهم ولها انه باع الموزون باليس بوزن لان الجوان لا بوزن عادة ولا يبيع من جنسه  
نقله بالوزن لانه يخفف لفسدة وينقل اخرى بخلاف تلك المسئلة لان الوزن في  
الحال يعرف قدر الدين اذا امتزج به وبين التميز بوزن التميز وقال ويجوز بيع الرطب  
بالتمر مثلا مثل عند ابي حنيفة وقال لا يجوز لقوله عم حين سئل عنه او ينقص اذا جفت فقبل  
نعم فقال البني عم لا اذ اوله ان الرطب لم يقله عم حين اهدى رطبا او كل تمر جبر  
بهذا سماء ثم ابيع التمر بمثله جائزا لروينا ولا لانه لو كان تمرا جازا لبيع باول محمد بن ان  
كان غير تمر فجارحه وهو قوله عم اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ومدار ما رواه  
زيد بن عياش وهو ضعيف عند النخلة قال كذلك العنب بالزبيب يعني على الحمل والوجه  
ما يباعه ونيل لا يجوز بالاتفاق اعيانها بالحنطة المقنية بغير المقنية والرطب بالرطب  
يجوز منها ما كبدل عند ابي حنيفة وابي يوسف والتمر بالتمر وكذا يبيع الحنطة الرطبة والمبلولة بمثلها او بالياسة او



النمر والزبيب المنقوع بالمشق منها عند أبي حنيفة واليوسف معناه قال محمد بن لا يجوز في  
جميع ذلك لا يشترط المساواة في اعداد الاحوال وهو المال ابو حنيفة لم يعتبره في الحال وكذا  
ابو يوسف لم يعلل بالطلاق المحذوف الا انه ترك هذا الاصل في بيع الرطب بالزيت لما رواه  
لهما وجه الفرق لغير بين هذه الفصول وبين الرطب بالرطب ان التفاوت فيها  
يظهر مع بقاء البذر لغير بين على الاسم الذي عقد عليه العقد وفي الرطب بالتمر مع بقاء احد  
على ذلك فيكون تفاوت في عين المعقود عليه وفي الرطب بالرطب التفاوت بعد ذلك  
ذلك اسم فلم يكن تفاوت في المعقود عليه فلا يعتبر ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا يجوز لان  
البسر يختلف الكفري حيث يجوز بيعه بانه من التمر ثلثان ابو حنيفة لا يبيعه بغير  
فان هذا الاسم له من اول انعقد صورته لا قبله والكفري عدد حتى متفاوت حتى لو باع  
التمر به نسبة لا يجوز لغيره قال لا يجوز بيع الزيتون بالزيت والسمسم بالسمسم حتى يكون  
الزيت والسمسم اكثر مما في الزيتون والسمسم فيكون الدهن بكمية الزيادة بالخير لان عند  
ذلك يعبر عن الربو اذا ما فيه من الدهن موزون وهذا لان ما فيه لو كان اكثر من  
ما فيه بعض الدهن او الشجر وحده فضل ولو لم يعلم مقدار ما فيه لا يجوز لاحتمال الربو  
والشجرة فيه كالحقيقة ويجوز به منه والذين يسمونه والعنب بعصره والتمر بدبسه  
بهذا الاعتبار واختصوا في القطن بغزله والكرياس بالقطن يجوز كيف ما كان بالاجزاء  
قال لا يجوز بيع النخيل المختلفة بعضها ببعض متفاضلا ورواه طه البقر والابل والغنم فاما  
البقر والكواكب فليس وكذا المزعج الضان وكذا العراب مع البخاري قال وكذا  
الابل والبقر والغنم وعند الشافعي هو اقرب جسد واحد لا يحل والمقصود ان اصول مختلفة  
حتى لا يخل بفساد احدها بالآخر في الزكوة فكذلك اجزاها اذا لم يتبدل بالصنع قال وكذا  
حل الدقل بجل العنب للاختلاف بين اصلها فكذلك ما بين ما فيها وهذا كان عصيرها  
جنسين وشعر المعز وصف الغنم جنسان للاختلاف المتماثل قال وكذا نخم البطن باللبنة  
او بالحم لا انها اجناس مختلفة للاختلاف الصور والمعاني في المتماثل فاحتمل قال  
ولا يجوز بيع الخبز بالخط والدقيق متفاضلا لان الخبز صار عددا وموزونا فخرج من ان  
يكون مكبلا من كل وجه والخط مكبلة وعن أبي حنيفة انه لا خبز فيه القنوي على الاول  
وهذا اذا كانا نضدين فان كانت الحنطة نسبة جاز وان كان الخبز نسبة يجوز عنده  
يوسف لم يعلل القنوي وكذا السم في الخبز جاز في الصحيح والآخر في استفاضه عدد  
او وزنا عند أبي حنيفة لانه تفاوت بالخير والخبث والشور والنقد والناحر وعند محمد

لا يجوز بهما المتفاضل وعند أبي يوسف لا يجوز وزنا ولا يجوز عددا المتفاوت في جاز  
قال لا يربو بين المولى وعبيده لان العبد وما في يده ملك لمولاه فلا يتحقق الربو او  
بهذا اذا كان ما ذونه ولم يكن عليه دين فان كان عليه دين لا يجوز لان ما في يده  
ليس ملك المولى عند أبي حنيفة وعندهما تعلق به حتى الغرامة فصار كالا جزي فيحقق الربو  
كما يتحقق بينه وبين مكانه قال لا يربو بين المسلم والكوفي في دار الحرب خلافا لابي يوسف  
والشافعي لم يعلل لهما الا عيارا بالمشا من منهم في دارنا ولنا قوله عدم الربو بين المسلم والكوفي  
في دار الحرب ولان لهم مباح في دارهم فباعي طريق اخذه المسلم اخذ ما لا يباع  
اذا لم يكن فيه خدر بخلاف المشا من منهم لان ما له صار محظورا بعقد الامان والله  
اعلم **باب الحقوق** ومن اشترى منزلا فوفقه منزلا فليس له  
الا على الا ان يشتر به بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير هو له فيه او منه ومن  
اشترى مينا فوفقه بيت بكل حق لم يكن له الا على ومن اشترى دارا فجده دارا فله العلو  
والكيفية وجميع بين المنزل البيت والدار فاسم الدار ينظم العلو لانه اسم لما اورد عليه  
الحدود والعلوم من نواحي الاصل واجزائه فيدخل فيه البيت اسم لما يات فيه العلو مثله  
والشي لا يكون متعاضدا فلا يدخل فيه الا بالنسب عليه والمنزل بين الدار والبيت  
لانه ياتي في غير ارض السكنى مع ضرب قصور او لا يكون فيه منزل الدواب فيشعره  
بالدار يدخل العلو فيه متعاضدا عند ذكر النواحي ولشبهه بالبيت لا يدخل بدونه وقيل في  
عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك لان كل بيت يسمى خانه ولا يخلو عن علوه ولا يدخل  
العلو في اسم الدار يدخل الكيفية لانه من نواحيها ولا يدخل الطلقة لا يذكر ما ذكرنا عند أبي حنيفة  
لانه مبني على سواء الطريق فاحتمل حكمه وعندهما ان كان مفتحة في الدار يدخل من غير ذلك  
شي مما ذكرنا لانه من نواحيه فاشابه الكيفية ومن اشترى بيتا في دار او منزلا او مسكنا  
لم يكن له الطريق الا ان يشتر به بكل حق هو له او بمرافقه او بكل قليل وكثير وكذا الشرب  
والمسبل لانه خارج الحدود والا انه من النواحي فيدخل بذكر النواحي بخلاف الاجارة لانها  
تعقد للانتفاع ولا يتحقق الا به او المشا جاز لا يشترى الطريق عادة ولا يباع جزء فدخل  
تخصيصا للمادة المطلوبة منه اما الانتفاع بالمبيع ممكن بدونه لان المشتري عادة يشتر  
وقد يخر فيه فبيعه من غيره فحصلت الفائدة والله الهادي للصواب **باب**  
**الاستحقاق** ومن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل مبنية فانه يأخذها  
وولدها وان افروها رجل لم يتبعها ولدها ووجه الفرق ان البينة حجة مطلقة فانها



كما سمي مبيته فيظهر بهما من الاصل والولد كان متصلا بهما يكون له ان الاقرار  
حجة فاصرة ثبتت الملك في الخبر به ضرورة فتحة الاخبار وقد اندفعت بانها بعد الانقضاء  
فلا يكون الولد له ثم قيل دخل الولد في القضا بالام بعبا وقيل بشرط القضا بالولد  
واله شبه المالك لان القاضي اذا لم يعلم بالزواج قال محمد بن عبد الله بن الزبير في الحكم  
وكذا الولد اذا كان في بدغيره لا يدخل تحت الحكم بالام بعبا ومن اشترى عبدا فاذا هو حر  
وقد قال العبد للمشتري اشترى مني فاني عبده فان كان البائع حاضرا او غائبا غيبة معروفة  
لم يكن على العبد شيء وان كان البائع لا يدري ابن هو رجع المشتري على العبد ويرجع هو على  
البائع وان اراد من عبدا مترا بالعبودية فوجدته حر لم يرجع عليه على كل حال وعن ابى يوسف  
انه لا يرجع فيها لان الرجوع بالمعوضة او بالكمالة والموجود ليس الا الاجارة كما في الفصار  
اذا قال اشترى ذلك او قال ارستني فاني عبده وهي المسئلة ان يبين ولها ان المشتري شرع في  
الشراء معتقدا على امره واقراره اني عبده او الفول له في الحرية فيجعل العبد بالامر بالشراء  
للمشتري له عند تعذر رجوعه على البائع دفعا للغرور والضرب ولا تعذر التأجيل لا يعرف  
مكانه والبيع عقد معاوضة فامكن ان يجعل الامر به ضمانا للسلامة كما هو موجب في كل  
الربح لانه ليس بمعاوضة بل هو وثيقة لاستيفاء عين حقة حتى يجوز الزم ببدل  
الضرب والمسلم فيه مع حرمته الاستبدال فلا يجعل الامر به ضمانا للسلامة وبخلاف  
الاجتناب لانه لا يعبا به بقوله فيه فلا يتحقق الغرور ونظير مسئلة قول المولى بايعوا عبدي  
هذا فاني قد اؤمنت له ثم طرد الاستحقاق يرجعون عليه بقيمة ثم في وضع المسئلة بشر  
اشكال على قول الجنبه لان الدعوى شرط في حرية العبد عنده وان اقصى لغيره دعوى  
وقيل ان كان الوضع في حرية الاصل فالدعوى فيها ليس بشرط عنده لغيره فمخرج الال  
وقيل هو شرط لكن ان اقصى غير مانع لحقا العلوق وان كان الوضع في الاعناق فالتقص  
لا يمنع لاستبدال المولى به وصار كالمختلفة نقيم التينة على الطلقات الثلث قبل الخلع  
والمكاتب يقيم على الاعناق قبل الكفاية ومن ادعى حقا في دار معا حقا فمجهول لا فصلا  
الذي في يده على مائة درهم فاستخفت الدار الاذرا غا منها لم يرجع بشيء لان للمدعي  
ان يقول ادعى في هذا الباني فان ادعاها ففصلها على مائة درهم فاستخفت منها  
شئ يرجع بحسب لان النوفيق غير ممكن فوجب الرجوع ببدل عند فوات سلامة المبدل  
والت على ان الصلح عن المجهول على معلوم صحيح لان اجبالة فيها بسقط لا يقضى له  
**فصل في بيع الفضل** قال ومن باع ملكا بغير امره فالملك له الجار

بالحجارة ان شاء اجاز البيع وان شاء فسخ وقال الشافعي لا ينعقد لانه لم يصدر عن المالك  
شرعية لانها ملكه واذن المالك وقد فقد ولا انقضاء بالاعادة الشرعية وان اشترى  
ملكه وقد صدر من امته في محله فوجب القول بانقضاء اول ضرر فيه للمالك مع  
تخيره بل فيه نفع حيث يكفي مؤنة طلب المشتري وقرار الثمن في غير نفع العاقد لصون  
كلامه عن الاعا وفيه نفع للمشتري فتثبت القدرة الشرعية بمحصل هذه الوجوه كيف  
وان الاول ما ثبت دلالة لان العاقل باذن في التصرف النفع فالحال الاجارة  
اذا كان المعقود عليه باقيا والمعاقدان بحالها لان الاجارة تقرر في العقد فلا بد  
قبامه وذلك بقيام العاقدين والمعقود عليه واذا اجاز المالك كالمشتري مملوكا لانه  
في يده بمنزلة الوكيل لان الاجارة لا تحق بممنزلة الوكالة السابقة للمعقود ان يفسخ  
قبل الاجارة دفعا للحقوق عن نفسه بخلاف الفضولي في النكاح لانه معبر محض هذا اذا  
كان الثمن دينا وان كان عرضا معتبرا انما يقع الاجارة اذا كان العرض باقيا بغيره ثم  
الاجارة اجارة نقد لا اجارة عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للمعقود عليه مثل المبيع  
ان كان متدينا او قيمته ان لم يكن متدينا لانه بشر من وجه والشراء لا يتوقف على الاجارة  
ولو ملك المالك لا ينفذ باجارة الوارث في الفضل لانه لو وقف على الاجارة لمورث  
بنفسه فلا يجوز باجارة غيره ولو اجاز المالك في حيوته ولا يعلم حال المبيع جاز البيع في قول ابى  
يوسف على انه وهو قول محمد بن عبد الله لان الاصل باقاه ثم رجع ابو يوسف عنه وقال لا يصح حتى  
يعلم قيامه عند الاجارة لان النكاح وقع في شرط الاجارة فلما ثبت مع النكاح من غيب  
عبدا بقاءه واعتقه المشتري ثم اجاز المولى البيع فالعق جاز استخسا وهذا عند ابى  
حنيفة وابى يوسف وقال محمد بن عبد الله لا يعق بدون الملك فالعق فيها  
لا يملك ابن آدم والموقوف لا يملك الملك ولو ثبت في الاخرة ثبت مستندا وهو ثابت  
من وجه ادين وجه الصحيح لاعناق الملك الكامل لما رويها ولعل لا يبيع ان يعق  
العاصب ثم يودى الضمان لان يعق المشتري والحجاب للبائع ثم تجزى البائع البيع  
وكذا لا يصح بيع المشتري من العاصب فيما نحن فيه مع انه اسرع نفاذا حتى نقدر من  
العاصب اذا ادعى الضمان وكذا موقوفه انصرف مطلق موضوع لافادة الملك  
ولا ضرر فيه على مرفقة قضا الاعناق عربا عليه وينفذ ببطاؤه وصار كاعناق المشتري  
من الرايين واعناق الوارث عبدا من التركة وهي مستغرقة بالديون ببيع وينفذ  
اذا قضى الديون بعد ذلك بخلاف اعناق العاصب بنفسه لان العاصب غير موقوف



لا فائدة للملك ويختلف اذا كان في البيع لانه ليس بمطلق وقدر الشئ به يمنع  
في حق الحكم اصلا ويختلف المشتري من الغائب اذا كان بالاجازة ثبتت  
للبايع ملكه بات فاذا اظهر على ملكه موقوف لغيره ابطاله وانما اذا اوصى الغائب  
والضمان فيذ اعاق المشتري كذا ذكره هلال وهو الصحيح قال وان انقطعت يد  
العبد واخذ ارشها ثم اجاز البيع فالارش للمشتري لان الملك في نفسه ثم من وقت  
الشري فيثبت ان القطع حصل على ملكه وهذه حجة على محمد والعذر له ان الملك من  
وجه يكفي لاستحقاق الارش كما كان اذا انقطعت يده واخذ الارش ثم ردت  
الرقى يكون الارش للمولى وكذا اذا انقطعت يد العبد في بيع المشتري والحيار  
للبايع ثم اجيز البيع فالارش للمشتري بخلاف الاعاق على امره وبصدق بما راو  
على نصف الثمن لانه لم يدخل في ضمانه وفيه شبهة عدم الملك لان باعة المشتري  
من آخر ثم اجاز للمولى البيع الاول لم يجز البيع الثاني لما ذكرنا ولان فيه غرر الانفاق  
على اعباء عدم الاجازة في البيع الاول والبيع يفسد بخلاف الاعاق عند به لانه لا  
يؤثر فيه الغرر قال فان لم يبعه المشتري فما في يده او قبل ثم اجاز البيع لم يجز لما ذكرنا  
ان الاجازة من شرطها قيام المعقود عليه وقد فات بالموت وكذا بالافضل لا يمكن  
اجاب البديل للمشتري بالفضل حتى يبعد باقيا بقاء البديل لانه لا ملك للمشتري عند  
الفضل ملكا يعامل بالبديل فيحقق الفوات بخلاف البيع الصحيح لان ملك المشتري  
ثابت فامكن اجاب البديل له فيكون المبيع فانما بقاء خلفه قال ومن باع عبدا غيره  
بغيره فاقام المشتري البينة على اقرار البايع او رب العبد انه لم يكرهه بالبيع  
واراؤه البيع لم تقبل بنبته لثبوت قض في الدعوى او الاقدام على الشراء اقرار  
منه بصفحة والبينة مبينة على صحة الدعوى وان اقر البايع بذلك عند القاضي بطل  
البيع ان طلب المشتري ذلك لانه ان قض لا يمنع صحة اقراره للمشتري ان ياعده  
على ذلك فيحقق الاتفاق بينهما فلهذا اشترط طلب المشتري قال به وذكر في التباين  
ان المشتري اذا صدق مدعيه ثم اقام البينة على اقرار البايع انه للمشتري تقبل  
وفروا ان العبد في هذه المسئلة في يد المشتري وفي ملكه في يد غيره وهو المستحق  
ونشر الرجوع بالثمن ان يكون العين سالما للمشتري قال ومن باع دارا  
واصلها للمشتري في ضمانه لم يضمن البايع عند ابي حنيفة وهو قول لم يوسد  
اخرى وكان يقول او لا يضمن البايع وهو قول محمد وهو ملة غصب العقار

العقار وسببينة في الغصب ان شاء الله تعالى **باب السلم**  
عقد مشروع بالكتاب وهو آية المداينة فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الله احل  
السلف المضمون وانزل فيه اطلاق آية في كتابه وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا  
تداينتم بدين الا آية وبالسنة وهو ما روى انه عم مني عن بيع ما ليس عند الانسان في شخص  
في السلم والقياس وان كان لبايه ولكن تركناه بما رويناه ووجه القياس انه بيع للمعدوم  
او المبيع هو السلم فيه قال في جواز في المكليات والموزونات لقوله عم من اسمك  
فليس في كبل معلوم وزن معلوم الى اجل معلوم والمراو بالموزونات غير الدرهم و  
الدنانير لانها اثمان والمسلم فيه لا بد ان يكون مثمنا فلا يبيع السلم فيها ثم قبل يكون باطلا  
وقبل ينعقد بغيره ثم من اجل تحصيل المقصود المتعاقدين بحسب الامكان والعبرة في العقود  
للمعاني والاول هو الاصح لان التصحيح انما يجب في محل اوجب العقد فيه ولا يمكن قال كذا  
في المذروعات لانه يمكن ضبطها بذكر الذرع والصفة والصناعة ولا بد منها ليرفع كجها لانه  
فيتحقق شرط صحة السلم وكذا في المعدومات التي لا تتفاوت كالجزر والبيض لان العبد  
المقار ب معلوم مضبوط الوصف منه ولا يتغير في السلم فيه والصغير والكبير منسواء  
باصطلاح الناس على اهدار التفاوت بخلاف البطيخ والمان لانه يتفاوت آحاده تفاوت  
فاحشا ويتفاوت الاحاد في المائنة يعرف العدوي المتفاوت وعن ابي حنيفة هو انه  
لا يجوز في بيع النعام لانه يتفاوت آحاده في المائنة ثم لا يجوز السلم فيها عدد ويجوز  
كيدا قال في ربه لا يجوز كيدا لانه عدوي وليس يكيل وعنه انه لا يجوز عدد ايضا للتفاوت  
ولان المقدار مرة يعرف بالعدو مرة بالكيل وانما صار معدودا بالاصطلاح فيصير  
مكيدا باصطلاحهما وكذا في الفوسر عدو او قبل هذا عند ابي حنيفة والى يوسفه وقال محمد  
لا يجوز لانها اثمان ولها ان الثمن في حقه باصطلاحهما ولا يعود وزنها وقد ذكرناه من  
قبل قال لا يجوز السلم في الحيوان وقال الشافعي لا يصير معلوما ببيان الجنس والسن  
والنوع والصفة والتفاوت بعد ذلك بسيرة فاشبه النباب ولنا ان بعد ذكر ما ذكر في  
تفاوت فاشبه في المائنة باعبار المعاني الباطنة فيفيض الى المائنة بخلاف النباب  
لانه مصنوع العباد فقطم تفاوت الثوبان سيما اذا اشجا على منوال واحد وقد فتح ان  
البيتي عم مني عن السلم في الحيوان ويدخل فيه جميع اجناسه حتى العصافير قال لانه  
اطرافه كالركوس والاكارع للتفاوت فيها او هو عدوي متفاو لا مقدركها قال  
ولان في الحيوان عدد او لا في الخطب جزا وفي الرطبة جزا للتفاوت الا اذا عرف ذلك



بان بين طول ما يشترط به الجزاء انه شير او ذراع في يجوز اذا كان على وجه البناء و  
قال لا يجوز السلم حتى يكون السلم فيه موجودا من حين العقد الى حين التحل حتى لو كان  
منقطعا عند العقد موجودا عند التحل او على العكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز  
وقال الشيخ لا يجوز اذا كان موجودا وقت التحل لوجود القدرة على التسليم حال  
وجوده وان قوله لا تسلفوا في الثمار حتى يبدوا صلاحها وان القدرة على التسليم لا تحصل  
فلا بد من استمرار الوجود في مدة الاجل ليتمكن من التحصيل ولو انقطع بعد التحل  
فرب السلم بالخيار ان شاء فسخ السلم وان شاء انتظر وجوده لان السلم قد صح والعجز  
الطارى على شرف الزوال انصار كما باق المبيع قبل القبض قال لا يجوز السلم في السمك  
المالح وزنا معلوما وضرا معلوما لانه معلوم القدر مضبوط الوصف مقدور التسليم  
او هو غير منقطع ولا يجوز فيه السلم عدد اللغات ولا خبز في السلم في السمك الطري  
النافي حينه وزنا معلوما وضرا معلوما لانه ينقطع في زمان الشئ حتى لو كان في بلد  
لا ينقطع يجوز مطلقا وانما يجوز وزنا لا عددا لما ذكرنا وعن ابي حنيفة لا يجوز في  
لحم الكبار منها وهي التي تقطع اعيانها بالسلم في اللحم عنده ولا خبز في السلم في اللحم عند  
ابي حنيفة ولا قالوا اوصف من اللحم موضع معلوما بصفة معلومة جاز لانه موزون  
مضبوط الوصف لهذا الغرض بالمثل ويجوز استغراضه وزنا ويجزى فيه ربو الفضل  
بخلاف لحم الطيور لانه لا يمكن وصف موضع منه وله انه مجهول اللغات في قلة  
العظم وكثرته او في سمته وبنداله على الاختلاف فصول السنة وهذه اجماله مفضضة  
الى المنازعة وفي خلوع العظم لا يجوز على الوجه الثاني وهو الاتح والضمين بالمثل ممنوع  
وكذا الاستغراض وبعد التسليم فالمثل عدل من القيمة ولان القبض بعين فيعرف  
مثل المضبوط في قلة اما الوصف فلا يكتفى به قال لا يجوز السلم الا موقعا وقال الشيخ لا  
يجوز لاطلاق الحديث وخص في السلم وان قوله عم الى اجل معلوم فيما رويناه ولانه  
شرع رخصة دفعا لحاجة المالك ليس فلا بد من الاجل ليفد على التحصيل فيه فبذلك ولو كان  
قار على التسليم لم يوجد المرخض شقي على الثاني قال لا يجوز الا باجل معلوم لما رويناه  
ولان اجماله فيه مفضضة الى المنازعة كما في البيع والاجل او ما نهى وقبل ثلثة ايام قيل  
اكثر من نصف يوم والاول اصح ولا يجوز السلم بمكيال رجل بعينه ولا بذراع رجل بعينه  
معناه لا يعرف مقداره لانه يتأخر فيه التسليم فربما يضيع فيؤدى الى المنازعة وقد مر من  
من قبل لا بد ان يكون المكيال مما لا ينقص ولا يثبت كالقسط مثلا فان كان مكيال

يكتسب بالكتس كالزئيل والجواب لا يجوز للمنازعة الا في قسب الماء للتعامل فيه كذا  
روى عن ابي يوسف قال لا في طعام قرية بعينها او ثمرة نخلة بعينها لانه قد تعثر به  
آفة فلا قدرة على التسليم واليه اشار عمر حيث قال اربيت لو اوهب الله الثمرة لم يتحل  
احدكم مال اخيه المسلم ولو كان النسبة الى القرية لبيان الصفة لا باس به على ما لو كانا خبز  
بجاء او البساختى بقرعانة قال ولا يبيع السلم عند ابي حنيفة الا بسبع شرايط جنس معلوم  
كقول حنيفة او شجرة ونوع معلوم كقول سفيان او بحسبة وصفة معلومة كقول جندب او  
روى ومقدار معلوم كقول كذا كعبا بمكيال معروف او كذا وزنا واجل معلوم والاصل  
فيه ما رويناه والفقه ما بينا ومعرفة مقدار رأس المال اذا كان يتعلق العقد على مقداره  
كالمكيال والموزون والمعدود ونسبة المكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومونة  
وقال لا يحتاج الى نسبة رأس المال اذا كان معينا ولا الى مكان التسليم وبسبب موضع  
العقد فهما ان مسئلتان ولهما في الاول ان المقصود يحصل في المنازعة فاشبه الثمن بالجزء  
وصار كالشئ له انه ربما يوجد بعضا زائفا ولا يستبدل في المجلس فلو لم يعلم قدره  
لا يدري في كم بقي او ربما يوجد لا يقدر على تحصيل السلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال  
والموهم في هذا العقد كالتحقق للشرع مع المنازعة بخلاف ما اذا كان رأس المال  
ثوبا لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره ومن فروعه اذا سلم في جنين  
ولم يبين رأس المال كل واحد واسم يكتسب في كم يبين مقدار احدهما ولهما في الثانية  
ان المكان العقد يتعلق الوجود والعقد الموجب للتسليم فيه ولانه لا يبرأ منه مكان آخر فيه  
نظير اول اوقات الامكان في الاوهر وصار كالقرض والغصب ان التسليم غير واجب  
في الحال فلا يتعلق بخلاف القرض والغصب ان لم يتعلق فالجمله فيه مفضضة الى  
المنازعة لان قيم الاشياء يختلف باختلاف المكان فلا بد من البيان وصار كجمله الصفة  
وعن هذا قال من قال من المنازعة ان الاختلاف فيه عنده بوجوب التفاف كما في  
الصفة وقيل على عكسها لان عين المكان فضيلة العقد عندهما وعلى هذا الخلاف الثمن بالجزء  
والضمة وصورة ما اذا اقتضاها او اجعلها مع نصيب احدهما شيئا له حمل ومونة وقيل  
لا يشترط ذلك في الثمن والصحيح انه يشترط اذا كان موقعا وهو اخبار شمس الثمن السريعي  
وعندهما يتعين مكان الدار ومكان تسليم الدابة للابن قال لا يمكن له حمل ومونة  
لا يحتاج فيه الى بيان مكان الابن بالاجماع لانه لا يختلف قيمته وبوقية في المكان الذي  
اسلم فيه قال رضي وهذا رواية اجماع الصغير والبوع وذكر في الاجار ان يوفيه في



اي مكان شأ وهو الاتح لان الاماكن كلها سواء ولا وجوب في المال ولو عين مكانا  
قبل لا يتعين لانه لا يقيد وقبل يتعين لانه يقيد سقوط حظر الطرفين ولو عين المص  
فبما حمل مؤنة كيتي بولانه مع ثباين اطرافه كبقعة واحدة فيها ذكرنا قال ولا يبيع السلم  
حتى يقبض رأس المال قبل ان يعارفه فيه انا اذا كان من النقص فله ان يفرق  
عن دين بدين وقد نهي النبي عن الكالي بالكالي ان كان عبا فلان السلم  
اخذ عاجل بأجل او الاسلام والاسلاف يبنان عن التعجيل فلا بد من قبض احد الطرفين  
ليحقق معنى الاسم ولانه لا بد من تسليم رأس المال ليتقلب المسلم اليه فيه بقدر على  
التسليم ولهذا قلنا لا يبيع السلم اذا كان فيه خيار الشرط لهما او لاحدهما لانه لا يبيع تمام القبض  
لكونه مانعا عن الانعقاد في حكم وكذا لا يثبت فيه خيار الردية لانه غير مفيد بخلاف  
خيار العيب لانه لا يمنع تمام القبض ولو اسقط خيار الشرط قبل الافتراق ورأس المال  
قائم جازحا فالردية وفقد نظره وحملته الشرط مجموعا في قولهم اعلام رأس المال فيجب له  
واعلام المسلم فيه فواجبه وبيان مكان الايقاع والقدرة على تحصيله فان سلم ما في يوم  
في كحلة مائة منها دين على المسلم اليه ومائة نقد فالمسلم في حصة الدين باطل لغوات  
القبض في يجوز في حصة النقد لا يستجمل شرائطه ولا يشيع الفساوان الفساوان او  
السلم وقع صحيحا ولهذا لو نقد رأس المال قبل الافتراق صح لانه يبطل الافتراق لما يتبادر  
هنا لان الدين لا يتعين في البيع الا برى انهما لو تبايعا عبا بدين ثم تصادفان لا  
وين البطل البيع فيعقد صحيحا قال ولا يجوز التصرف في رأس المال السلم ولا في المسلم فيه قبل القبض  
انا اول فلما فيه من نفويت القبض المستحق بالعقد وانا الثاني فلما ان المسلم فيه مبيع والنقص  
في المبيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز الشك والندوبية لانه تصرف فيه فان تعادلا السلم  
لم يكن له ان يشتري من المسلم اليه رأس المال شيئا حتى يقبضه كله لقوله ثم لا تأخذ الا سلكه  
او رأس مالك اعي عند الفسخ ولانه اخذ شيئا بالمبيع فلا يحل التصرف فيه قبل قبضه وهذا  
لان الا فانه يبيع جده بدين في حق ثالث ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه فجعل رأس  
المال مبيعا لانه دين مثله انا انه لا يجب قبضه في المجلس لانه ليس في حكمه الا ابتداء من كل  
وجه وفي خلاف زفره ولحقه عليه ما ذكرنا قال ومن سلم في كحلة لاجل اشتري السلم  
اليه من رجل كرا و امر رب السلم يقبضه فضا لم يكن فضا وان امره ان يقبضه له ثم  
يقبضه لنفسه فاكسالة ثم اكسالة لنفسه جاز لانه اجتمع الصفقان بشرط الكيل فلما به  
من الكيل مرتين لنهي النبي عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان وهذا هو محل

حمل الحمد بنت علي امره والسلم وان ساءا لكن قبض المسلم فيه لاحق وانه بمنزلة ابتداء  
البيع لان العين غير الدين حقيقة وان جعل عينه في حق حكم خاص وبوجوه الاستدلال  
فيحقق البيع بعد الشراء وان لم يكن ساءا وكان فرضا فامره يقبض الكحل لانه الفرض  
اعادة ولهذا يتعقد بقبضها فكان الردود عين المأخوذ مطلقا فكما فلا يجمع صفقان  
قال ومن سلم في كرا فامر رب السلم ان يكيله المسلم اليه في غراب رب السلم ففعل وهو  
غائب لم يكن قصدا لان الامر بالكيل لم يفتح لانه لم يصارف ملكا لانه جاز في حقه في  
الدين ودين العين فصار المسلم اليه مستعير للغراب منه وقد جعل ملك نفسه فيها  
فصار كما لو كان عليه وراهم دين فدفع اليه كيسا ليرد ما المديون فيه لم يصرفا بضا ولو  
كانت الحظية منتزعة والمسئلة بجارها صار فابضا لان الامر قد فتح حيث صار ف  
ملكه لانه ملك العين بالبيع الا برى انه لو امره بالطن كان الطين في السلم للمسلم اليه  
وفي الشراء المنتزعة في الفسخ الامر وكذا اذا امره ان يشتري في البحر في السلم بهلك من مال المسلم اليه  
وفي الشراء من مال المشتري وينتقل الثمن عليه لما قلنا ولهذا لا يفتي بذلك الكيل في الشراء  
في الصحيح لانه نائب عنه في الكيل والقبض بالوفوع في غراب المشتري ولو امره في الشراء ان  
يكيله في غراب البائع ففعل لم يصرفا بضا لانه استعار غرابه ولم يقبضها فلما نصير الغراب  
في يده فكلما ما يقع فيها وصار كما لو امره ان يكيله ويغزله في ناحية من بيت البائع لان  
البيت بنواحيه في يده فلم يصرفا بضا ولو اجتمع العين والدين والغراب للمشتري  
ان بدا بالعين صار فابضا للكل انا العين فله حصة الامر فيه واما الدين فلما نصاله بمكمله  
وبتملكه بصير فابضا كن استغنى حنطة وامره ان يزرعها في ارضه بصير لم يضر  
فابضا حكما وان لم يقبض حنطته وكن دفع الى صانع حانها وامره ان يزرعها من عنده  
نصف دينار وان بدا بالدين لا يصير فابضا انا الدين فلما عد صحت الامر فيه واما  
العين فلما نه حنطه بمكمله قبل التسليم فصار مستملا كما عند ابي حنيفة ثم يفتقض البيع و  
هذا المخطط غير مرضي به من جهة جواز ان يكون مراده البديهة بالعين وعندهما هو الجواب  
ان شأنا نقض البيع وان شأنا ركه في المخطط لان المخطط ليس باستملاك  
عندهما قال ومن سلم جارية في كحلة وقبضها المسلم اليه ثم تعادلا فانت في يد  
المشتري فعليه قيمتها يوم قبضها ولو تعادلا بعد هلاك الجارية جاز لان حنطة الا فانه  
تعهد بقا العقد وانك بقبام المعقود عليه وفي السلم المعقود عليه انا هو المسلم فيه ففتحت  
الا فانه حال بطلانه واذا جاز ابتداء فاولي ان يبقى انتما او البقاء اسهل واذا انسخ



العقد في السلم فيه انفسج في تجارته بغيره عليه رد ما قد عجز فحجب فيمنعها قال ولو  
اشترى جارية باللف ثم نكحها فماتت في يد المشتري بطلت الا قال ولو نكحها بعد  
موتها قال قاله فاطمة لان المعقود عليه في البيع انما هو الجارية ولا يبقى العقد بعد موتها  
فلا بيع الا قاله ابتداء ولا ينشئ انشاء لانعدام محله وهذا يختلف بين المفاضلة وبين  
نفع الا قاله وينبغي بعد هلاك احد العوضين لان كل واحد منهما مبيع فيه قال ومن  
اسلم الى رجل راىهم في كرخطة فقال السلم اليه شرطت ردك قال رب السلم لم شرط  
شيئا قال لقل قول السلم اليه لان رب السلم منعته في انكاره الصيغة لان السلم  
فيه بر بوعلى رأس المال في العادة وفي عكسه قالوا يجب ان يكون القول رب السلم  
عند ابي حنيفة لا بدعي الصيغة وان كان صاحبه شكرا وعندهما القول للمسلم اليه  
لانه شكرا وان انكر الصيغة وسقطه من بعد ان نكحها ولو قال السلم اليه لم يكن  
له اجل قال رب السلم بل كان له اجل فالقول قول رب السلم لان السلم اليه منعته  
في انكاره حقا له وهو الاجل والفساد بعدم الاجل غير متيقن به لكان الاجتماع فلا  
يعتبر النفع في رد رأس المال بخلاف عدم الوصف وفي عكسه القول رب السلم عند  
لانه يكره حقا عليه فيكون القول قوله وان انكر الصيغة كرت المال اذ قال للمضارب شرطت  
لك نصف الربح الا عترة وقال المضارب لا بل شرطت لي نصف الربح فالقول رب  
المال لانه يكره استحقاق الربح وان انكر الصيغة وعند ابي حنيفة له القول للمسلم اليه لانه  
بدعي الصيغة وقد انصفا على عقد واحد لكانا متفقين على الصيغة فظهر بخلاف مسئلة المضارب  
لانه ليس بلام في حكم بغير الاختلاف فيه فيبقى مجرد الدعوى استحقاق الربح انا السلم  
لازم فصار الاصل ان من خرج كلامه تعنا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج  
ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي الصيغة عنده وعندهما للمكره وان انكر الصيغة  
قال ويجوز السلم في الثياب اذ اتيين طولها وعرضها ورقتة لانه اسم في معلوم  
مقدور التسليم على ذكرها وان كان ثوب حريرا لا بد من بيان وزنه ايضا لانه مقصود  
فيه ولا يجوز السلم في الجواهر ولا في الخزائن لان احادها يتفاوت نفاها فاختار في  
صغار اللؤلؤ التي تباع وزنها يجوز السلم لانه مما يعلم بالوزن ولا بأس بالسلم في الثياب  
والآجر اذا استعمل معلوما لانه عدوى متعارف لاسيما اذا استعمل المسلمين قال وكل ما  
امكن ضبط صفته ومعرفة مقداره جاز السلم فيه لانه لا يفتى في المن زعة وما لا يصفى  
صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز السلم فيه لانه دين وبدون الوصف يبقى مجهولا جهالة يفتى

تفتى في المن زعة ولا بأس بالسلم في طست او قفظة او خفين او نحو ذلك اذا كان  
يعرف لاجتماع شرائط السلم وان كان لا يعرف فلا فيه لانه دين مجهول قال ان يفتى  
شيئا من ذلك بغير اجل جاز استحبابه لاجتماع الثابت بالتعامل في القياس لا يجوز  
لانه بيع المعدوم والصحيح انه يجوز بيعا لاعددة والمعدوم قد يعجز وجوده حكم والمعقود عليه  
العين دون العمل حتى لو جاء به مفروغا عنه لامن منعه او من منعه قبل العقد فاختار  
جاز ولا ينعين الا بالاجل حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه لم ينصنع جاز وهذا كله هو  
الصحيح قال وهو بالجواز ان شاء الله وان شاء نكره لانه اشترى شيئا لم يره ولا جاز  
للمصانع كذا ذكره في المبسوط وهو الاصح وعن ابي حنيفة ان له الخيار لانه لا يمكن تسليم  
المعقود عليه الا بضرر وهو قطع القصر وغيره وعن ابي يوسف انه لا خيار له انا الصانع  
فما ذكرناه انا المصنع فلان فيه ثبوت الخيار له اضرارا بالصانع لانه لا يشترط فيه غيره  
بمنه ولا يجوز فيما لا تعامل فيه كالتباعد لعدم الجواز وفيما فيه تعامل يصير سلماء عند ابي  
حنيفة بطلانها ولو ضرب فيما لا تعامل فيه يصير سلماء بالاتفاق لهما ان اللفظ حقيقة  
لاستصناع فيما فظ على قضية وكحل الاجل على التعجيل بخلاف ما لا تعامل فيه لانه استصناع  
فاسد فيجعل على السلم الصحيح وله انه دين يكتل السلم وجواز السلم باجماع لا يشترط فيه وفي  
لما ملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الاجل على السلم اولى الله اعلم **مسائل مشهورة**  
قال ويجوز بيع الكلب والعقد والبيع المعلوم وغير المعتم في ذلك سواء وعن ابي يوسف  
لا يجوز بيع الكلب العقور لانه غير متوقع به وقال الشافعي لا يجوز بيع الكلب لقوله عم ان  
من السحت مراء البني وثمن الكلب ولا ينجس العين والنجاسة تشترط به وان المحل  
وجواز البيع باغراضه فكان متقبلا ولو لم يعم منى عن بيع الكلب الا كلب صيد او  
ما شبهه ولانه متوقع به حراره واصطباوا فكان لا يجوز بيعه بخلاف الدوام المؤدية لانه  
لا يتوقع بهما ولا يحد بحد محمول على الاستدلال فلما لم يعم الاقناب ولا سلم نجاسة العين  
ولو سلم فيجوز التساؤل عن البيع قال لا يجوز بيع الحمار والحمار لقوله عم ان الذي حرم شرهها  
حرم بيعها والحمار فيها لانه ليس به مال في حقه وقد ذكرناه قال اهل الذممة في البيعة  
كالمسلمين لقوله عم في ذلك الحد بحد فاعلم ان لهم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين  
ولا منهم مكلفون مما جازون كالمسلمين قال الا في الحمار والحمار بحد حقة فان عقدهم على  
الحمار كعقد السلم على العبيد وعقدهم على الحمار كعقد المسلمين على النساء لانهما اموال في اعتقاد  
وكن امران ان نكرهم وما يعقدون دل عليه قول عمر بن الخطاب ورواهم بيعها وخذ والعشر



من انما هذا قال لغيره مع عبدك من فلان بالف درهم على اني ضامن لك خمسمائة من  
التمن سوى الالف فهو جائز واما هذا الالف من المشتري والمحملة من الضامن وان  
كان لم يعل من التمن جاز البيع بالف ولا شيء على الضمين واصله ان الزيادة في التمن  
والمتمن جاز عندنا ولا يخفى باصل العقد خلافا لفرق السلف وقد ذكرناه لانه في غير العقد  
من وصف مشروع الوصف مشروع وهو كونه عدلا او خاسرا او راجحا ثم قد لا يستفيد  
المشتري بها شيئا بان زاد في التمن وهو يساوي المبيع بدونها فيصح ان شرطها على الاجتي  
كبدل الخلع لكن من شرطها المفاضلة تسمية وصورة فاذا قال من التمن وجد شرطه  
فصح وان لم يعل لم يوجد فذا يصح قال من اشترى جارية فلم يقبضها حتى تزوجها فظن  
الزوج والكحل جاز لوجوب سبب الولاء به وهو الملك في الرتبة على الكمال وهذا قبض لان  
وطى الزوج حصل تملك من جهة فصار فعلة كفعلة وان لم يطاها فليس يقبض القياس  
ان يصير فافضل لانه تعيب حكيم فيعبر بالنعيب الحقيقي وجه الاستحسان ان في  
الحقيقي استنباطا على الخلق به يصير فافضل ولا كذلك الحكمي فافضل قال ومن اشترى عبدا  
فغاب فاقام البائع لبيته انه باعه اياه ولم يقبض التمن فان كانت غيبة معروفة  
لم يبيع في دين البائع لانه يمكن اتصال البائع الى حقه بدون البيع وفيه بطلان حتى اشترى  
وان لم يدرك من هو بيع العبد او في التمن لان ملك المشتري فله ان يقره فيظن على  
الوجه الذي اقر به مشغولا بحقه واذا تعذر استيفاءه ببيعة القاضي في كالأمرين اذا  
مات والمشتري اذا مات مضاف والمبيع لم يقبض بخلاف بعد القبض لان حقه لم  
يقبض متعلقا به ثم ان فضل شيء يملك للمشتري لانه بدل حقه وان نقص يتبع هو ايضا  
كان المشتري اثنين فغاب احدهما فلكل واحد بدله التمن كله ويقبضه فافضل  
الآخر لم يأخذ نصيبه حتى يقبض شركة التمن وهذا قول الجسدية ومحمد بنهما وقال ابو يوسف  
اذا وقع الحاضر التمن كله لم يقبض الا نصيبه وكان منطلقا فيها اولى عن صاحبه لانه  
قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه وهو اجنب عن نصيب صاحبه فلا يقبضه ولما انه  
مضطر فيه لانه لا يمكن الانتفاع بنصيبه الا باو اجمع التمن لان البيع صفقة واحدة وله  
حق الحبس في شيء منه والمضطر يرجع كغيره من واد كان له ان يرجع عليه كان له  
الحبس عنه الى ان يسوفي حقه كوكيل المشتري اذا قضى التمن من مال نفسه قال من  
جارية بالف متقال ذهب وفضة ففما نقصان لانه اضاف المتقال اليها على السواء  
فيجب من كل واحد خمسمائة متقال لعدم الاولوية وبذلك لو اشترى جارية بالف من

من الذهب والفضة فيجب من الذهب ما قبل من الفضة وراهم وزن سبعة لانه  
اضاف الالف اليها فيصرف الى الوزن المعمود في حق كل واحد منها قال من له  
على آخر عشرة دراهم جارية وفضاه ربوفا وهو لا يعلم فانقصها او بملكتم فموقوفها عندنا  
حقيقة ومحمد بنهما وقال ابو يوسف بعد ربوفا مثل الربوفا ويرجع به راجحه لان حقه في الوصف  
مرعي كما هو في الاصل لا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف لانه لا قيمة له عند المتقابل  
بجسده فوجب المصير الى ما فدا ولما انه من جنس حقه او يجوز به فيما لا يجوز الاستبدال  
فيه جاز فيقع به الاستيفاء ولا يفي حقه الا في الجحوة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمان  
الوصف لما ذكرنا وكذا بايجاب ضمان الاصل لانه ايجاب له عليه ولا نظيره قال اذا  
افترق طير في ارض رجل فمولى احده وكذا اذا باض فيها وكذا اذا اكتمس فيها طير لانه  
مباح سبقت به اليه ولا نصيبه وان كان يؤخذ بغير حيلة والصيد لمن اخذ وكذا البهيض  
اصل الصيد ولما يجب على المحرم الجرا بكسره او بنيه وصاحب الارض لم يعد ارضه  
لذلك فصار كمنصب شبكة الجفاف وكذا اذا دخل الصيد داره او وقع ماثر من الكبر  
والدرهم في نيا به لم يحقه او كان مستعدا له بخلاف ما اذا عمل الخيل في ارضه لانه  
عدم من انزله فيملكه بغيره كالتجر النابت فيه والتراب الملتصق في ارضه كجيران  
الماء **كتاب الصرف** قال الصرف هو البيع اذا كان كل  
واحد من عوضيه من جنس الاثمان حتى به الحاجة الى النقل في بدله من بدلي بدو  
الصرف هو النقل والرافعة اولاته لا يطلب منه الا الزيادة او لا يتفق بعينه والصرف  
هو الزيادة لغة كذا قاله الخليل ومنه سميت العباداة ان قلنا صرفا قال فان بيع فضة  
بفضة او ذهب بذهب لا يجوز الا مثلا بمثل وان اخذت في الجحوة والصباغة لقوله  
عم الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن بد ابيد والفضل ربوا الحمد بن وقال  
جيدنا وروينا سوا وقد ذكرناه في البيوع قال ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق  
لما روينا لقول عمر بن الخطاب ان يدخل بينه فلا تنظر ولانه لا بد من قبض  
احدهما ليجزى العقد عن الكافي بالكافي ثم لا بد من قبض الآخر تخلفا للمساواة فلا يخفى  
الربوا اولان احدهما ليس بولي من الآخر فوجب قبضه سوا كما يتبعان كالمصوغ  
لا يتبعان كالمضروب او يتبعان احدهما دون الآخر لا طلاق ما روينا ولانه ان  
كان يتبعان ففيه شبهة عدم التعيين لكونه متاخفا فينظر قبضه عبا والشبهة في  
باب الربوا والمراومة الافتراق بالابدان حتى لو ذبحا عن المجلس كشبان معاني حجة



واحدة او ما في المجلس او اعمى عليها لا يبطل الصرف لقول ابن عمر رضي الله عنهما وان ونب  
من سطح فنب معه وكذا المعبر ما ذكرناه في قبض رأس المال السلم بجواز الخيرة  
لانه يبطل باعراض وان باع الذهب بالفضة جاز التفاضل لعدم المجانسة وجوب  
التفاضل لقوله عم الذهب بالورق ربوا الا بالذهب قال فان اضر فانه الصرف  
قبل قبض العوضين او احدهما يبطل العقد لغوات الشرط وهو القبض ولربما لا يقع شرط  
القبض فبطل الاجل لان باعدهما لا يفي القبض مستحقا وبالأخرى قبض القبض للمخني  
الا اذا اسقط المخيار في المجلس فبعدوا الى الجواز لان رفاعه قبل تفرده وفيه خلاف زفره  
وقد بينا نظيره بخلاف ما اذا اسقط بعد الاضراق لانه تفرق الفساو اذا وجد القبض في  
المجلس كان التفاضل اسقاطا للاجل فيجوز لارفاعه قبل تفرده قال ولا يجوز التصرف  
في ثمن الصرف قبل قبضه حتى لو باع دينار بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى اشترى بها  
ثوبا فابيع في الثوب فاسد لان القبض مستحق بالعقد حقا لله تعالى وفي جواز فوائده  
وكان ينبغي ان يجوز العقد في الثوب كما فعل من زفره لان الدرهم لا يتعين فيصرف  
العقد الى مطلقا ولكن نقول الثمن في باب الصرف مبيع لان البيع لا بد له منه ولا شيء  
سوى الثمن فيجعل كل واحد منهما مبيعا لعدم الاولوية وبيع المبيع قبل القبض لا يجوز  
وليس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متقبلا كما في السلم فيه قال ويجوز بيع الذهب بالفضة  
مجازا لان المال اداة غير مشروطة فيه ولكن بشرط القبض في المجلس لما ذكرنا بخلاف  
بيعه بجنسه مجازا فله ما فيه من احتمال الربوا قال ومن باع جارية بتمت الف مثقال فضة  
وفي ثمنها طوق فضة في الف مثقال باقى مثقال فضة ولقد من الثمن الف مثقال ثم  
اخرها فالتدري نقد ثمن الفضة لان قبض حصة الطوق واجبة في المجلس كونه بدل الف  
والطمنه الا ببيان بالواجب وكذلك لو اشترى بالفضة مثقال الف مثقال والفا نقد الف نقد  
ثمن الطوق لان الاجل باطل في الصرف جائز في بيع الجارية والمباشرة على وجه الجواز  
هو الطمنه قال وكذلك لو باع سيفا محلي بمانه درهم ومملوئة خمسون ووقع من الثمن  
خمسين جاز البيع وكان المصروف حصة الفضة وان لم يبين ذلك لما ذكرنا وكذلك  
ان قال خذ هذه الخمسين من ثمنها لان الاثنين قد برأ وبكرهما الواحد قال الله تعالى  
يخرج منها اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وقال عم لما كتب بن محبوب بن عمر رضي  
الله عنهما فاذنوا فيهما والمراد احدهما فمحل عليه لهما حاله فان لم يتفابعا حتى افرقا  
بطل العقد في محله لان الصرف فيها وكذا في السيف ان كان لا يختص بالبرز لانه

لانه لا يمكن تسليمه بدون الضرر ولربما لا يجوز افراده بالبيع كالجذع في السفن وان كان  
يتخلص بغير ضرر جاز البيع في السيف وبطل في المحل لانه امكن افراده بالبيع فصار  
كالطوق والجارية ثم انما يجوز هذا العقد اذا كانت الفضة المفردة ازيد مما فيه كما وضع في  
الكتاب فان كانت مثله او اقل منه او لا يدري لا يجوز البيع للمربوا ولا حمله وجهه  
الفسا ومن وجهين والجواز من وهو ان يكون ثوبا فخر تحت حصة الفسا وقال ومن باع  
الفاضة ثم افرقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيه قبض وكان الاما  
مشتركا بينهما لانه صرف كلفه فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد الفسا وطار لانه يبيع  
ثم يبطل بالافراق فلا يبيع ولو استخفى بعض الاما فالمشترى بالخيار ان شاء اخذ اليه  
بحصته وان شاء رده لان الشراكة عيب في الاما وان باع قطعة نفرة ثم استخفى  
بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه لا يفسد التبعيض قال ومن باع درهمين ودينارا  
بدرهم ودينارين جاز البيع وجعل كل جنس بكلفه وقال زفره والفقهاء لا يجوز  
وعلى هذا الخلاف اذا باع كثر شعير وكثر حنطة بكثير شعير وكثير حنطة لهما ان في الصرف  
للاختلاف الجنس فغير تصرفه لانه قابل بحكمة بالجملة ومن فضته الاقسام على الشيوع  
لا على التعيين والتغير لا يجوز وان كان فيه تصحيح التصرف كما اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم  
بعشرة دراهم ثم باعها ما ربحه لا يجوز وان امكن صرف الربح الى الثوب وكذا اذا اشترى  
عبدا بالف ثم باعه قبل نقد الثمن من البائع مع عبدا آخر بالف وحملا لانه لا يجوز في المشتري  
بالف وان امكن تصحيحه بصرف الف اليه وكذا اذا جمع بين عبده وعبدة غيره وقال بعض  
احداهما لا يجوز وان امكن تصحيحه بصرفه الى عبده وكذا اذا باع درهما وثوبا بدرهم وثوب  
واخرها من غير قبض فسد العقد في الدرهمين ولا بصرف الدرهم الى الثوب لما ذكرنا وان  
ان المعاملة المطلقة كجمل مقابلته الفرد والفراد كما في الجنس بالجنس انه طريق متعين تصحيحه  
فيجعل عليه تصحيحا وفيه تغيير وصفه لا تغيير اصله لانه يفي موجبه الاصل وهو ثوب الملك  
في الكل وصار بهذا كما اذا باع نصف عبدا مشتركا بينه وبين غيره بصرفه الى تصحيحه  
لنصفه بخلاف مسألة المراجعة لانه تصير تولية في الفل بصفه كل الربح الى الثوب  
والطريق في المسئلة الثانية غير متعين لانه يمكن صرف الزيادة على الف الى المشتري  
وفي المسئلة الثالثة انصب البيع الى الملك وهو ليس بجمل البيع والمعتن منه وفي القيمة  
العقد تصحيحا والفسا وفي حاله البقا وكلامنا في الابداء قال ومن باع احد عشر  
درهما بعشرة دراهم ودينارين جاز البيع ويكون العشرة بثلثها والدينارين بدرهم لان شرط



جواز البيع في الدراهم المائل على روبا فالظاهر انه اراد به ذلك فيقيد الدرهم بالدينار  
وبها جازان لا يعتبر النسب فيهما ولو تباعا ففئة بفضة او ذهباً بذهب واحد  
اقبل مع اقلها شئ آخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز البيع من غير كراهية وان لم يبلغ  
فمع الكراهية وان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقيق الربو او الزيادة لا يعاها  
عوض من كان له على عشرة دراهم فباعه الذي عليه عشرة دينار بعشرة دراهم  
ورفع الدينار وتعاها عشرة بالعشرة فهو جاز ومعنى المسئلة اذا باع بعشرة مطلقه  
انه يجب بهذا العقد ثمن يجب تعيينه بالقبض كما ذكرنا والدين ليس بهذه الصفة  
فلما يقع المخاصة بنفس العقد لعدم المحالة فاذ انما يتقضى ذلك فيخام الاول و  
الاصافه الى الدين الاول لا ذلك يكون استبدال الصرف وفي الاصافه الى  
الدين يقع المخاصة بنفس العقد على ما تبينه والفسخ قد ثبت بطريق الاقتصاء كما اذا  
تباعا بالف ثم بالف وخمسائة وزفره بخالفها فيه لانه لا يقول بالاقضاء وهذا اذا  
كان الدين سابقا فان كان لاحقا فكذلك في الصحيحين والابن تفضيله انفسه الاول  
والاصافه الى دين قائم وقت تحويل العقد فكفي ذلك للجواز قال ويجوز بيع درهم صحح  
ودرهمن عليه بدرهمين صحيحين ودرهم عليه والغلة ما برقه بيت المال وبأخذه التجار  
ووجهه تحقيق المساواة في الوزن وما عرف من سقوط اعتبار الجوده قال واذا كان الغالب  
على الدراهم الفضة فهي دراهم واذا كان الغالب على الدينار الذهب فهي ذهب ويعتبر  
فيها من يخرج النفاضل يعتبر في الجبا حتى لا يجوز بيع المخاصة بها ولا بيع بعضها ببعضها الا  
مساواة في الوزن وكذا لا يجوز الاستقراض بها الا وزنا لان النقود لا تجوز عن قبيل غش  
عادة لانها لا تنطبع الا مع الغش وقد يكون الغش خلقا كما في الرومي منه فليحق القليل الرواية  
والجبد والرومي سواء وان كان الغالب عليها الغش فليس في حكم الدراهم والدينار اعتبار  
للغالب فان اشترى بها ففئة خالصة فهي على الوجه الذي ذكرناه في حلية السيف وان بيعت  
بجسدها متعاضدا جاز صرف المجلس الى خلاف المجلس وهو في حكم شئيين ففئة وصفر ولكنه  
صرف حتى يشترط القبض في المجلس لوجود الفضة من الجاهلين واذا شرط القبض ففئة  
يشترط في الصفر لانه لا يمتنع عنه الا بصرفه ومنه انما لم يقض الجواز ذلك في العدل  
والغطار فلهذا انما اعتراف الاموال في دار ما فلا يبيع التفاضل فيه بفتح باب الربا ثم ان كانت  
تزوج بالوزن فالبيع والاستقراض فيها بالوزن وان كانت تزوج بالعدد فبالعدد  
وان كانت تزوج بها فبكل واحد منهما لان المعبر هو المعاد وفيها اذا لم يكن نص ثم هي

هي ما دامت تزوج يكون انما لا يتعين بالتعيين واذا كانت لا تزوج فهي سلعة يتعين  
بالتعيين وان كان يقبلها البعض دون البعض فهي كالزبوف لا يتعلق العقد بعينها  
بل بجسدها زبوفان كان البائع يعلم بحالها لتحقيق الرضا منه ويجسد ما من الجبا وان  
كان لا يعلم لعدم منه اذا اشترى بها سلعة ثم كسدت فترك الناس المعاملة بها بطل  
البيع عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف عنه عليه فبمدها يوم البيع وقال محمد بن عيسى فبمدها آخر ما  
تعامل الناس بها لهما ان العقد قد صحح الا انه تعذر التسليم بالكسادة وان لا يوجب الفسار  
كما اذا اشترى بالربط فانقطع او انه اذا اشترى العقد وجب القيمة لكن عند أبي يوسف عنه  
وقت البيع لانه ضمنون به وعند محمد بن يوم الانقطاع لانه وان الانتقال الى القيمة وله  
ان الثمن يهلك بالكسادة لان التمنية بالاصطلاح وما بقي فيبقى يبيعا بل ثمن قبيل او ابطال  
البيع يجب رد البيع ان كان قائما وقيمته ان كان بالكلية في البيع الناسد قال ويجوز  
البيع بالفلوس لانها مال معلوم فان كانت مفضة جاز البيع وان لم يعين لانه انما  
بالاصطلاح وان كانت كسدة لم يجز البيع بها حتى يعينها لانها سلعة فلما بد من تعيينها  
واذا باع بالفلوس النافذة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة رحمه الله والظاهر  
الاختلاف الذي تبينه ولو استقرض فلوسا فكسدت عند أبي حنيفة يجب عليها مثلها  
لانه اعادة وموجبه رد العين معني التمنية فضل فيه او القرض لا يجنس به وعند أبي حنيفة  
فبمدها لانه كما بطل وصف التمنية تعذر رد ما كان قبض فوجب قيمتها كما اذا استقرض مثليا  
فانقطع لكن عند أبي يوسف رحمه يوم القبض وعند محمد بن يوم الكسادة على ما قرر من قبل  
واصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع وقول محمد بن يوم النظر وقول أبي يوسف البسر  
قال من اشترى شيئا بنصف درهم فلوس جاز وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس  
وكذا اذا قال بنصف درهم فلوس او بغيره فلوس جاز وقال فرقة لا يجوز في جميع ذلك  
لانه اشترى بالفلوس وانما تقدر بالعدد لا بالدائق والدراهم فلما بد من بيان عدوا  
وكن نقول ان يباع بالدائق ونصف درهم من الفلوس معلوم عند الناس الكلام  
فيه فاشترى عن بيان العدد ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمي فلوس فكذلك عند أبي  
يوسف رحمه لان ما باع بالدرهم من الفلوس معلوم وهو المراد بالوزن الدرهم من الفلوس  
وعند محمد بن يوم لا يجوز ويجوز فيها دون الدرهم لان في العادة المباشرة بالفلوس فيها دون  
الدرهم فصار معلوما بحكم العادة ولا كذا لك الدرهم فالو او قول أبي يوسف رحمه الله اشترى  
وبها قال من اعطى صبر فلان درهمها وقال اعطى بنصفه فلوسا وبهضفة نصفه الا جاز



[illegible]

البيع في الفلوس وبطل قبلا بقي عند هالان بيع نصف درهم بالفلوس جائز وبيع النصف  
بنصف الاجرة ربوا فلا يجوز وعلى قياس قول الجاحظ نصف درهم بطل في الكل لان الصفة  
متحدة والفساد قوتي فيشيع وقد نظر فيه ولو كرر لفظ الاعطاء كان جوابه كجوابها هو  
الصحيح لانها بيعان ولو قال اعطاني نصف درهم فلوس ونصف الاجرة جاز البيع لانه  
قابل الدرهم بما يبيع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاجرة فيكون نصف  
درهم الاجرة بمنه وما وراءه بازا الفلوس فالرضا في اكثر نسخ المحقق ذكر المسئلة الثانية  
وانه اعلم **كتاب الكفالة** قال الكفالة هي الضم لغة قال الله  
نعالى وكفلاها ذكرها ثم قيل هي ضم الذمة الى الذمة في المطالبة وقيل في الدين والآول  
اصح قال الكفالة ضمان كفالة بالنفس وكفالة بالمال فالكفالة بالنفس جائزة للمضمون  
بها احضار المكفول به قال الشافعي لا يجوز لانه كفل بالاب يقدر على تسليمه او لا قدره الله  
نفس المكفول بخلاف الكفالة بالمال لان له ولاية على ما في نفسه وكل قوله عم الرقيم عام  
وهذه الضمة مشروعية الكفالة بنوعيه ولانه يقدر على تسليمه بطريقه بان يعلم الطالب  
مكانه فيجئ منه وبين او يستعين باعوان العاضى والمجانبة ماسة اليه وقد امكن تحقيق  
معنى الكفالة وهو الضم لغة في المطالبة فيه قال يعقود اذا قال تخلفت بنفس فلان او  
برقبته او بروحه او بجسده او برأسه وكذا ابده ووجبه لان هذه الالفاظ يعبر بها عن  
البدن اما حقيقة وانما عرف على امر في الطلاق وكذا اذا قال بنصفه او بثلثه او بجزء منه  
النفس الواحدة في حق الكفالة لا تجزئ فكان ذكر بعض ما يشاكه كقولها بخلاف اذا  
قال تخلفت ببذني فلان او برجله لانه لا يعبر بها عن البدن حتى لا يفتح اضافة الطلاق  
اليها وفيما تقدم نصيح وكذا اذا قال ضمنته لانه تصرح بموجبه او قال هو على لانه صيغة  
الائتزام او قال الى لانه في معنى على في هذا المقام فالعم ومن ترك ما لا فلورثته و  
من ترك كذا او عبلا فالى وكذا اذا قال انا رعيم به او قيل لان الرقعة هي الكفالة  
وقد روينا فيه والقيل هو الكفيل لهذا اسمتي الصك قبالة بخلاف ما اذا قال انا ضامن  
لمعرفة لانه التزام المعرفة دون المطالبة قال فان شرط في الكفالة تسليم المكفول به في وقت  
بعينه لازمه احضاره اذا طالبه في ذلك الوقت وفاق بما التزمه فان احضره والاحبسه  
الحاكم لا مناعه عن ايضا حتى مستحق ولكن لا يجسبه اول مرة لعله ما درى لما واپش  
ولو غاب المكفول بنفسه احمله الحاكم مدة ذمها ومجيبه فان مضت ولم يحضره يجسبه  
لتحقق امتناعه عن ايضا الحق وكذا اذا اراد ولي بدله ان يحرب قال اذا احضره سلمه

يقولون يا ابن الفرس واما ما رواه قال الرازي فيمن العلم ما رواه  
 يقال كفى بكل كماله فيكون كما قال ابو الهيثم فيمن العلم ما رواه  
 يقولون فيقول عليه في ذكر ما رواه ان العنقود المودع  
 لقمان كقولهم السجيا والهجيا وقرا حرة وكافها مشددا  
 وكرها على من ان الفقرة منصوص لانه معقول السامع  
 للتكثير في معناه فثبت ان السجيا في ذكرها وضمنها اليه  
 في قوله الواسط

وسلمه في مكان لا يقدر المكفول له ان يجامه فيه مثل ان يكون في مصر برمي المكفول  
عن الكفالة لانه اني بالترمه وحصل المقصود به وهذا لانه ما التزم التسليم الاثرة واولا  
على ان يسلمه في مجلس القاضي فسلمه في السوق برمي الحصول المقصود وقبل في زمانا  
لا يبرأ لان الظلمعة على الامتناع دون على الاحضار فكان التقييد مضيدا وان سلمه  
في برته لم يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيها فلم يحصل المقصود وكذا اذا سلمه في سواد  
لعدم قاض بفصل الحكم فيه ولو سلم في مصر خر غير المصر ان لم يبرأ برمي عند ابي حنيفة  
سواء للقدرة على المخاصمة فيه وعند ما لا يبرأ لانه قد يكون شهوده فيما عينه ولو سلم في التجن  
وقد حسمه غير الطالب لا يبرأ لانه لا يقدر على المخاصمة فيه قالوا اذا مات المكفول  
برمي المكفيل بالنفس من الكفالة لانه عجز عن احضاره ولانه سقط حضوره عن السبل  
فيسقط الاحضار عن المكفيل وكذا اذا مات المكفيل لانه لم يبرأ على نسيان المكفول  
بنفسه وقاله لا يصلح الا بها بهذا الواجب بخلاف المكفيل بالمال ولو مات المكفول  
فلم يوصى ان يطالب المكفيل فان لم يكن فلوارثه لقيامه مقام الميت قال ومن كفل  
بعض آخر ولم يقبل اذا وقعت اليك فابرمي فدفن اليه فهو برمي لانه موجب التضرع  
فيثبت بدون التنصيص عليه ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما في قضاء الدين ولو سلم  
المكفول به نفسه من كفالته صح لانه مطالب بالخصوص فكان له ولابنه الدفع وكذا اذا  
سلم اليه وكيل المكفيل او رسوله لقيامه مقامه قال فان تكفل بنفسه على انه ان لم يبرأ  
به الى وقت كذا فهو ضامن لما عليه وهو الفلم كحضره الى ذلك الوقت لزمه ضمان  
المال لان الكفالة بالمال معلقة بالشروط عدم الموافاة وهذا التعليق صحيح فاذا وجد الشرط  
لزمه المال ولا يبرأ عن الكفالة بالنفس لان وجوب المال عليه بالكفالة لا ينافي الكفالة  
بنفسه لان كل واحد منهما للتوثق وقال الشيخ رحمه الله لا تقع هذه الكفالة لانه تعليق سبب  
وجوب المال بالخطر فاشبه البيع وان اشبه البيع وبشبه النذر من حيث انه التزم  
فعلنا لا تقع تعليقه بظن الشرط كرهوب الرجوع وكيفية وتفتح بشرط متعارف عملا بالمشبهين  
والتعليق بعدم الموافاة متعارف قال ومن كفل بنفسه رجل قال ان لم يوف به عدا  
فعليه المال فان مات المكفول عنه ضمن المال عنه لتحقيق الشرط وهو عدم الموافاة فان كان  
اوعى على آخراته وبار بينهما او لم يبينه ما حتى تكفل بنفسه رجل على ان ان لم يوف به عدا  
فعليه المائة فلم يوف به عدا فعليه المائة عند ابي حنيفة وابي يوسف عدا وقال محمد بن ابي  
يبيها حتى تكفل ثم اوعى بعد ذلك لم ينفذ الى عدا لانه علق مالا مطلقا بخلاف ابي ابي



لم ينسب اليه عليه ولا تنفع الكفالة على هذا الوجه وان تبين ان لا تنفع الدعوى من غير  
بيان فلم يجب احصاء النفس فاذا لم يجب لا تنفع الكفالة بالنفس فلا تنفع بالمال لانه  
عليه بخلاف ما اذا بين ولما ان المال ذكر مع فافترض ان ما عليه والعادة جرت  
بالاجمال في الدعوى فينبغي الدعوى على اعتبار البيان فاذا بين الحق البيان باصل الدعوى  
فيثبت صحة الكفالة الا لا يثبت عليها انية قال ولا يجوز الكفالة بالنفس في المحذور  
والقصاص عند ابي حنيفة مع معناه لا يجوز عليها عنده وقال لا يجوز في حد القذف لان فيه حق  
العبد وفي القصاص لانه خالص حق العبد بخلاف المحذور والخاصة لله تعالى وقوله عم  
لا كفالة في حد من غير فصل ولان منى الكل على الدر فلا يجب فيه الاستيناف فيحق  
سائر الحقوق لانها لا تندرج في التبعيات فيلحق بها الاستيناف كما في التعذر ولو ثبت  
به نفسه يفتح بالاجماع لانه يمكن ترتيب وجوبه عليه لان تسليم النفس فيها واجب في طلب  
به الكفيل فيتحقق الضم قال ولا يجب فيها حتى يثبت شاهدان مستوران او شاهد  
عدل يعرفه القاضي لان الجبس للتمتع بهما والتمتع ثبت باحد شرطى الشهادة  
اما العدد او العدة بخلاف الجبس في باب الاموال لانه اقصى عقوبة فيه فلا ثبت  
الا بجملة كاملة وذكر في ادب القاضي ان على قولها لا يجب في المحذور والقصاص منها  
الواحد حصول الاستيناف بالكفالة قال والزمين والكفالة جازان في المحر اج لانه  
مطالب به يمكن الاستيناف فيمكن ترتيب موجب العقد عليه فيها قال ومن اخذ  
من رجل كفيلا بنفسه ثم ذهب فاخذ منه كفيلا آخر فحكم كفيلا لان موجبه التزام المطالبة  
وهي متعددة والمقصود التوثيق وبالنسبة بزيادة التوثيق فلا تنافيان واما الكفالة بالمال  
فجازة معلوما كان المكفول به او محجوزا او كان وبما صحى مثل ان يقول كفلت عنه  
بالف او بما لك عليه وبما يدرك في هذا البيع لان منى الكفالة على التوسع فيحل فيها الجنا  
البسيرة وعلى الكفالة بالدرك اجماع وكفى به حجة وصار هذا كما اذا كفل بنته صحت الكفالة  
وان احتملت السرية والافقار ونحوه ان يكون وبما صحى ومراوده ان لا يكون بدل  
الكفالة وبما تنبى في موضعه ان شاء الله تعالى قال والمكفول له بالخيار ان شاء طالب  
الذى عليه الاصل ان شاء طالب كفيلا لان الكفالة ضم الذمة الى الذمة في المطالبة  
وذلك يقتضى قيام الاول بالبراء عنه الا اذا شرط فيه البراءة في بعضه حواله اعتبار المعنى  
كما ان الحواله بشرط ان لا يبرأ بها المحل يكون كفالة ولو طالب احد بهما ان يطالب  
الاخر وله ان يطالبهما لان مقتضاه الضم بخلاف المالك اذا اختار الغاصبين لان

لان اختياره احد بهما يتفق التمسك منه فلا يمكن التمسك من الثاني واما المطالبة بالكفالة  
لا يتضمن التمسك فوضح الفرق قال ويجوز تعليق الكفالة بالشروط مثل ان يقول ان يثبت  
فلانما فعلى وماذا اب لك عليه فعلى وما عصبك فعلى والاصل فيه قوله تعالى ولمن حارب  
به حمل بغيره واما به زعيم والاجماع منعقد على صحة ضمان الدرك ثم الاصل انه يفتح تعديقه  
بشرط ما لم يمتثل ان يكون شرطا لوجوب الحق عليه كقوله اذا استحق المبيع او لا يمكن  
الاستيفاء مثل قوله اذا قدم زيدا وهو مكفول عنه او لتعذر الاستيفاء كقوله اذا غاب  
عن البلد وما ذكر من الشروط في معنى ما ذكرناه فانما لا يفتح التعليق بجرح الشرط كقوله  
ان يثبت الرجوع او جازا لظن ذلك اذا جعل واحدا منهما اجلا لانه يفتح الكفالة ويجب  
المال حالما لان الكفالة لما فتح تعديقا بالشروط لا يبطل بالشروط الفاسدة كالطلاق و  
العناق فان قال بكفالت بما لك عليه فقامت البينة بالف عليه فتمت الكفيل لان  
الثبت بالبينة كالثبت معاينة فيحقق ما عليه فتح ضمان به وان لم تقم البينة فاقول  
قول الكفيل مع يمينه في مقدار ما يعترف به لانه منكر لزيادة فان اعترف المكفول عنه  
بكثر من ذلك لم يصدق على كفيلا لانه اقرار على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق  
نفسه لولا بية عليه قال ويجوز الكفالة بامر المكفول عنه وبغير امره لا طلاقا ما رويناه ولانه  
التزام المطالبة وهو تصرف في حق نفسه وفيه يقع الطالب ولا ضرر فيه على المطلوب بنبوت  
الرجوع اذ هو عند امره وقد رضى به فان كفل بامر رجوع با اوى عليه لانه قضى وبنه بامر  
وان كفل بغير امره لم يرجع بما يؤذ به لانه متبرع با وانه وقوله رجوع با اوى معناه اذا اوى عنه  
اما اذا اوى خلافه رجوع با ضمن عليه لانه مكس الدين بالاداء فنزل منزلة الطالب كما اذا  
ملكه بالبرية او بالارت كما اذا امسك المحل عليه بما ذكرنا في الحواله بخلاف المأمور بقضاء  
الدين حيث يرجع با اوى لانه لم يجب عليه شيء حتى يملك الدين بالاداء وبخلاف ما اذا  
صالح الكفيل الطالب عن الالف على ضمانه درهم لانه اسقاط فصار كما اذا ابرأ الكفيل  
وليس للكفيل ان يطالب المكفول عنه بالمال قبل ان يؤدى عنه لانه لا يمكنه قبل الاداء  
بخلاف الوكيل بالشراء حيث يرجع قبل الاداء لانه انعهض بنية ما يملكه حكمة قال فان  
لزم بالمال كان له ان يلزم المكفول عنه حتى يتخذه وكذا اذا جبس كان له ان  
يضمنه لانه حقه ما حقه من جهته فيعامله بمنزلة قال اذا ابرأ الطالب المكفول عنه  
واستوفى منه المال برى الكفيل لان براءة الاصل بوجوب براءة الكفيل لان  
الدين عليه في الصحيح وان ابرأ الكفيل لم يبرأ الاصل لان عليه المطالبة وبما الدين



على التلبد بدونه جاز وكذا اذا اخرج الطالب عن الاصيل فهو ما يخرج عن الكفيل لم يكن ما يخرج  
عن الذي عليه الاصيل لان التلبد ابراء موقت فيعتبر بالابرا الموقتة بخلاف اذا اقبل  
بالمال اجمال منوجه الى شدة فانه يتأجل عن الاصيل لانه لا حق له الا الدين حال وجود  
الكفالة فصار الاجل واخلاقه واما بهرنا بخلافه فان صالح الكفيل رب المال من الله  
على جسمانية فقد برى الكفيل الذي عليه التلبد لانه اضاف الصلح الى الالف الدين واد  
على الاصيل فبرى عن جسمانية وبرائه يوجب براءة الكفيل ثم برى جميعا عن جسمانية  
باوا الكفيل ويرجع على الاصيل بجسمانية اذا كانت الكفالة بامه بخلاف ما اذا صلح  
على جنس آخر لا يبدل فيملكه فبرجح جميع الالف ولو كان صله مستوجب  
بالكفالة لا يبرأ الاصيل لان هذا ابراء الكفيل عن المطالبة قال من قال للكفيل ضمن  
له ما لا قدر رنت الى من المال يرجع الكفيل على المكفول عنه معناه اذا ضمن له بامه لانه  
البراءة التي ابتدأها من المطلوب وانما هو الى الطالب لا يكون الا بالايضا فيكون هذا  
اقرارا بالاداء فبرجح فان قال ابراءك لم يرجع على المكفول عنه لانه براءة لا ينتهي الى غيره  
وذلك بالاسقاط فلم يكن اقرارا بالايضا ولو قال رنت قال محمد هو مثل الثاني لانه  
يحتل البراءة بالاداء والبراء فيثبت الاولى او لا يرجع الكفيل بالثبوت وقال ابو يوسف  
هو مثل الاول لانه اقرب براءة ابتداء من المطلوب واليه الايضا دون الابرأ  
وقيل في جميع ما ذكرناه اذا كان الطالب حاضرا يرجع في البيان اليه لانه هو المحل قال  
ولا يجوز تعليق البراءة من الكفالة بالشرط لما فيه معنى التديك كما في سائر البراءات  
ويروى انه يصح لانه عليه المطالبة دون الدين في الصلح وكان اسقاطا محضاً كالطلاق  
ولم يدر ما يرد الابرأ عن الكفيل بالرد بخلاف ابرأ الاصيل وكل حق لا يمكن استيفاء  
من الكفيل لا يصح الكفالة به كالحدود والقصاص معناه بنفسه لا بنفس من  
عليه الحد لانه يتعد رايجاً به عليه وهذا لان العقوبة لا تجزى فيه النيابة واذا اقبل  
عن المشتري بالثمن جاز لانه دين كسائر الديون وان يتكفل عن البايع بالمبيع  
لم يصح لانه عين مضمون بغيره وهو الثمن والكفالة بالاعيان المضمونة وان كانت  
يصح عندنا خلافاً لما فقي به لانه يمكن تحقيق معنى الكفالة وهو التزام المطالبة على  
ما ذكرناه في الكفالة بالنفس لكن بالاعيان المضمونة بنفسها كالمبيع بغيره سداً و  
المقبوض على سوم الشراء والمقصوب لا يملك ان مضموناً بغيره كالمبيع والمهر دون  
لا يملك ان امانة كالدوية والمستعار والمستاجر وما لم يضارب به والشركة والكفيل

21  
ولو اقبل تسليم المبيع قبل القبض او تسليم ائمن بعد القبض الى ائمن او تسليم المبيع  
الى المستاجر جاز لانه التزام فعلاً واجباً ومن استاجر دابة للمحل عليها فان كانت  
بغيره لم يصح الكفالة بالمحل لانه عاجز عنه فان كان بغيره جازت الكفالة لانه  
يمكنه المحل على دابة نفسه والمحل هو المستحق وكذا من استاجر عبد الخدمية فكفيل له  
رجل بخدمته فهو باطل لما يتبين قال ولا يصح الكفالة الا بقبول المكفول له في المجلس  
وهذا عندنا في حنفية ومحمدية وقال ابو يوسف هو المستحق له انما يجوز اذا لم يشرط  
في بعض النسخ الاجارة والاختلاف في الكفالة بالنفس والمال جميعاً لانه تصرف التزم  
فيستند به للمالك وهذا وجه هذه الرواية عنه ووجه التوفيق ما ذكرناه في القضي في  
النكاح ولما ان فيه معنى التديك وهو عليك المطالبة منه فيقوم بهما جميعاً والموجود شرطه  
فلما توقف على ما رواه المجلس قال الثاني مسئلة واحدة وهو ان يقول المريض لو ائمت  
تكمفل عن ما علي من الدين فكفيل به مع غيبة الغرماء لان هذا وصية في الحقيقة ولما  
تصح وان لم يستم المكفول لهم ولما قالوا انما تصح اذا كان له مال او مال له فانما  
الطالب لما جنة اليه فبرجح لانه وفيه نفع الطالب فصاركهما اذا حضر بنفسه وانما تصح  
بهذه اللفظ ولا يشترط قبوله لانه يراى به التحقيق دون المساء ومنه ظاهر في هذه الحالة  
فصار كالمالك بالنكاح ولو قال المريض ذلك لاجنبي اختلف المشايخ قال داود امانات  
الرجل وعليه ديون ولم يترك شيئاً فكفيل عنه رجل للغرماء لم يصح عندنا في حنفية ومحمدية  
يصح لانه كفيل بدين ثابت لانه وجب لحق الطالب لم يوجد المسقط ولما سبق في حق  
احكام الآخرة ولو تبرع به انسان يصح وكذا سبق اذا كان به كفيل لانه كفيل بدين  
ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة ولما يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لا يؤول  
اليه في المال وقد عجزت عنه وكلفه فعات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة والتبرع  
لا يعتمد قيام الدين واذا كان به كفيل اوله مال فحلفه اذا ائتمن اليه باق قال من  
كفل عن رجل بالالف عليه بامه فقصاه الالف قبل ان يعطيه صاحب المال فليس  
له ان يرجع فيها لانه تعلّق به حق العاقبة على احتمال قصائه الدين فلا يجوز المطالبة  
ما بقي بهذا الاحتمال لكن عجل ركونه ودفعه الى الساعي ولانه ملكه بالقبض على ما ذكره  
بخلاف ما اذا كان الدفوع على وجه الرسالة لانه تخلف امانته في يده فان رجع الكفيل فصح  
فوقه ولا يصدق به لانه ملكه حين قبضه اما اذا قضى الدين فظاهر وكذا اذا قضى  
المطلوب بنفسه وثبت الحق الاستدلال لانه وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب



للمطالب عليه ان ائتمرت بالمطالبة الى وقت الا اذا فترت منزلة الدين المؤجل ولهذا لو  
ابرا الكفيل المطلوب قبل اداءه بفتح فكذا اذا قبضه بمكته الا ان فيه نوع خيبته بئس  
فما جعل مع المكفول فيما لا يتبعين وقد قرأناه في البيوع ولو كانت الكفالة بغير حصة فبعضها  
فباعها ورجع فيها فالرجح له في الحكم لما بيناه انه ملكه قال واحسب الى ان برده على الذي  
قبضه الكفيل ولا يجب عليه في الحكم وهذا عندنا في حصة من روية اجماع الصغير وقال ابو  
يوسف محمد بن هبل لا يرد على الذي قبضه وهو روية عنه وعنه انه ينصدق بدلها  
انه يرجع في ملكه على الوجه الذي بيناه فيسلم له وله ان يتكهن بالبيع مع المكفول اما لا تبطل  
من الاستدلال بان يقضيه بنفسه او لا يرضى به على اعباء قبضه الكفيل به فاذا قبضه  
بنفسه لم يكن راضيا به وهذا الخيبته بفتح فبعضها فبعضها فبعضها فبعضها فبعضها  
وبرده عليه في روية لان الخيبته بفتح فبعضها فبعضها فبعضها فبعضها فبعضها  
ومن كفل عن رجل بالف بامره فامره الاصيل ان يتبعين عليه حريرا فافعل فالشراء  
للكفيل والرجح الذي رجحه البائع فهو عليه ومعناه الامر ببيع العينة مثل ان يستقرض  
من باجر عشرة دينار عليه ويبيع منه ثوبا يساوي عشرة بجمعة عشرة رغبة في ثيل الزبادة  
ليبيعها بغير عشرة ويحتمل خمسة ستمي به لما فيه من الاعراض عن الدين الى المعين  
وهو مكره لما فيه من الاعراض عن مبرة الاقراض مطاوعة لمذموم البخل ثم قيل هذا  
ضمان لما يجسر المشتري نظرا الى قوله على وهو فاسد وليس بتوكيل وقيل هو توكيل  
فاسد لان الجبر بغير متعین وكذا الثمن غير متعین لجبرانه ما زاد على الدين وكيف ما  
كان فالشئ المشتري للمشتري وهو الكفيل والرجح اى الزبادة عليه لانه العاقد قال ومن كفل  
عن رجل بما ذاب له عليه او بما قضى له عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدعى بئس  
على الكفيل ان له على المكفول عنه الف درهم لم يقبل لان المكفول على مال مقضي به و  
هذا في لفظة القضاء ظاهر وكذا في الاخرى لان معنى ذاب نفقرو وهو بالقضاء او مال  
يقضى به وهذا ماض اريد به المستقبل كقوله طالع الله تعالى والله عوي مطلق عن ذلك  
فما يفتح ومن اقام البينة ان له على فلان كذا وان هذا الكفيل عنه بامره فانه يقضى به  
على الكفيل وعلى المكفول عنه وان كانت الكفالة بغير اموه يقضى على الكفيل حاقصة وانما  
تقبل لان المكفول به مال مطلق بخلاف ما تقدم وانما يختلف بالامر وعدمه لانهما  
يتعاربان لان الكفالة بالامر تبرع ابتداء ومعوضة انتماء وبغير الامر تبرع ابتداء  
وانتماء فبدعواه احد بهما لا يقضى له بالآخر واذا قضى بهما بالامر ثبت امره وهو يتضمن

يتضمن الا قرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امر لا تنسح لانه لا يبعد مقتضاها  
قيام الدين في زعم الكفيل فاما ينعدي اليه وفي الكفالة بامره يرجع الكفيل بما اؤتمى على الامر  
وقال بن زهره لا يرجع لانه لما ائتمر فقد علم في زعمه فلا يظلم غيره ونحن نقول صامركم بما  
شرفا فبطل عنه ومن باع دارا وكفل عنه رجل بالدرك فهو تسليم لان الكفالة لو كانت  
مشرطة في البيع فيما به يقبله ثم بالدرعوى يسعي في نقض ثم من جزمته وان لم يكن شرط  
فيه والمراجه احكام البيع وزعيب المشتري فيه او لا يرغب فيه دون الكفالة فنزل  
منزلة الاقرار بملك البائع قال ولو شتمه وختمه ولم يكفل لم يكن تسليما وهو على دعواه  
لان الشتم او لا يكون مشروطا في البيع ولا يبي باقرار بالملك لان البيع فرة يوجد من الكفالة  
وامره من غيره ولعله كتب الشهادة ليحفظ المحادثة بخلاف ما تقدم قالوا اذا كتب الكفالة  
بائع وهو يملكه او يبيعها بما فاداه هو كتب شتمه بذكر فهو تسليم اذا كتب الشهادة على  
اقرار المتعاقدين **فصل في الضمان** قال من باع رجل ثوبا فضمن  
له الثمن ومضارب ضمن مئنة فالفضان باطل لان الكفالة التزام المطالبة وهي  
اليها فيصير كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولان المال امانة في ايديهما والضمان تغيير  
حكم الشرع فيه وعليه كاشترطه على المودع والمستعير وكذا ارسلان باع عبدا اصفه واداه  
وضمن احدهما لصاحبه حصته من الثمن لانه لو بيع الضمان مع الشئ لكان بصير ضام لنفسه  
ولو بيع في نصيب صاحبه لؤدى الى قسمة الدين قبل قبضه ولا يجوز ذلك بخلاف اذا  
باعا صنفين لانه لا يشترط له الا يري ان للمشتري ان يقبل البيع في نصيب احدهما  
ويقبض اذا نقد ثمن حصته وان قبل الكل فمن ضمن عن آخر خراجة ونوايه قسمة  
فهو جابر اما الخراج فقد ذكرناه وهو يخالف الزكاة لانهما جرد فعل لانهما لا يؤدى بعد  
مونه من تركه الا بوضعية واما النوايب فان اريد بهما ما يكون بحق كغري الميراث  
واجراهما رس الموقوف لغيره كالحسين وفدا الاسرى وغيره جازت الكفالة بهما على الاتفا  
وان اريد بهما ما ليس بحق كالجبايات في زمانا فبعضها اختلاف المشايخ ومن يميل الى  
الصحة الامام النجاشي واما القسمة فقد قيل هي النوايب او حصته منها والرواية باو  
قيل هي الثابتة الموقوفة الزانية والمراد بالنوايب ما يتوهم به غير راتب والحكم ما بيناه و  
من قال لا تركه على مائة الى شتر وقال المقر له هي حاله قال قول المدعى وان  
قال ضمن لك عن فلان مائة الى شتر وقال المقر له هي حاله قال قول الضمان  
وجه الفرق ان المقر اقر بالدين ثم ادعى حقا لنفسه وهو خارج للمطالبة الى اجل في الكفالة



ما قر بالدين لانه لا دين عليه في الصحيح اما ان يجرى الطالب بعد الشر ولان الاجل في  
 الدين عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول قول من انكر الشرط كما في الجأ  
 اما الاجل في الكفالة نوع حتى يثبت من غير شرط بان كان مؤجلا على الاصيل والنفقة  
 الحق الثاني بالاول والبول يوسف فيما روى عنه الحق الاول الثاني والفرق قد  
 اوضحناه ومن اشترى جارية وكفل له رجل بالدرك فاستخف لم يأخذ الكفيل  
 حتى يقضى له على البايع لان يجرى الاستحقاق لا ينتقض البيع على ظاهر الرواية ما لم  
 يقض له بالثمن على البايع فلم يجيب له على الاصيل والنفقة فلا يجيب على الكفيل  
 بخلاف القضا بالبرية لان البيع يبطل به لعدم المحل فخرج على البايع والكفيل  
 وعن ابي يوسف انه بطل البيع بجرى الاستحقاق فعلى فبايه رجع وموضعه او ايل  
 الزيادة في ترتيب الاصيل قال ومن اشترى عبدا فضمن له رجل بالعمدة فالضمان  
 باطل لان هذه اللفظة مستبينة قد تقع على الصك القديم وهو ما كسبه البايع فلا يقع ضمانه  
 وقد تقع على العقد وعلى حقوقه وعلى الدرك وعلى الجوار وكل ذلك وجه فتعذر العمل بها  
 بخلاف الدرك لانه اسهل في ضمان الاستحقاق عرفا ولو ضمن لخاص لا يقع عند  
 ابي حنيفة لانه عبارة عن تخليص المبيع وتبليبه لا محالة وهو غير قار عليه وعندنا هو  
 بمنزلة الدرك وهو تسليم المبيع او قيمته فصح **باب كفالة الرجلين**  
 واذا كان الدين على اثنين وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه كما اذا اشترى عبدا فباع  
 وكفل كل واحد منهما عن صاحبه فما ادى احداهما لم يرجع على شريكه حتى يزده ما يؤديه  
 على النصف فخرج بالزيادة لان كل واحد منهما في النصف اصيل وفي النصف الآخر  
 كفيل لا معارضة بين ما عليه بحق الاصل وكحق الكفالة لان الاول دين والثاني  
 مطالبة ثم هو كالمطلوب فيقع عن الاول في الزيادة لا معارضة فيقع عن الكفالة ولا  
 لو وقع في النصف عن صاحبه فخرج عليه ولصاحبه ان يرجع لان ادائه ما عليه كانه  
 يؤدى الى الدور اذا كفل رجلان عن رجل على ان كل واحد منهما كفيل عن  
 صاحبه فكل شئ اداه احداهما يرجع على صاحبه بنصفه فليلا كان او كثير او معي المسئلة  
 في الصحيح ان يكون الكفالة بالكل عن الاصيل بالكل عن الشريك والمطالبة متعذرة فتخرج  
 الكفالة ان على امر وموجبها الزام المطالبة فتخرج الكفالة عن الكفيل كما تقع عن الاصيل  
 وكما تقع نحو الامن المحال عليه واذا عرف بهذا فما اداه احداهما وقع بغيره عن الآخر  
 كانه فخرج للبعث على البعض بخلاف تقدم فخرج على شريكه بنصفه ولا يؤدى الى الدور

الدور لان قضيه الاستواء وقد حصل رجوع احدهما بنصف ادى فلما ينقض رجوع الآخر  
 عليه بخلاف ما تقدم ثم يرجعان على الاصيل لانهما اداه عنه احدهما بنفسه والآخر بنائبه  
 وان شاء رجع بالجميع على المكفول عنه لانه كفل بجميع المال عنه بامره قال واذا ابرأ رب  
 المال احدهما اخذ الآخر بالجميع لان ابراء الكفيل لا يوجب ابراء الاصيل فبقى المال كله  
 على الاصيل والآخر كفيل بكفله على ما بيناه ولهم ان يأخذوا الفرق المتفاوتة  
 فدا صاحب الدين ان يأخذوا بينهما ما شاء والجميع الذين لان كل واحد منهما كفيل  
 عن صاحبه على عرف في الشركة ولا يرجع احدهما على صاحبه حتى يؤدى كل من اتصف  
 لما قر من الوجهين في كفالة الرجلين قال اذا اكونب العبدان كانه واحدة وكل واحد  
 منهما كفيل عن صاحبه فكل شئ اداه احداهما يرجع على صاحبه بنصفه ووجهه ان هذا  
 العقد جائز استحقاقا وطريقه ان يجعل كل واحد منهما اصيل في حق وجوب الالف عليه  
 فيكون عتقا معا باوانه ويجعل كفيلا بالالف في حق صاحبه وسنذكره في الكتاب  
 ان شاء الله تعالى واذا عرف ذلك فما اداه احداهما يرجع على صاحبه بنصفه لاستواءهما  
 لو رجع بالكل لا يتحقق المساواة قال ولو لم يؤد يا شيئا حتى اعق المولى احدهما جاز العتق  
 لمصا وفتة ممكنة وبرئ عن النصف لانه ما رضى بالانضمام المال الا ليكون وسيلة الى  
 العتق وما بقى وسيلة فيسقط ويبقى النصف على الآخر لان المال في الحقيقة مقابل فتيهما  
 وانما جعل على كل واحد منهما احبا لا لتعق الضمان واذا جاء العتق استغنى عنه فاعتبر  
 برقبتهما فلهم ان ينصف للمولى ان يأخذ بحصة الذي لم يعق ايها شاء العتق بالكفالة  
 وصاحبه بالاصالة فان اخذ الذي اعق يرجع على صاحبه بما يؤدى لانه مؤدى عنه بامره  
 وان اخذ الآخر لم يرجع على العتق لانه ادى عن نفسه **باب كفالة العبد**  
 وعنه ومن ضمن عن عبده مالا لا يجيب عليه حتى يعق ولم يسم حال ولا غيره فهو حال لان  
 المال حال عليه لوجود السبب وقبول الذمة الا انه لا يطالب لغيره اذ جميع ما في يده  
 ملك للمولى ولم يرض بتعاقبه به والكفيل غير معص فصار كما اذا كفل عن غائب او مفلس  
 بخلاف الدين للموكل لانه مناصر بمؤخر ثم اذا ادى يرجع على تعبد بعد العتق لان الطالب  
 لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذا الكفيل لقيامه مقامه قال ومن ادعى على عبده مالا وكفل  
 له رجل بنفسه فمات العبد برئ الكفيل لبراء الاصيل كما اذا كان المكفول بنفسه حرا  
 فان ادعى رقبته العبد وكفل به رجل فمات العبد فقام المدعى البينة انه كان له ضمن  
 قيمته لان على المولى رد ما على وجه تخلفها فبقيتها قد التزم الكفيل ذلك وبعد الموت



يبقى القيمة واجبة على الاصيل فكذا على الكفيل بخلاف الاول قال اذا كفل العبد عن مولاه  
 بامر ففحق فاداه او كان المولى كفل عنه فاداه بعد العتق لم يرجع واحد منهما على صاحبه و  
 قال زفر يرجع ومعنى الوجه الاول ان لا يكون على العبد دين حتى يصح كفاؤه بالمولى عن الكفيل  
 او كان بامر واما كفاؤه عن العبد فيصح على كل حال لانه تحقق الموجب للرجوع وهو  
 الكفاؤه بامر والمانع وهو الرق قد زال عن اتينا وقعت غير موجبة للرجوع لان المولى  
 لا يستوجب على عبده وبنائه كذا العبد على مولاه فلا تغلب موجبة ابد لكن كفل عن غير  
 بغير امره فاجازه ولا يجوز الكفاؤه بحال الكفاؤه بغير كفل به او عبده لانه غير مستقر لثبوت  
 مع المنا في هذا بطور في حق صحة الكفاؤه ولانه لو عجز نفسه بسقط ولا يمكن اثباته على هذا  
 الوجه في ذمة الكفيل واثباته مطلقا في معنى الضم لان من شرطه الاتحاد ووبدل السعيا  
 بحال الكفاؤه في قول الجاهل حيفه لانه كما كتب عنده **كتاب الحوالة**  
 وهي جائزة بالديون قال عزم من اجل على متى فليصح ولانه التزم ما بقدر على تسليمه  
 فيصح كالكفاؤه واما اختصت بالديون لانه انما ينشئ عن النفل والتحويل والتحويل في الدين  
 لا في العين قال وتصح برضى الجبل والحوالة والحوالة على الجبل لان الدين حقه وهو  
 الذي ينقل بهما والدم منتهى فلا بد من رضاه واما الحوالة عليه فلا بد من رضاه والدين  
 لا لزوم بدون التزامة واما الجبل والحوالة فيصح بدون رضاه ذكره في الزايدات لان  
 التزام الدين من الحوالة عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به بل فيه نفعه لانه  
 لا يرجع عليه اذا لم يمن بامر قال اذا تمت الحوالة برضى الجبل من الدين بالتحويل او قال  
 زفر لا يبرأ اعتبارا بالكفاؤه او كفل احد منهما عقد توثيق ولنا ان الحوالة للنقل لغة ومنه  
 حوالة العباس والدين معنى انتقل عن الذمة لا يبقى فيها اما الكفاؤه فلهذا في الاحكام  
 الشرعية على وفاق المعاني اللغوية ومعنى التوثيق فيه اجابة رالا على والاسم في القضا  
 واما الجبل على القضا او القضا الجبل لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالنوى فلم يكن متبرعا قال  
 ولم يرجع الحوالة على الجبل الا ان يتوى حقه وقال الشافعي لا يرجع وان تولى لان البراءة  
 حصلت مطلقا فلا يعود الا بسبب جديد ولنا انهما مقيدة بمقيدة بسلامة حقه له او هو  
 المقصود او يفيح الحوالة لقوانه لانه يحتمل الفسخ فصار كوصف السلامة في البيع قال والنوى  
 عند الجاهل حيفه مع احد الامر ان امان يجحد الحوالة ويكلف له البينة له عليه او يكون مطلقا  
 لان العجز عن الوصول يتحقق بكذا واحد وهو النوى في الحقيقة وقال ابو يوسف محمد  
 عنه هذا ان ووجه ثالث وهو ان الحكم بالحكم بالحق سبحانه جبروتة وهذا بناء على ان الكفاؤه

٢١٣  
 الا فلاس لا يتحقق بحكم القاضي عند الجاهل حيفه لانه قال لان مال الله عاود راج قال او  
 طالب الحوالة عليه الجبل بمثل مال الحوالة فقال الجبل احلت دين لي عليك لم يقبل  
 قوله وكان عليه مثل الدين لان سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء دينه بامر الا ان الجبل  
 يتبع عليه وبنائه وهو يكره القول قول المنكر قال او طالب الجبل الجبل الجبل الجبل الجبل  
 انما احلت مقبضه ولي وقال الجبل بل احلني دين كان لي عليك فالقول قول  
 الجبل لان الحوالة يبعي عليه الدين وهو يكره لفظة الحوالة مستعمل في الوكالة فيكون  
 القول قوله مع يمينه قال ومن ادعى رجلا الف درهم واحال بها عليه اخر فوجاز لانه  
 اقدر على القضاء فان يملك برضى التقيد بها فانه التزم الا اذا التزم بها بخلاف  
 ما اذا كانت مقبضة بالمقصود لان الفوات الى حلف كلا فوات وقد تكون الحوالة  
 مقبضة بالدين ايضا وحكم المقبض في هذه الجملة ان لا يملك الجبل مطالبة الحوالة عليه لانه  
 تغلق به حتى الحوالة على مثال الزين وان كان اسوة للفرما بعد موت الجبل وهذا  
 لانه لو بقي له مطالبة فيما حقه منه ليطالب الحوالة وهي حتى الحوالة بخلاف المطالبة لانه  
 لا تغلق لحقه بل بذمته فلا يطل الحوالة باحد ما عليه او عنده قال في كبره السعيا وهو فرض  
 استفاذه المقرض مسقوط خطر الطريق وهذا النوع يقع استيفاده وفرضه النبي عزم  
 عن فرض جرح نفع **كتاب ادب القاضي** قال ولا يبيع ولا يه باله القاضي  
 حتى يجمع في المولى شرط الشهادة ويكون من اهل الاجتهاد واما الاول فلان حكم القضا  
 يستق من حكم الشهادة لان كل واحد منهما من باب الولاية فكل من كان اهلا للشهادة  
 يكون اهلا للقضا واما بشرط لاهلية الشهادة بشرط لاهلية القضا والقاسق اهل للقضا  
 حتى لو قلده يصح الا انه لا ينبغي ان يقدر كما في حكم الشهادة فانه لا ينبغي ان يقبل القاضي  
 بشهادة له ولو قبل جاز عند ما ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوة او غيره لا ينبغي ان يتحقق  
 العزل في هذا هو ظاهر المذهب وعليه من الجاهل رض وقال الشافعي انه القاسق لا يجوز  
 فضاه كما لا يقبل شهادته عنده وعن علمائنا الثلاثة رض في النواذر انه لا يجوز فضاه و  
 قال بعض المشايخ هو اذا قلده القاسق ابتداء يبيع ولو قلده وهو عدل يغيرك بالفسق  
 لان القلده اعتمد على النية فلم يكن راضيا بتقلده ولو نها وبطل يصح مقبلا قيل لانه من  
 امور الدين وقيل يصح لانه يجنبه حذر النسبة الى الخطا واما الثاني فالصحيح ان اهلية  
 الاجتهاد شرط الاولوية فاما تقليد الجاهل صحيح عندنا خلافا للشافعي وهو يقول ان  
 الامر بالقضا يستدعي القدرة عليه ولا قدرة وكون العلم ولنا انه يمكن ان يقضي بغيره



بفتوى غيره ومقصود القضا يحصل به وهو اتصال الحق بالمستحق قال وينبغي للمفتي  
ان يجازي من هو الاقدار والاولى لقوله عم من فقد انما عملا وفي رقبته من هو  
منه فقد جاز الله ورسوله وجهه للمسلمين وفي هذا الاجتهاد كلام عرف في اصول  
الفقه وحاصله ان يكون صاحب حديث له معرفة بالفتوى ليعرف معاني الاما راو  
صاحب فتوى له معرفة بالحدوث كمالا يشغل بالقياس في الموضوع عليه وقيل ان  
يكون صاحب فتوى يعرف بها عادات الناس لان من الاحكام ما يبنى عليها قال  
ولا بأس بالدخول في القضا لمن يتق بنفسه انه يؤتي فرضه لان الصحابة رضي الله عنهم  
وكفى بهم قدوة ولان فرض كفاية لكونه امر بالمعروف قال في كبره الدخول فيه لمن  
البحر عنه ولا ياب من على نفسه كحيف فيه كمالا بصير شرطا لما نشره القبيح وكره بعضهم الدخول  
فيه خوفا لقوله عم من جعل قاضيا فكما ما يوجب بغير سكنين والصحیح ان الدخول فيه  
رحمة طمعا في اقامة العدل والترك عزيمته فلهذا يخطى طمعه فلا يؤمن له ولا يعينه  
عليه غيره ولا يدين من الاعانة الا اذا كان هو الامل للقضا دون غيره في بغيره عليه  
التقدم صيانة لحقوق النجا وادخلا للعالم عن الفساد قال وينبغي ان لا يطالب  
الولاية ولا يبا لها لقوله عم من طلب القضا، وكل في نفسه ومن اجبر عليه نزل عليه  
ملك بسدده ولان من طلبه يعتمد على نفسه فيجرم ومن اجبر عليه يتوكل على ربه فليعلم  
قال ثم يجوز التقدم من السلطان المجازي كما يجوز من العادل لان الصحابة رضي الله عنهم  
من معاوية والحسن كان سبيد على رضى في نوبته والتابعين تقدموه من الحجاج وهو كان  
جائزا الا اذا كان لا يمكنه من القضا، يحق لان المقصد لا يحصل بالتقدم بخلاف ما اذا  
كان يمكنه قال فمن تقدم القضا ويسأل ديوان القاضي الذي قبله وهو كثر الخط  
التي فيها السجلات وغيرها لانهما وضعت فيها ليكون حجة عند الحاجة فيجعل في يد  
من له ولاية القضا، ثم ان كان البياض من بيت المال فظاهر وكذا اذا كان من  
المقصوم في الصحيح لانهم وضعوا في يده لعله وقد انتقل الى المولى وكذا اذا كان من مال  
القاضي هو الصحيح لانه اتخذته تدبيرا لا تمولا ويعتد امينين ليقضاهما بحضرة المعزول  
او امينه ويسألانه شيئا فشيئا ويحفظان كل نوع منهما في خريطة كمالا يشتهر على المولى  
وبهذا السؤال كشف الحال للمالام قال في نظر في حال المحبوسين لانه نصب ناظرا  
فمن اعترف بحق الزمة اياه لان الاقرار ملزم ومن انكر لم يقبل قول المعزول عليه  
الا بينة لانه بالعرف الحق بالارعايا وشهادة الفرد ليست بمقبولة لاسيما اذا كان

كان على فعل نفسه فان لم يقيم بينة لم يقبل تجليته حتى يبا دوى عليه وينظر في امرة لان  
فعل القاضي المعزول حتى ظاهرا فلا يقبل كمالا يؤدى الى ابطال حق الغير وينظر في الواجب  
وارتفاع الوقوف فيعمل به على ما يقوم به البينة او يعترف من هو في يده لان كل ذلك  
حجة ولا يقبل قول المعزول لما بينا الا ان يعترف ان الذي هو في يده ان المعزول سجد  
اليه فيقبل قوله فيبدا لانه ثبت باقراره ان البينة كانت للقاضي ليعتد اقرار القاضي كانه  
في يده في الحال الا اذا بدا بالافرار لغيره فيسلم الى المعزول الاول سبق حقه قال ويجلس  
الحكم جلوسا ظاهرا في المسجد كمالا يشتهر مكانه على الغراب، وبعض المقيمين والمسجد الجامع  
اولى لانه اشهر وقال الشافعي انه يكره الجلوس في المسجد للقضا، لانه يحضره المشرك وهو  
يحبس بالنقض والحكاية وهي ممنوعة عن دخوله ولما قوله عم انما ثبت المساجد لذكر  
الله والحكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفصل الخصومة في معكفه والخلفاء الراشدين  
كانوا يجلسون في المساجد لفصل الخصومات ولان القضا عبادة فيجوز اقامتها في  
المسجد كالصلوة وكجاسة المشرك في اعتقاده لاني ظاهره ولا يمنع من دخوله والحكم  
تخير كما لما فيخرج القاضي اليها او الى باب المسجد او يبعث من يفصل بينها وبين خصمها  
كما اذا كانت الخصومة في الدابة قال في لوجلس في داره لا بأس به وبما ان الناس  
بالدخول فيها ويجلس معه من كان يجلس قبل ذلك لان في جلوسه وحده مهمة قال  
ولا يقبل هدية الا من ذي رحم محرم او من جرت عادته قبل القضا، لهما دانه لان  
الاول صلته الرحم والثاني ليس بالقضا، بل جرى على العادة وفيها ورا، ذلك بصير آكل  
بقضا حتى لو كانت للمقرب خصوصية لا يقبل هديته وكذا اذا اراد المتدعي على العا واد  
كانت له خصوصية لانه لاجل القضا، فيجوز ما قال في لا يحضر دعوة الا اذا كانت عامة لان  
الخاصة لاجل القضا، فيتم بالاجابة بخلاف العامة ويدخل في هذا الجواب قريبه وهو  
قوله ما وعن محمد بن ابي حنيفة وان كانت خاصة كالرديته والخاصة ما لو علم المضيف  
ان القضا لا يحضر لا يتخذ ما قال في ينزله الجارة ويعود المريض لان ذلك من حقوق المسلم  
على المسلم قال عم للمسلم على المسلم سنة حقوق وعد منها هذين قال في لا يضيف احد  
الخصمين دون خصمه لان النبي عم من عن ذلك ولان فيه مهمة قال في اذا حضر  
سوى بينهما في الجورس والا فبال لقوله عم اذا ابتلى احدكم بالقضا، فليستوي بينهما في  
الجلس والاشارة والنظر قال في لا يبا راحدهما ولا يشير اليه ولا يلقنه حجة للمهمة وان  
فيه مكرسة لعلب الآخر فيترك حقه ولا يفي في وجه احد منهما لانه يجزي على خصمه قال



ولا يراهم ولا واحد منهم لانه يذهب معا به القضا قال في كبره لمقربين الشيا وفي معناه  
يقول له ان شئت بكذا وكذا وهذا لانه اعانة لاحد من اثنين فكيف يستحق الخصم واستحقته  
ابو يوسف في غير موضع النسخة لان الشاهد قد يحضر لمعاينة المجلس وكان يقبضه  
احياء الحق بمنزلة الاشخاص والتكفيل **فصل في الحسن** قال اذا ثبت  
الحق عند القاضي فطلب صاحب الحق حبس غريمه لم يعجل بحبسه وادعه بدفع ما عليه لانه  
الحبس جزاء الماطلة فلا بد من ظهوره وهذا اذا ثبت الحق باقراره لانه لم يعرف  
كونه ماطلا في اول الوبلة فلعله طمع في الامهال فلم يستعجل المال فاذا امتنع بعد  
بعد ذلك حبسه لظهور مطله اما اذا ثبت بالبينة حبسه كما اذا ثبت لظهور المطل في الكارة  
قال فان امتنع حبسه في كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كتمن المبيع او التمس  
بعضه كالمهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه به واذا ادم على التزامة  
باجباره دليل بباره اذ هو لا يلزم الا ما يقدر على ادائه والمراة بالمهر معقده وان مؤجله  
قال في الحبس فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان ثبت غريمه ان له ما لا يحبس  
لانه لم يوجد دالة البسار فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه و  
بروي ان القول لمن عليه في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة وبروي ان القول  
له الا فيما بدله مال وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر وفي اعان في العبد المنزك  
القول قول المعتق والمستدان تؤيد ان القولين الآخرين والخبر صحيح على ما قال في  
الكتاب انه ليس بين مطلق بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا  
عند ابى حنيفة نعم ضمان الاعان في ثمة فيما كان القول قول المدعي ان له مالا او ثبت  
ذلك بالبينة فيما كان القول قول من عليه بحبسه شهرين او ثلثة ثم سأل عنه فالحبس  
لظهور ظلمه في الحال انما بحبسه مدة ليطهر ماله لو كان بحبسه ولا بد ان يمتد المدة ليضد  
هذه القاعدة فقد روى ما ذكره وبروي غير ذلك من التقدير بشهر او اربعة الى ستة اشهر  
والصحيح ان التقدير موقوف على رأي القضا لا اختلاف احوال الاشخاص فيه قال فان لم يظهر  
له مال خلتي سبيله يعني بعد مضي المدة لانه استحق النظر الى الميسرة فيكون حبسه بعد  
ذلك ظاهرا ولو قامت البينة على فئاسه قبل المدة تقبل في رواية ولا تقبل في رواية  
وعلى ان يثبت عامة المشتاج رضه قال في الكتاب خلتي سبيله ولا يجوز بينه وبين غريمه  
هذا الكلام في الملازمة وسنذكره في كتاب الحج ان شاء الله تعالى وفي اجماع الصغير رجل  
اقر عند القاضي بدين فانه بحبسه ثم سأل عنه فان كان موثرا اتبع حبسه وان كان

كان معسرا خلتي سبيله ومراة اذا اقر عند غير القاضي او عند مرة وظهرت ماطلته والحبس  
اولا ومدة قدر ثمانية فلا تعيده قال في حبس الرجل في نفقة زوجته لانه طالم بالامتناع قال  
ولا يحبس والد في دين والده لانه نوع عفو فلا يستحقه الولد على والده كالحمد والفضل  
قال اذا امتنع من الاتفاق عليه لان فيه اجبا ولده ولانه لا يندرك لسقوط ما يقضي  
الزمان **باب كتاب القاضي الى القاضي** ويقبل كتاب القاضي  
الى القاضي في الحقوق اذا شهد به عند الحاجة على اثنين فان شهد وعلى الخصم حكم بالبينة  
لو جرد الحجة وكتب بحكمه وهو المدعى سجدا وان شهدوا بغير خصم لم يحكم لان القضا على القضا  
لا يجوز وكتب بالبينة او بحكم المكتوب اليه بها وهذا هو الكتاب الحكمي وهو نقل البينة  
في الحقيقة ويختص بشرائط ذكرها ان شاء الله تعالى قال في جواز مساس الحاجة لان المدعي  
قد يتعذر عليه الجمع بين شهوده وخصمه فاشبه الشماوة على الشماوة وقوله في الحقوق به  
يندرج تحته الدين والكلح والنسب المصوب والامانة المحجوزة والمصارفة المحجوزة لان كل  
ذلك بمنزلة الدين وهو يعرف بالوصف لا بالخلاف فيه الى الاشارة وبقي في العار ايضا  
لان التعريف فيه بالتحديد ولا يقبل في الاعيان المنقولة للحاجة الى الاشارة وعن ابى  
يوسف عنه انه يقبل في العبد وون الامنة لغلبة الباقي فيه ومنها وعنه انه يقبل فيها  
بشرائط تعرف في موضعه وعن محمد بن عيسى انه يقبل في جميع ما ينقل عليه المتأخرون قال في الاقبال  
الكتاب بالبينة او رجلين او رجل واحد ان كان الكتاب بالبينة الكتاب فلا يثبت الا  
بجثة تامة وهذا لانه مدرم فلا بد من حجة بخلاف كتاب الاستيمان من اهل الحرب  
لانه ليس بمدرم وبخلاف رسول القاضي الى الكراني ورسوله الى القاضي لان الامانة بالبينة  
لا بالتركية قال فيجب ان يقر الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه او يعلمهم به لانه لا شماوة بدون  
العلم ثم يجتمع بحضرتهم ويسلمه اليهم كيلا يتوهم التغير وهذا عند ابى حنيفة ومحمد روى ان علم  
ما في الكتاب والحكم بحضرتهم شرط وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما ولما يدفع اليهم كتاب  
آخر غير مخنوم يكون معهم معا وانه على حفظهم وقال ابو يوسف انه اخر شي من ذلك ليس  
بشرط والشرط ان يشهد بهم ان هذا كتاب به وحاتمة وعن ابى يوسف عنه ان الحكم ليس بشرط  
ايضا فستدل في ذلك لما اقبل بالقضا وليس بحجة كالمعاينة واختار ثمس الزاوية الخري  
عنه قول ابى يوسف عنه قال في اوصول الى القاضي لم يقبله الا بحضرة الخصم لانه بمنزلة الادلة  
فلا بد من حضوره بخلاف سماع القاضي الكتاب لانه لا ينقل الحكم قال في اسئلة الشهود واليه  
نظر الى ختمه فاذا شهدوا ان كتاب فلان القاضي سلمه اليه في مجلسه حكمه وقراه عليه وختمه



فحق القاضي فراه على الخصم والزمان فيه وهذا عند أبي حنيفة ومحمد بن وهب وقال أبو يوسف عليه السلام  
شبهه والله كتابه وحاشية قبله على امر قال لم ينسقط في الكتاب بظهور العدالة للفتح و  
الصحيح انه يفيض الكتاب بعد ثبوت العدالة كذا ذكره الخلفاء بعد لانه لا يوجب كمال  
زيادة الشهود وانما يكتمهم او الشهاده بعد قيام الحتم قال انما يقبل المكتوب اليه اذا  
كان الكتاب على الفضا حتى لو مات او عزل او لم يبق اهلا للقضا قبل وصول  
الكتاب لا يقبل لانه الحق بواحد من الرعايا ولم يزل لا يقبل اخباره فاضا اخرى في  
غير عمله او في غير علمه وكذا اذا مات المكتوب الا اذا كتب الى فلان بن فلان قاضي  
بلد كذا او الى كل من يصل اليه من القضا لان غيره صار تبعا له وهو معرف بكتاب  
ما اذا كتب اليه الى كل من يصل اليه على عليه من كتابا لانه غير معرف قال لو  
كان مات الخصم بنفذ الكتاب على ارثه لقياحه مقامه قال لا يقبل كتاب القاضي  
الى القاضي في المحدود والقضا لان فيه شبهة البدلية فصار كالشهادة على الشاهد  
ولان مبناهما على الاسقاط وفي قبوله سعي في اثباتهما **فصل في** ويجوز  
قضا المرأة في كل شيء الا في المحدود والقضا اعتبارا بشهادتها وقد مر الوجه قال  
وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك لانه فقد القضا وهو  
التفويض به فصار كوكيل الوكيل بخلاف المأمور باقامة الحجج حيث يستخلف لانه على  
شرف القضا لتوقته فكان الامر به اذا ما بالاستخلاف لانه كذلك القضا ولو  
قضى الثاني بحضرة من الاول وقضى الثاني فاجاز الاول جاز في الوكالة وهذا الا  
حضره رأي الاول هو الشرط قال اذا فوض اليه بمكة فبصير الثاني ما تباعن الاول  
قال اذا رفع الى القاضي حكم حاكم امضاء الا ان يخالف الكتاب او السنة او الاجماع  
بان يكون قول لا دليل عليه وفي اجماع الصغير وما اختلف فيه الفقهاء ففضي به القاضي  
ثم جاء قاض آخر برى غير ذلك امضاء والاصل ان القضا متى لاني محمدا مجتهدا فيه  
بنفذ ولا يرد غير لان اجتهاد الثاني كاجتهاد الاول وقد ترجح الاول فيصال القضا  
به فلا يفيض بما هو دون ولو قضى في المجتهد فيه محمدا لاراه ما سألته به نفذ عند أبي  
حنيفة بن وان كان عامدا فغيره ايمان ووجه النفاذ ان ليس بخطا بيقين وعندهما  
لا ينفذ في الوجهين لانه قضى بما هو خطأ عنده وعنده الفتوى قال ثم المجتهد فيه ان  
لا يكون مخالفا لما ذكر والمراد بالسنة المشهورة منها وفيها اجتمع عليه جمهور لا يعتبر مخالفة  
البعض وذلك بخلاف وليس بخلاف والمعبر الا خلافا في التصدير الاول في كل

217  
وكل شيء قضى به القاضي في الظاهر تجزم في الباطن كذلك عند أبي حنيفة وكذلك  
اذا قضى باحلال وهذا اذا كان الدعوى بسبب معتن وبهي مسئلة قضا القاضي  
في العقود والفسوخ بشهادة الزور وقد مر في النكاح قال لا يقضي النكاح على نائب الا اذا  
يخبر من يقوم مقامه وقال الشافعي لا يجوز لوجود الحجج وبهي البيعة فظهور الحق وانما  
العمل بالشهادة لقطع المنازعة ولا منازعة دون الانكار ولم يوجد ولا يجهل الاقرار  
والانكار من الخصم فيشبه وجه القضا لان احكامها مختلفة ولو انكر ثم غاب فكذلك  
لان الشرط قيام الانكار وقت القضا وفيه خلاف أبي يوسف عليه ومن يقوم مقامه  
قد يكون بانابه او بانابه الشرح كالوصي من جهة القاضي فذلك بان كان يدعي  
على العايب سببا لما يدعيه على المحاضر وهذا في غير صورة في الكتب اما اذا كان شرطا  
لحقه فلا معتبر به في جعله خصما عن العايب وقد عرف تمامه في اجماع قال لا يقضي  
القاضي اموال الباطني ولا يكتب ذكر الحق لان في الاقرار مصلحة لهما الاموال المحظوظة  
مضمونة والقاضي بقدر على الاستخراج والكتابة ليحفظه فان افترض الوصي فحين  
لانه لا يقدر على الاستخراج والاب بمنزلة الوصي في اتيج الروايتين العجزة عن الاستخراج  
**باب التحكيم** واذا حكم رجلان لحكم بينهما ورضيا بحكمه جاز لان لهما ولاية  
على انفسهما فصح تحكيمهما وينفذ حكمه عليهما وهذا اذا كان الحكم بصيغة الحاكم لانه بمنزلة  
القاضي فيما بينهما فينظر اهلية القضا قال لا يجوز تحكيم الكافر والعبد والذمي والمحدث  
في القذف والقاسق الصبي لانعدام اهلية القضا اعتبارا باهلية الشهادة والقاضي  
اذا حكم بحجب ان يجوز عند الحكم في الموالي قال لكل واحد من الحكيمين ان يرجع ما لم  
يحكم عليهما لانه مقلد من جهتهما فلا يحكم الا برضاها واذا حكم لزمها الصل ورسمه عن لابه  
عليهما قال اذا رفع حكمه الى القاضي فوافق منه بهيه امضاء لانه لا فائدة في نقضه ثم في  
الامر على ذلك الوجه وان خالفه بطلان حكمه لا يلزمه لعدم التحكيم منه قال لا يجوز  
التحكيم في المحدود والقضا لان لهما ولاية لهما على دوما ولهم الاجل كان الا باجتهاد  
وتخصيص المحدود والقضا بدل على جواز التحكيم في سائر المجتهدات وهو صحيح الا انه  
لا يقضي به وبما يحجج الى حكم الموالي دفعا لحياس العوام قال وان حكما في دم خطا  
قضى بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم ولا تحكيم من جهتهم ولو  
حكم على العاقل بالدية في ماله رده القاضي ويقضى بالدية على العاقلة لانه مخالف رأي  
ومخالف للنقض الا اذا ثبت القتل باقراره لان العاقلة لا يعقله ويجوز ان يسمع



البينة ويقضي بالكلول وكذا بالقرار لا يثبتكم موافق للشرع قال ولو اخبر باقرار احد الخصمين  
او بعد اليمين الشهود وها على حكمهما يقبل قوله لان الولاية فائنة وان اخبر بالحكم الاقبل  
قوله لانقصا الولاية قال حكم الحاكم لا يوجب دونه ووجهه باطل والمولى والحكم فيه سواء  
وهذا لانه لا يقبل شهادة اموالها لمكان النعمة فكذا لا يقبل القضا لم يختلف  
ما اذا حكم عليهم لانه لا يقبل شهادة عليهم لانقصا النعمة فكذا لا يقبل القضا قال ولو حكموا جليبا  
فلما بد من اجتماعهما لانه امر يحتاج فيه الى الراي **مسائل شتى من كتاب القضا**  
واذا كان غلو رجل وسفل لآخر فليس لصاحبه السفل ان يتدفعه وند اوله بتقبيل  
فيه قوة عند ابي حنيفة ومعناه بغير رضا صاحب العلو وقال ابو يوسف ومحمد ومعهما  
ليصنع ما لا يصير بالعلو وعلى هذا الخلاف او ارا صاحب العلو ان يثني على علوة  
قبيل محكي عنهما تفسير لقول ابي حنيفة في خلافه وقبل الاصل عندهما الا باخذه لانه  
تصرف في ملكه والملك يقتضي الاطلاق والحكمة بعارض الضرر فاذا اشكل لم يجز  
المنع والاصل عنده ان يخطر لانه تصرف في محل يغلق به حتى يحترم للغير حتى المهر من المتنازع  
والاطلاق بعارض فاذا اشكل لا يزل المنع على انه لا يعر عن نوع ضرر بالعلو من  
توبين بها او نقضه فيمنع عنه قال اذا كانت رابعة مستطيلة تشعب عنها رابعة  
مستطيلة وهي غير فذة فليس لاهل الرابعة الاولى ان يفتخروا بها في الرابعة القصوى  
لان فتحه للمرور ولا حتى لهم في المرور اذ هو لا يملكها خصوصا حتى لا يكون لاهل الاول  
فيما يبيع فيها حتى الشفعة بخلاف الفذة لان المرور فيها حق العامة قبل المنع من  
المرور لامن فتح الباب لانه رفع حداره والفتح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا يملكه  
المنع من المرور في كل ساعة ولانه عساه يدعى الحق في القسوى بتركيب الباب  
قال واذا كانت مستديرة قد لزم طرفها فلم ان يفتخروا لان لكل واحد منهم حق المرور  
في كلامها اذ هي ساحة مشتركة ولما اشتهر كون في الشفعة او بيعت وارثها قال  
ومن ادعى في دار دعوى وانكر بالذي هي في يده ثم صالحه منها فوجازت وهي مثله  
الصالح على النكار وسند كذا في الصلح ان شئت الله تعالى والمدعى والاركان مجزوا  
قال الصلح على معلوم عن مجهول جائز عند مالائمه جواز له في الساقط فلا تقضي للمنازعة على  
ما عرف قال ومن ادعى دارا في يد رجل انه وهبها له في وقت فسل البينة فقال  
محمد بن الائمة فاشترتها واقام البينة على الشراء قبل الوقت الذي يدعى فيه الائمة  
لا تقبل بنية الظهور الساقتض او هو يدعى الشراء بعد الائمة وهم يشهدون به قبلها و

قبلها ولو شهدوا به بعد ما تقبل لوضوح التوفيق قال ولو كان ادعى الائمة ثم اقام البينة  
على الشراء قبلها ولم يقبل محمد بن الائمة فاشترتها لم تقبل ايضا ذكره في بعض النسخ لان  
دعوى الائمة اقرا منه بالملك للمواهب ودعوى الشراء رجوع منه فعد منفسا بخلاف  
ما اذا ادعى الشراء بعد الائمة لانه لا يقرر ملكه عنده ومن قال لا يقرر ملكه متى هذه الجارية  
فانكر الاخر الشراء ان اجمع البائع على ترك الخصومة وسعه ان يظا ان كان المشتري لما  
محمد كان فخا من جهته او الفسخ ثبت به كما اذا جازاها فاذا غرم البائع على ترك الخصومة  
كم الفسخ ويجوز الغرم ان كان لا يثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وهو مساك  
اجازة وتقدم ما يضا بهيه ولانه لما تعذر استيفاء الثمن من المشتري فالت في  
البائع فيستدفع بفسخه قال ومن اقرا انه قبض من فلان عشرة دراهم ثم ادعى انها  
لربوف صدق وفي بعض النسخ اقصى وهو عبارة عن القبض ايضا ووجهه ان الربوف  
من جنس الدراهم الا انها معيبة فلو لم يجوز به في الصرف والتسم جاز للقبض  
لا يجتص بالجا وفيصدق لانه انكر قبض حقه بخلاف ما اذا اقرا انه قبض اجمالا وحقه  
او الثمن او استوفى لاقرا به يقبض اجمالا وصرحيا او لانه فلا يصدق واليه رجة  
كالربوف وفي المستوفى لا يصدق لانه ليس من جنس الدراهم حتى لو يجوز به فيها ذكرها  
لا يجوز قال في الزيف ما يذيقه بيت المال الهندية ما يرد التجار والتسوق ما يغلب  
عليه الغش ومن قال لا يثبت على الف درهم وقال ليس لي عليك شيء ثم قال  
في مكانه بل لي عليك الف درهم فليس عليه شيء لان اقراره هو الاول وقد ارتد  
برو المقر له والثاني دعوى فلما بد من الحجة او لصديق خصمه بخلاف ما اذا قال اشتريت  
وانكره ان يصدق له لان احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد بالعقد والمعنى  
انه حقهما فيبقى العقد فعمل التصديق اما المقر له ينفرد برده الاقرار فافترقا قال ومن ادعى  
على آخر ما لا فقال ما كان لك على شيء فقام المدعى البينة على الف واقام هو  
البينة على القضا وقبلت بيته وكذا على الاراء وقال في ربه لا تقبل لان القضا  
يملك الوجوب وقد انكره فيكون منافضا وان التوفيق ممكن لان غير الحق قد  
يقضي في سيرة منه لا يبري انه يقال قضى بها طلع وقد يصلح على شيء فيثبت ثم يقضي كذا  
اذا قال ليس لك على شيء فقام التوفيق اظهر ولو قال ما كان لك على شيء فقام  
ولا على غيرك لم تقبل بيته على القضا وكذا على الاراء لتعذر التوفيق لانه لا يكون  
بين اثنين اخذوا عطا وقضا واقضا ومعاملة بدون المعرفة وذكر القدر



انه تقبل البطلان المحجب او المحذرة قد لا يسمي بالشغب على ما به في بعض كلامه بارضا  
ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق قال ومن ادعى على آخره باعده جارية فقال  
لم يعسا منك قط فاقام البينة على الشرا فوجد بها زائدة فاقام البايع البينة انه برى اليه  
من كل عيب لم تقبل بينة البايع وعن ابى يوسف انه تقبل اعتبارا بها وكذا وجه الظاهر  
شرط المرأة تغير للعقد من اقصا وصف السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد كثر  
فكان من اقصا بخلاف الدين لانه قد يقضي وان كان باطلا على ما قرأ في ذكر حق كتب  
في اسطره ومن قام بهذا الذكر الحق فهو ولي ما فيه ان شاء الله او كتب في شرا فعلى هذا  
خلاص ذلك وتسلم ان شاء الله بطل الذكر كذا وهذا عند ابى حنيفة وهو قال ان شاء الله  
هو على المخاصم على من قام بذكر الحق وقولهما استحسان ذكره في الاقرار لان الاستحسان  
يرصف الى ما يليه لان الذكر للاستيناف وكذا الاصل في الكلام الاستنباط اوله ان الكل  
كشني واحد يحكم العطف فيصرف الى الكل في الكلمات للعطفه مثل قوله عبده وحر امرأته  
عائق وعليه المثنى الى بيت الله ان شاء الله ولو ترك فرجة فالو لا يلتحق به وبغيره كما حصل  
السكوت **فصل في القضا بالمواريث** واذا مات نصراني فجاز  
امرأته مسلمة فقالت اسلمت بعد موته وقالت للورثة اسلمت قبل موته فالقول قول  
الورثة وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيصاف الى اقرب الاوقات  
وان ان سبب الحرمان ثابت في الحال فثبتت فيما مضى فكيف الحال كما في جريان المال في  
وهذا ظاهر نعتيه للدفن وما ذكره نعتيه للاستحقاق قال ولو مات المسلم وله امرأة نصرانية  
فجازت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت للورثة اسلمت بعد موته  
فالقول قولهم ولا يجزم الحال لان الظاهر لا يصح حجة للاستحقاق وهي محجة اليه بالوثة  
فهم له الدعوى ويشهد لهم ظاهر الحدود ايضا قال ومن مات وله في رجل اربعة ابناء  
وربهم وورثة فقال المستودع هذا ابن الميت لا وارث له غيره فانه يدفع اليه المال لانه  
اقرار ما في يده حتى الوارث خلافة فصار كما اذا اقر انه حق المورث وهو حي اصاله بخلاف  
ما اذا اقر لرجل انه وكيل المودع بالقبض او انه اشتره منه حيث لا يؤجر بالدفع لانه اقر  
بقيام حق المودع او هو حي فيكون اقرارا على الغير ولا كذلك بعد موته بخلاف المديون  
اذا اقر بتوكيل غيره بالقبض لان المديون تقضي بامان كما يكون اقرارا على نفسه  
فيؤمر بالدفع اليه ولو قال المودع لآخر هذا ابنه ايضا قال الاول ليس له ابن غيري فبطل  
للاول لانه لا يمتنع اقراره لاول انقطع به عن المال فيكون هذا اقرارا على الاول فلا

فلا يصح كما اذا كان الاول ابنا معروفا ولانه حين اقر للاول لا مكذب له فصح وجوب  
اقراره في المكذب فلم يصح قال واذا قسم الميراث بين الغرما فانه لا يؤخذ منهم قبل  
والامن وارث وهذا شئ احاط به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند ابى حنيفة وهو قال  
ابو يوسف ومحمد بن ياقظ الكفيل والمسئلة فيما اذا ثبت الدين والارث بالشمادة و  
لم يقبل الشهود ولا تعلم له وارثا غيره لهما ان القاضي يخطر للغييب والظاهر ان في التركة  
وارثا غائبا او غريبا غائبا لان الموت قد يقع بغيبه فبما ط بالكفا لانه كما اذا رفع الآتي و  
اللفظة الى صاحبه واعطى امرأة الغائب النفقة من ماله ولا يبي حنيفة انه ان حق الما ضرب ثابت  
قطعا او ظاهرا فلا يؤخر حتى موهوم الى زمان التكفيل كمن اثبت الشرا من في يده  
او اثبت الدين على العبد حتى يبع في يده لا يتكفل ولان المكفول له مجهول فصار كما اذا  
كفل لاحد الغرما بخلاف النفقة لان حق الزوج ثابت وهو معلوم واما الآتي واللفظة  
ففيه روايان والاصح انه على هذا الخلاف وقبل ان دفع بعلمته اللفظة او اقرار العبد  
بكفيل بالاجماع لان الحق غير ثابت ولهذا كان له ان يمنعه وقوله ظلم امي سيل عن سوا  
السيل وهذا يكشف عن مذهبه رضى ان المجتهد يحطى او يصيب كما ظنة البعض قال اذا  
كانت الدار في يد رجل اقام آخر البينة ان اباه مات وتركها ميراثا بينه وبين اخيه  
فلان الغائب قضى له بالنصف الاخر في يده الذي هي في يده جاحدا اخذ منه كجمل  
في يده امين وان لم يجد ترك في يده لهما ان الجاحد حابس فلما ترك المال في يده جاحدا  
المقر لانه امين وله ان القضا للميت مقصودا واحتمالا لانه محتمل للميت ثابت فلا  
ينقص به كما اذا كان من اوجوه فدارت رفع بقضا القاضي والظلم عدم الجور في السبق  
لصيرورة الاحكام معلومة له وللقاضى ولو كانت الدعوى في منقول فقد قبل يؤخذ  
منه بالانفاق لانه يحتاج فيه الى الحفظ والشرع المبلغ فيه بخلاف العقار لما خصه بنفسه  
ولهذا لا يملك الموصى بيع المنقول على الكبير الغائب دون العقار وكذا الحكم ومتى اقام  
الاخ والعلم على الصغير وقبل المنقول على المخالف ايضا وقول ابى حنيفة في ظر المحاجنة  
الى الحفظ واما لا يؤخذ الكفيل لانه انشا خصومة والقاضي انما نصب لقطع ما لا انشا  
واذا حضر الغائب لا يحتاج الى عاقل البينة ويسمى النصف اليه بذلك القضا لان احد الوثر  
ينصب خصما عن الباين فيما يستحق له وعليه وبما كان او غير لان المقضي له وعليه انما  
هو للميت في الحقيقة وواحد من الورثة يصح خليفة عنه في ذلك بخلاف الاستنباط  
نفسه لانه عامل في نفسه فلا يصح ما يبا عن غيره فلهذا لا يستوفى الا نصيبه وصار كما



اذا قامت البيينة بين العتبت الا انه انما ثبت استحسان الكل على احد الورثة اذا  
كان الكل في يده فذكره في النكاح لانه لا يكون حصتها بدوان اليد فيقتصر القضاء على  
في يده ومن قال مالي في المساكين صدقة فهو على فيه زكوة وان اوصى بثلث ماله  
فوق على كل شيء والقباس ان يوزنه النصف بالكل وبه قال في العموم اسم المال في  
الوصية وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله بفرض ايجابه الى ما  
اوجب الشارع فيه الصدقة من المال اما الوصية اخذت الميراث لانها خلافة كفي في كل شخص  
بماله وان مال لان الظاهر ان الصدقة من فاضل ماله وهو مال الزكوة اما الوصية تقع  
في حال الاستغناء فينصرف الى الكل وبذلك في الارض العشرة عند ابي يوسف سلم  
لانها سبب الصدقة او جبرته الصدقة في العشرة راجحة عنده وعند محمد لا يدخل لانه سبب  
المؤنة او جبرته المؤنة راجحة عنده ولا يدخل في الارض الخارج بالاجماع لانه يتجوز مؤنة ولو  
قال انك صدقة في المساكين فقد قبل بقبول كل مال لانه اعم من لفظة المال و  
المقتبة ايجاب الشارع وهو مختص بلفظة المال لا يختص في لفظة المك في العموم  
والصحيح انما سوا لان المكترم باللفظتين الفاضل عن الحاجة على ما مر ثم اذ لم يكن له  
مال سوى ما دخل تحت الايجاب بمسك من ذلك فوته ثم اذا ملك شيئا نصت في  
بما امسك لان حاجته هذه مقدمة ولم يقدر لاختلاف احوال الناس وقيل المحرف  
بمسك فوته ليوم وصاحب الفلانة لشدة وصاحب الضياع السنة على حسب تفاوت  
في مدة وصولهم الى المال على هذا صاحب التجارة بمسك بقدر ما يرجع اليه ماله قال  
ومن وصى اليه ولم يعلم بالوصية حتى باع شيئا من التركة فهو وصي والبيع جائز ولا يجوز  
بيع الوكيل حتى يعلم وعن ابي يوسف انه لا يجوز في الفصل الاول ايضا لان الوصية  
انما بعد الموت فتعتبر بالانابة قبله وهي الوكالة ووجه الفرق في اللفظ ان الوصية  
خلقة لا تصح قبل الموت لان الانابة فلا يتوقف على العلم كما في تصرف الوارث  
اما الوكالة انما بعد قيام ولا ية المنوب عنه فيوقف على العلم وهذا لا يتوقف على  
العلم لا يفتقر النظر لقدره الموكل في الاقل يفتقر لعجز الموصل ومن علمه من  
الناس بالوكالة يجوز تصرفه لانها اثبات حتى لا الزام امر قال ولا يكون انتهى عن الوكالة  
عزنا حتى شهد شاهدان او رجل عدل هذا عند ابي حنيفة وقال هو الاول سواء لانه  
من المعاملات وبالأول احدى كفاية وله انه خير من يكون شهادة من وجه فيشترط  
احد شرط بها وهو العدا والعدالة بخلاف الاول بخلاف رسول الموكل لان عبارة

عبارة المرسل للحاجة الى ارسال وعلى هذا الخلاف اذا اضر الموالي بيمينه عبده  
والشقيق والبكر والمسلم الذي لم يهاجر فاذا باع العاصي او امينه عبد الغرما واخذ المال  
فصلع واستحق العبد لم يضمن لان امين العاصي قائم مقام العاصي والعاصي مقام الامان  
وكل منهم لا يلحقهم ضمان كبقية اعداء عن قبول هذه الامانة فنضيق الحقوق ورجع المشتري  
على الغرما لان البيع واقع لهم فخرج عليهم عند تعذر الرجوع على العاقد كما اذا كان العاقد  
مجهول عليه ولهذا يباع بطلهم وان امر العاصي الوصي ببيعه للغرما ثم استخفى او مات  
قبل القبض وضاع المال رجع المشتري على الوصي لانه عاقد بانه عن كتمان وان كان  
بإقامة العاصي عنه فصار كما اذا باعه بنفسه قال ورجع الوصي على الغرما لانه عامل لهم  
وان ظهر للميت مال يرجع الغريم فيه بدونه اختلف المتأخر انه يبل يرجع الغريم بثلث  
الوصي فبعضهم قالوا يرجع لانه قضى ذلك وهو كان مضطرا فيه وقال بعضهم لا يرجع لان  
الضمان انما وجب عليه بفعله لان قبض الوصي قبض الغريم لان الوصي باع له فصار  
كالوكيل من جهته والاولى الصبح قالوا ويجوز ان يقال يرجع بالمانة التي غرمها ايضا لانه لم ينفذ  
في امر الميت والوارث اذا بيع له بمنزلة الغريم لانه اذ لم يكن في التركة دين كان العاقد  
عاملا له **فصل آخر** اذا قال العاصي قد قضيت على هذا بالرجم فارجمه او بالقطع  
فاقطعه او بالقرع فاقربه وسلك ان تفعل عن محمد انه رجع عن هذا وقال  
لا تأخذ بقوله حتى تعين الحق لان قوله يجزئ الخطأ والخطأ والنداء غير ممكن وعلى  
هذه الرواية لا يقبل كتابه واستحسن المتأخر هذه الرواية لفساد حال في كثر القضاة  
الا في كتاب العاصي للحاجة اليه وجه الظاهر انه اضر عن امره بملك انشاءه فيقبل قوله  
طفاؤه عن التهمة ولان طاعة اولى الامر واجبة وفي تصديقه طاعته وقال الامام  
ابو منصور المازني ان كان عدلا عالما بقبول قوله لا نعدم منه الخطأ والخطأ  
وان كان عدلا جاهلا بنفسه فان احسن وجب تصديقه والا فلا فان كان  
جاهلا فاسفا او عالما فاسفا لا يقبل الا ان يعين سبب الحكم له منه الخطأ والخطأ  
قال واذا عزل العاصي فقال لرجل اخذت منك الفاد فاعلم ان قضيت  
بما عليك فقال الرجل اخذت منك الفاد فقال العاصي وكذلك اذا قال قضيت بقطع  
يديك في حق اذا كان الذي قطعته يده والذي اخذ منه المال مقرا انه فعل ذلك وهو  
فاسد ووجهه انه لما نوافعا انه فعل ذلك في فضله كان الظاهر ان العاصي  
لا يقضي بالجور ظاهر ولا يمين عليه لانه ثبت فعله في فضله بالنصافي ولا يمين على



القاضي ولو اقر القاضي بالقبول لا يضمن ايضاً فعله في حاله القضاء و  
رفع القاضي صحيح كما اذا كان معانيا ولو زعم المقطوع بده او المأخوذ ماله انه فعل قبل  
التقليد او بعد الغزل فالقول قول القاضي ايضاً في الصحيح لانه استند فعله الى حاله  
معروفة من قبلة للضمان فصارك اذا قال طلقت او عتقت او اخرجت او اخرجت  
منه كان ولو اقر القاضي والاخذ في هذا الفصل بما اقر به القاضي بضمنان لانهما اقر  
بسبب الضمان وقول القاضي مقبول في دفع الضمان عن نفسه لاني ابطال سبب  
الضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في فضائه بالتصديق ولو كان المال  
في يد الاخذ فاما وقد اقر به القاضي والمأخوذ منه المال صدق القاضي في انه فعله  
في فضائه او اقر في فعله في غير فضائه لو اخذ منه لانه اقر ان البذل كانت له فلما يصدق  
في دعوى تملكه الا بحجة وقول القاضي المعزول فيه ليس بحجة **كتاب الشهادة**  
قال الشهادة فرض يلزم الشهود ولا يسعهم كتمانها اذا اخطأهم لقوله تعالى ولا باب  
الشهادة اذا ما دعوا وقوله تعالى لا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه يخرم نفسه وانما ينظر  
طلب المدعي لانهما حقه فيتوقف على طلبه كسائر الحقوق والشهادة في احد ويجوز فيها ان  
في السر والاطهار لانه بين حسنتين اقامة لحد والتوقي عن الوثب قال السر فصل  
لقوله لم لا تدين شيمه عنده لو سترته بنوبك لكان خيراً لك وقال ع م من ستر على حبه  
المسلم ستره الله عليه في الدنيا والآخرة وفيما نقل من تلقين الدر عن النبي ع م واصحابه  
والالة ظاهرة على فضيلة السر الا انه يجب ان يشهد بالمال في السرقة فيقول اخذ المال  
اجبا لمحق المسروق منه ولا يقول سرق مخافة على السر ولا لو ظهرت السرقة وجب  
القطع والضمان لا يجامع القطع فلا يحصل اجبا حقه قال الشهادة على امر انب منها  
الشهادة في الزنا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من  
نساكنكم فاستنبروهن واعلمن ان اربعة منكم ولقوله تعالى ثم لم ياتوا بربعة شهداء ولا نقل  
فيها شهادة النساء لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص ولان فيها شبهة البدلية لاقبالها  
مقام شهادة الرجال فلا يقبل فيما يندرج في الشبهات ومنها الشهادة ببيعة الحدود  
والقصاص يقبل فيها شهادة رجلين لقوله تعالى فاستنبروهن من رجالكم  
ولا تقبل شهادة النساء لما ذكرنا قال ما سوى ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة رجلين  
او رجل وامرأتين يهودا كان المحن بالامانة او غير مال مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية

والوصية ونحو ذلك وقال الشافعي لا يقبل شهادة النساء مع الرجال الا في الاموال  
وتوابعها لان الاصل فيها عدم القبول لنقصان العقل واختلال القبط وقصور الولاية  
فانها لا تصلح للامارة ولهذا لا يقبل في الحدود ولا يقبل شهادة الاربع منهن وحدث  
الا انها قبلت في الاموال بضرورة والنكاح اعظم خطراً وادق وجوهاً فالحق بما هو  
اولى خطراً واكثر وجوهاً ولنا ان الاصل فيها القبول ويجوز ما يبين عليه هدية الشهادة  
وهو المشاهدة والضبط والاداء اذ بالاول يحصل العلم بالمشاهدة وبالثاني يبقى  
وبالثالث يحصل العلم للقاضي ولهذا يقبل اخبارنا في الاخبار ونقصان الضبط بزيادة  
النسبان الجبر بضم التكرار اليها فلم يبق بعد ذلك الا الشهادة فلهذا لا تقبل فيها بشئ  
بالشبهات وهذه الحقوق ثبتت مع الشبهات وعدم قبول الاربع على خلاف  
القياس كباقي غيرها وجهين قال لا تقبل في الولادة والبكارة والعيوب في النساء  
في موضع لا يطلع عليه الرجال شهادة امرأة واحدة لقوله ع م شهادة النساء جائزة فيها  
لا يستطيع الرجال النظر اليه والجمع المحقق بالتام يراو به الجحش فيها ولان الاقل وهو جحش على  
الاشقة ع م في اشراط الاربع ولانه لما سقطت الذكورة لم يحذف النظر لان نظر الجحش  
اخف فلهذا بسقط اعتبار العدد الا ان المثني والثلاث احوط لما فيه من معنى الازام  
نعم حكمه في الولادة شرجه في الطلاق فاما حكم البكارة فان شهدت امرأ بكونها  
كما في العين وبقر في بعده لانهما تابت بمؤبد البكارة اصل كذا في رد المسجع اذا  
اشترتا بشرط البكارة فان قلن انما شتبت بجلف البايع لينضم تموله الى قولهن  
والعيب ثبتت بقولهن فيجلف البايع اما شهادتهن على الاستعمال لا تقبل عند  
الي حنفية ع م في حق الارث لانهما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلوة لانهن امور  
الدين وعندهما تقبل في حق الارث ايضاً لانه صوت عند الولادة ولا يحضر بالرجال  
فصار شهادتهن على نفس الولادة قال ولا بد في ذلك كل من العدالة واللفظة المشقة  
فان لم يذكر الشاهد لفظ الشهادة وقال علم او انتقن لم يقبل شهادته اما العدالة  
فلقوله تعالى ممن يرضون من الشهداء ولقوله تعالى واستنبروهن واعلمن منكم  
ولان العدالة هي المعينة للصدق لان من يتعاطى غير الكذب قد يتعاطاه وعن  
ابن يوسف ع م ان العاسق اذا كان وجيباً في الناس وامرأة يقبل شهادته لانه  
لا ينافر لوجهاته ويمتنع عن الكذب لمروته والاول صحيح الا ان القاضي لو قضى بشئ  
العاسق يصح عندهما والمسئلة معروفة واما لفظ الشهادة فلان النصوص لم تطف



بأن شرطها إذا لم فيها بعد هذه اللفظة ولأن فيها زيادة تأكيد فإن قوله أشهد من  
الفاظ البين فكان الامتناع عن الكذب في هذه اللفظة أشد قوله في ذلك  
كله إشارة إلى جميع ما تقدم حتى يشترط العدالة واللفظة الشهادة في شهادة الناس  
في الولاية وغيره وهو الصحيح لأنه شهادة لما فيه من معنى الإلزام حتى اختص مجلس القضا  
واشترط فيه محاربة والاسلام قال أبو حنيفة لا يقتصر الحكم على ظاهر العدالة في المسلم  
ولا يسأل حتى يطلع فيه الحكم لقوله نعم المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا المحذور  
في القذف ومثل ذلك عن عمر بن الخطاب هو الذي جازعنا وهو محرم منه وبالحكم  
كفاية أو لا وصول إلى القطع إلا في المحذور والقصاص فإنه يسأل عن الشهادة لأنه  
يحال إلى ساطعها فيشرط الاستقصاء فيها ولأن الشهادة فيها دارة فإن طعن  
الحكم فيه سأل عنهم لأنه تعالى الظاهر أن يسأل طلبا للترجيح وقال لا بد أن يسأل  
عنهم في السر والعلانية في سائر الحقوق لأن القضا مبينة على الحجج وهي شهادة  
العدول فتعرف عن العدالة وفيه صول فصانه عن البطلان قبل هذا الاختلاف  
عصر زمان والقنوي على قولهما في هذا الزمان ثم التزكية في السر ان يعين المستوف  
إلى المعدل فيها النسب المحكي والمصلي وبره المعدل كل ذلك في الشرط كما يظهر  
فيجوز أو يقتضيه في العلانية لا بد أن يجمع بين المعدل والثابت لينتفي مشبهة  
تعدل غيره وقد كانت العلانية وحدها في الصدر الأول في وقوع الكفاية بالسر في  
زماننا تجوزا عن القنونة وبروي عن محمد أنه تركية العلانية بلا وقتة ثم قبل لا بد أن  
يقول المعدل هو عدل جاز الشهادة لأن العبد قد يعقل وقبل كيتفي بقوله هو  
عدل لأن الحرية ثابتة بالدار وهذا الصريح قال في قول من رآني أن يسأل عن الشهادة  
لم يقبل قول الخصم أنه عدل معناه قول المدعي عليه وعن أبي يوسف محمد أنه يجوز  
تركية لكن عند محمد يفتقر تركية أخرى إلى تركية لأن العبد عنده شرط ووجه الظاهر  
أن في نعم المدعي وشهوده أن الخصم كاذب في النكاح بطل في إصراره فلا يصح معه  
وموضوع المسئلة أو قال بهم عدول الأئمة أخطاوا أو نسوا ما إذا قال صدقوا أو بهم  
عدول صدق فقد اعترف بالحقي قال إذا كان رسول القاضي الذي يسأل عن الشهادة  
واحد جاز والأشكال أفضل وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف قال محمد لا يجوز إلا  
الأشكال والمراد منه المركزي وعلى هذا الخلاف رسول القاضي إلى المركزي والمترجم عن  
الشاهد له أن التزكية في حق الشهادة لأن ولاية القضا يثبت على ظهور العدالة وهو

وهو بالتركبة فيشرط فيه العبد كما يشترط العبد في الشهادة كونه في المركزي في المحذور  
لأنه ليس يشترط في معنى الشهادة ولابد لا يشترط فيه اللفظة الشهادة ومجلس القضا  
واشترط العبد أمر حكيم في الشهادة فلا ينعده ولا يشترط أهلية الشهادة في المركزي في  
تركبة الشرطي صلح العبد كما قال في تركبة العلانية فهو شرط وكذا العبد والجمهور على أنه  
اختصاص لا خصاص بمجلس القضا قالوا يشترط الأربعة في تركية شهود الزمان عند  
محمد **فصل** وما يتجدد الشاهد على ضربين أحدهما ما ثبت حكمه بنفسه مثل  
البيع والأقرار والغصب الفصل في حكم الحكم فإذا سمع ذلك الشاهد أو رآه وسعه أن  
يشهد وإن لم يشهد عليه لأنه علم ما هو الموجب بنفسه وهو الركن في إطلاق الأدوار قال  
الله تعالى أناس شهدوا لحق وهم يعلمون وقال النبي عم إذا علمت مثل الشمس في شمس  
وإذا فزع قال ويقول شهدا تبيع ولا يقول أشهد في لأنه كذب لو سمع من وراء  
الحجاب لا يجوز له أن يشهد ولو فسر القاضي لا يقبله لأن النعمة تشبه النعمة إلا إذا كان  
داخل البيت وعلم أنه ليس فيه أحد سواه ثم جلس على الباب وليس للبيت مسك  
غيره فسمع أقرار الداخل ولا يراه لأنه حصل العلم في هذه الصورة ومنه ما لا يثبت حكمه  
بنفسه مثل الشهادة على الشهادة فإذا سمع شاهد يشهد بشيء لم يجوز له أن يشهد على  
شهادته إلا أن يشهد عليه لأن الشهادة غير موجبة بنفسها وإنما تصير حجة موجبة بالنقل  
إلى مجلس القضا فلا بد من الأمانة والتجيب لم يوجد وكذا لو سمعه يشهد الشاهد على شيء  
لم يسمع للمسامح أن يشهد لأنه حامله وإنما حمل غيره قال لا يجوز للشاهد أن يخط  
أن يشهد إلا أن يذكر الشهادة لأن الخط يشبه الخط فلم يحصل العلم قبل هذا قول  
أبي حنيفة وعندنا لا يجوز له أن يشهد وقبل هذا الاتفاق وإنما الخلاف فيما إذا وجد الشاهد  
شهادته في ديوانه أو قضيته لأن ما يكون في منطوقه فهو كمن ختمه بيمين عليه من الزيادة  
والنقصان فحصل له العلم ولا كذلك الشهادة في الصك لأنه في بدغيره وعلى هذا إذا ذكر  
المجلس الذي كانت فيه الشهادة أو أخرجه قوم ممن يثق به إنما يشهد ما نحن وإن قال  
ولا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يجانبه إلا النسب والموت والنكاح والدخول ولا ية القضا  
فإنه يسمع أن يشهد بهذه الأشياء إذا أخرجه بها من يثق به والقباس أن لا يجوز إلا  
الشهادة مستقاة من المأثورة وذلك بالعلم ولم يحصل نصار كالبيع ووجه الاحتياط  
أن هذه الأمور تخضع بمعاينة أسبابها خواص من الناس ويتعلق بها أحكامهم في  
على القضا والقرون فلم يبق في الشهادة بالسماع أو في الحجج وتعطيل الأحكام



بمختلف السبع لانه يجمع كل احد وانما يجوز لنا بعد ان يشهد بالاشهاد واولئك  
بالنوازل او باخبار من ينبغي به كما قال في الكتاب لا يشترط ان يجزى رجلان عدلان  
او رجل واحد ان يحصل له نوع علم وقيل في الموت يكفي باخبار واحد او واحدة  
لان قيل ما يشهد حاله غير الواحد الا انسان بهما به ويكرهه فيكون في اشتراط العدد  
بعض الحجج ولا كذلك النسب والكلح وينبغي ان يطلق اداء الشهادة اما اذا اشتر  
للقاضي انه يشهد بالتسامع لم يقبل شهادته كما ان معانية اليد في الاملاك تطلق به  
الشهادة ثم اذا فسر لا تقبل كذا ايها ولو روي انما يجلس مجلس القضا بدخل عليه  
المقصود حل له ان يشهد على كونه قاضيا وكذا اذا روي رجل وامرأة بيمين بيننا  
وينسب كل واحد منهما على الآخر انبساط الارز واج كما اذا روي عينا في غيره انه حلت  
له الشهادة بالملك ومن شهد انه شهد وفن فلان او صلى على جازته فهو معانية حتى  
لو فسر للقاضي قبله ثم قصر الاستسنا في الكتاب على هذه الاشياء ينبغي اعطاء التسامع  
في الولا والوقف عن اليوسف آخر انه يجوز في الولا لانه بمنزلة النسب عن محمد بن  
انه يجوز في الوقف لانه يفي على امر الا عصار الا انما نقول الولا يميني على زوال الملك  
ولا بد فيه من المعانية لكذا ما يميني عليه واما الوقف فالصحيح انه يقبل الشهادة بالتسامع  
في اصله دون شرطه لان اصله هو الذي يشترط ان من كان في يده شيء سوى العبد  
والامة وسلك ان تشهد انه له لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك هي  
مرجع الدلالة في الاسباب كلها فيكتفي بهما وعن اليوسف انه يشترط مع ذلك  
ان يقع في قلبه انه له قالوا ويجوز ان يكون بعد التفسير الاطلاق محمد في الرواية و  
قال الشيخ انه دليل الملك البدن مع التصرف فيه قال بعض المشايخ لان اليد تنوغة  
الى مائة وملك فلان والتصرف ينوغي ايضا الى مائة واصالة ثم المسئلة على وجوه انه  
عابن المالك والملك حل له ان يشهد وان لم يجانبها لم يحل وان عابن المالك  
وون الملك لا يحل واذا عابن الملك بحدوده وون المالك يحل استحقاقا  
النسب ثبت بالتسامع فيحصل معرفته ولكن ينبغي لنا بعد ان لا يفسر للقاضي سبب  
التحليل اما اذا فسر لا يقبل كما ذكرناه في الموت واما العبد والامة ان كان يعرف انهما  
رفيعان فذلك لان الرقيق لا يكون في بد نفسه وان كان لا يعرف انهما رفيعان الا  
انهما صغيران لا يعتبران عن انفسهما فذلك لانه لا يدلهما وان كانا كبيرين فذلك  
مصرف الاستسنا لان لهما يد على انفسهما فيدفع به الغير عنهما فان عدم دليل الملك

الملك عن الي حنيفة عدلته بحل له ان يشهد فيهما ايضا اعتبارا بالكتاب والفرق بينهما  
والله اعلم **باب من يقبل شهادته ومن لا يقبل** ولا تقبل شهادة الاعمي وقال  
زفر وهو رواية عن الي حنيفة انه يقبل فيما يجزى فيه التسامع لان الحاجة فيه الى التسامع  
ولا خلل فيه وقال ابو يوسف الشفعة انه يجوز اذا كان بصيرا وقت التحمل لحصول  
العلم بالمعانية والاولا بخفض القول ولسانه غير مؤلف والتعريف تحصل بالنسبة  
كما في الشهادة على الميت ولسان الاوا يقتصر الى التيميم بالاشارة بين المشهود له  
والمشهود عليه ولا يميز الاعمي الا بالبيعة وفيه شبهة تمكن التميز عنها بخمس التعمود و  
النسبة لتعريف الغائب وون الحاضر فصار كالحمد وود القصاص ولو عمي بعد الاداء  
بمنع القضا عند الي حنيفة ومحمد لان قيام اهللية الشهادة بشرط وقت القضا الصحيح  
حجته عنده وقد بطلت وصار كما اذا اقرس او جرت او فسق بخلاف اذا امانوا او غابوا  
لان الالهلية بالموت انقضت وبالعينة ما بطلت قال المملوك لان الشهادة من  
باب الولاية وهو لا يملك نفسه فاولى ان لا يثبت له الولاية على غيره قال المحدث  
في حذف وان ما ب لقوله تعالى ولا تقبلوا الرهن شهادة ابد اولاته من تمام الحجة  
لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كاحصه بخلاف المحذور في غير القذف لان الرذل للفسق  
وقد ارتفع بالتوبة وقال الشافعي تقبل اذا تاب لقوله تعالى الا الذين تابوا استثنى  
الاناب فلما استثنى انصرف الى ما عليه وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون  
او هو استثنى منقطع بمعنى لكن ولو حدة الكافر في حذف ثم اسم يقبل شهادته لان  
للكافر شهادة فكان ردنا من تمام الحجة وبالا سلام حدثت له شهادة اخرى بخلاف  
العبد اذا حذ ثم اعقب لانه لا شهادة للعبد اصلا فتمام حجة برده شهادته بعد العتق قال  
ولا شهادة الوالد لولده وولد لولده ولا شهادة الولد لابويه واجداده والاصل فيه  
قوله عم لا يقبل شهادة الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته  
ولا العبد لسببه ولا المولى لعبده ولا الاجير بمن استأجره ولان المانع بين الاولاد  
والاباء متصلة وليند الا يجوز اداء الزكوة اليهم فيكون شهادة لنفسه من وجه ويمكن  
فيه التهمة قال المحدث بالاجير على ما قالوا التهمة الخاصة التي بعد ضرر الشهادة ضرر  
نفسه ونفقه نفق نفسه وهو معنى قوله عم لا شهادة للمانع باهل البيت وقيل المراء  
الاجير مسامة او مشاهيرة فيستوجب الآخر بما فعه عندها الشهادة فبصير كالمشاهير  
عليها قال لا يقبل شهادة احد الزوجين للآخر وقال الشافعي يقبل لان الاملاك



بينهما متغيرة واللا يدعى متغيرة وللهذا يجري القصاص والحبس بالدين بينهما ولا يعتبر  
 بما فيه من النفع لثبوت ضمانهما كما في الغريم اذا شرب لم يولد له المقتل والمارون والاراق  
 الانقطاع متصل عادة وهو المقصود بضمير شارب النفس من وجه او بصير متصلا بخلاف  
 شربا الغريم لانه لا يولد له على المشهود به قال لا شربا لانه لا يولد له شربا  
 لنفسه من كل وجه اذا لم يكن على العبد دين او من وجه ان كان عليه دين لان الحكم  
 موقوف على ما قال ولا للمكاتبه لما قلنا قال لا شربا لانه لا يولد له شربا لانه لا يولد له  
 من شربا لانه لا يولد له لنفسه من وجه لا شربا لانه لو شرب بما ليس من شربا  
 يقبل لانها النعمة قال يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 ومنها فعمما متباينة ولا بسوطة بعضهم في مال البعض قال لا يقبل شربا لانه لا يولد له  
 ومراوه المحنت في الردي من الافعال لانه فاسق واما الذي في كلامه لبن وفي  
 اعضائه كمنه فمقبول الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 اعم مني عن الضوئين الناجية والمغنية قال لا يولد له من الشربا لانه لا يولد له  
 لا يركب محرم وبنه ولا من بلعب بالظهور لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 عورات النساء بصعود وسطه ليطير طيره وفي بعض النسخ ولا من بلعب بالظهور  
 وهو المغني قال لا يولد له من الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 من يدخل الحرام بغير ميراث لان كشف العورة حرام قال لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 التي يتعلق به الحد للفسق قال او بالكل الربوا او المفاخر بالبر والشطرنج لان كل ذلك  
 من الكبار وكذلك من اخوته الصلوة للاستغفار بها فاما مجر والتعب بالنظر  
 فليس يفسق مانع من الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 يكون آكل الربوا مشهورا به لان الانسان فلما يجوع عن مباشرة العقود العاصدة  
 وكل ذلك ربوا قال لا يولد له من الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 على الطريق لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 فيتم ولا يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 ويقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 الفسق وان انه فسق من حيث الاعتقاد وما وقع فيه لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 وصار كمن يشرب المشرك او بالكل متروك التسمية عامدا مستبها لذلك بخلاف  
 الفسق من حيث التعاطي واما الخطا بانه فممن من غلاة الروافض يعتقدون الشربا

الشربا لكل من حلف عندهم وقيل برون الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 في شربا منهم قال وتقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 وقال مالك والشافعي لا يقبل لانه فاسق قال الترمذي والكاظمون هم الظالمون  
 فيجب التوقف في خبره وللهذا لا يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 ان النبي عم اجاز شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 على نفسه واولاده الصغار فيكون من اهل الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 الاعتقاد وغير مانع لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 المرتد لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 ولانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 العبط على التقول قال لا يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 له عليه لان الذي من اهل دار ما هو اعلى رتبة منه وتقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 كشمارة المسلم عليه وعلى الذي وتقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 من اهل دار واحدة فان كانوا من دارين كالروم والترك لا يقبل لان اختلاف  
 الدارين يقطع الولاية وللهذا يمنع النوارث بخلاف الذي لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 كذلك المسكن من قال ان كانت الحسنات تغلب من السيئات والرجل ممن  
 يجتنب الكبار قبلت شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 اولاد من توفي الكبار كلهما وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الامام بمحضته  
 لا يتحقق به العدالة المشروطة ولا تزد الشربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 سدا به وهو مفتوح احبا للحقوق قال لا يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 الا اذا تركه استخفا فبالدين لانه لم يبق بهذا الضيق عدل قال لا يقبل لانه لا يولد له  
 قبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 الزنا لان فسق الابوين لا يوجب فسق الولد كغيرها وقال مالك لا يقبل في الزنا لانه  
 يجب ان يكون غيره كذلك فيتم فلما العدل لا يستحب ذلك لا يجازره والكلام في  
 العدل قال لا يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 قال شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له  
 ليس يفسق الا اذا كان على الظلم وقيل اذا كان العامل جريما في الناس واذا  
 مرة لا يجازف في كلامه يقبل شربا لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له لانه لا يولد له



لا يقدم على الكذب حفظ المروءة ولما ثبت لا يجر على الشهادة الكاذبة قال اذا شهد  
الرجلان ان اباهما اوصى الى فلان والوصي يدعي فهو جائز اسحق ما وان لم يكن  
الوصي لم يجر وفي القياس لا يجوز وان ادعى على هذا اذا شهد الموصي لهما بذلك  
او غيرهما انهما على الميت او للميت عليهما دين او شهد الوصيان انه اوصى الى هذا الرجل  
معهما وجه القياس انهما شهادة للشاهد ليعود المنفعة اليه وجه الاستحسان ان الشاهد  
ولا يه نصيب الوصي اذا كان طالبا والموت محروفا فيكفي القاضي بهذه الشهادة  
مؤنة التعيين الا ان ثبت بهما شي آخر فصار كالقرعة والوصيان اذا اقر ان معهما  
ثان بملك القاضي نصب ثالث معهما لغيرهما عن التصرف باقرارهما بخلاف ما اذا  
اكر او لم يعرف الموت لانه ليس له ولا يه نصيب الوصي فيكون الشهادة هي الموجبة  
في الغريبت للميت عليهما دين تقبل الشهادة وان لم يكن الموت معروفا لانهما  
يقران على انفسهما فيثبت الموت باقرارهما في حقهما وان شهد ان اباهما الغائب  
وكلمة قبض ويؤنه بالكون في ادعى الوكيل او الكرم يقبل شهادتهما لان القاضي بالملك  
نصب الوكيل عن الغائب فلو ثبت انما ثبت بشهادتهما وهي غير موجبة لكان  
الزعمه قال لا يسمع القاضي الشهادة على جرح ولا يحكم بذلك لان الفسق مما لا يدخل  
تحت الحكم لان له الدفع بالنوبة فلما تخلف الازام ولان فيه بينك السر والسر واجب  
الا اذا شهدوا على اقرار المدعي بذلك لان الاقرار يدخل تحت الحكم قال ولو اقام رجل  
امى المدعي عليه البينة ان المدعي استأجر الشهود لم تقبل لانه شهادة على جرح مجرد  
والاستبجار وان كان امره انما ادعى عليه فلا خصم في اثباته لان المدعي عليه اجنبي  
عنه حتى لو اقام البينة ان المدعي استأجر الشهود بعشرة دراهم لم يقره والشهادة  
واعطاهم العشرة من مال الذي كان في يده تقبل لانه خصم في ذلك ثم ثبت لجرح  
بها عليه وكذا لو اقام ما على اني صاغت الشهود على كذا من المال وفعته اليهم على ان  
لا يشهدوا على هذا الباطل قد شهدوا واطالبهم برؤ ذلك المال ولما ثبت انه لو  
اقام البينة ان الشاهد عبدا او محمدا في قذف او سارق خمر او قاذف او شريك  
المدعي تقبل قال ومن شهد ولم يبرح حتى قال او همت بعض شيئا لاني فان كان عدا  
جازت شهادته ومعنى قوله او همت اي اخطأت بلسان ما كان يجني على ذكره  
او بزيادة كانت باطله ووجوه ان الشاهد قد يتبلى بملكه لمما به مجلس القاضي فكان  
العذر واضح فيقبل اذا تذكره في اوانه وهو عدل بخلاف ما اذا قام عن المجلس

المجلس ثم عاود وقال او همت لانه بهم الزيادة من المدعي بتبليس او خيانة فوجب الاحتياط  
ولان المجلس اذا اتحد لحق المحقق باصل الشهادة فصار الكلام واحد ولا كذلك اذا  
اختلف وعلى هذا اذا وقع الغلط في بعض الشهود او في بعض الشب وبهذا اذا كان  
موضع شبهة فاما اذا لم يكن فلا ينبغي باعادة الكلام اصلا مثل ان يدع لفظه الشهادة  
وما يجرى مجرا وان اقام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وعن ابي حنيفة دلي بوجه  
عدله يقبل قوله في غير المجلس اذا كان عدلا والظن ما ذكرناه **باب الاختلاف**  
**في الشهادة** قال الشهادة اذا وقعت الدعوى قبلت وان خالفها لم تقبل لان  
تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط لقبول الشهادة وقد وجدت فيها ليوافقها و  
انعدمت فيها لم يقبلها قال في بعضه اتفاق الشاهدين في اللفظ والمعنى عند ابي حنيفة  
نعم فان شهدا احدهما باللف والآخر بالكلام لم تقبل الشهادة عنده وعندهما تقبل  
على الالف اذا كان المدعي يدعي الالف وعلى هذا المأنة والمأمان والطفلة و  
الطفقان والطفلة والنكاح لهما انهما اتفقا على الالف والطفلة ونكحوا احدهما  
بالزينة فيثبت ما اجمعا عليه دون ما انفرد به احدهما فصار كالالف والالف كسما  
ولابي حنيفة انه انما اختلف لفظا وذلك بدل على اختلاف المعنى لانه يستفاد باللفظ  
وبهذا لان الالف لا يعتبر به عن الالفين بل هما جملتان متباينتان فحصل على  
كل واحد منهما شاهد واحد وصار كهما اذا اختلف جنس المال قال فان شهدا احدهما  
بالف والآخر باللف فحسمانه والمدعي يدعي انما وحسمانه قبلت الشهادة على الالف  
لا اتفاق الشاهدين عليه لفظا ومعنى لان الالف والحسمانه جملتان عطف احدهما  
على الاخرى والعطف بقر الاول ونظيره الطلقة والطلاق والنصف والمائة والحسمون  
بجملات العشرة والحسمه عشرة لانه ليس بينهما حرف العطف فهو نظير الالف والالفين و  
ان قال المدعي لم يكن الالف فشهدا الذي شهد بالالف والحسمانه باطله لانه كذب بملكه  
في المشهود به وكذا اذا سكنت الاعن وعوى الالف لان التكذيب طاهر فلا بد من  
التوفيق ولو قال كان اصل حقي الف وحسمانه لكن استوفيت حسمانه او ابرأه عنها  
قبلت لتوفيقه قال واذا شهد بالالف قال احدهما فضاء منها حسمانه قبلت شهادتهما  
بالف لانها فضاء عليه ولم يسمع قوله انه فضاء لانه شهادة فردا لان شهادته معه آخر  
وعن ابي يوسف انه يقضي بحسمانه لان شهادتهما مضامين شهادته ان لا دين  
الا حسمانه وجوابه ما قلنا قال في بعضه لانه اذا علم بذلك ان لا يشهد بالالف حتى



يقول المدعي انه قبض خسمائة كسبا يكون معتبا على الطم في الجامع الصغير رجلا ان شهدا على  
رجل بقرض الف درهم فشهد احد بهما انه قضاهما فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا  
عنه ونقر واحد بهما بالقضا على ما بينا وذكر الطم في عن اصحابنا انه لا يقبل وهو قول  
زفر بن لان المدعي الكذب شاهد القضا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا  
القرض ومثله لا يمنع القبول واذا شهد شاهدان ان زيدا قتل يوم النحر بمكة وشهد  
آخر ان الله قتل يوم النحر بمكة فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا فاشهدا  
كاذبة وليست احد بهما باولى من الاخرى فان سبقت احد بهما وقضى بهما ثم  
حضرت الاخرى لم تقبل لان الاول ترجحت بانصال القضا بهما فلا تنقض الثانية  
فان اذا شهدا على رجل انه سرق بقره واخذها في لونها قطع وان قال احد بهما بقره  
وقال الاخر ثور لم يقطع وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يقطع في الوجهين وقبل الاختلاف  
في لوين بنتا بهمان كالسواد والحمر لاني السواد والبياض وقبل الاختلاف في  
جميع الالوان لهما ان السرق في السواد وغيره في البياض فلم يتم على كل فعل نصاب  
الشهادة وصارت كالغصب بل اولى لان امر المحذاهم فصار كالذكورة والانثوية وله  
ان التوفيق ممكن لان النخل في الدنيا من بعيد والقوام بنتا بهمان او كجتمعان  
فيكون السواد من جانب وهذا يبصره والبياض من جانب آخر وهذا ينسب منه نخل  
الغصب لان النخل فيه بالنهار على قرب منه والذكورة والانثوية لا تجتمع في واحد  
وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا يشبهه قال من شهد رجل انه اشترى عبدا  
فلان بالف وشهد آخر انه اشتراه بالف خسمائة فالشهادة باطله لان المقص انبات  
السبب وهو العقد ويجوز باختلاف الثمن فاخذت المشدود به ولم يتم العقد على  
كل واحد لان المدعي يكذب احدنا بهدبه وكذا اذا كان المدعي هو البائع والرافع  
بين يدعي اقل المالكين او اكثرهما لما بينا وكذلك الكتابة لان المقص هو العقد ان  
كان المدعي هو العبد فظاهر وكذا ان كان هو المولى لان العتق لا يثبت قبل  
الاو فكان المقص انبات السبب وكذا الخلع والاعراف على مال والصلح عن دم  
العقد ان كان المدعي هو المرأة والعبد والعاقل لان المقص انبات العقد والحاجة  
ما تمة البه وان كان المدعي من الجانب الآخر فهو بمنزلة دعوى الدين فيها ذكرها  
من الوجوه لانه ثبت العقد والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق في الدعوى  
في الدين وفي الرهن ان كان المدعي هو الرهن لا تقبل لانه لا حظ له في الرهن

فقربت الشهادة عن الدعوى وان كان المرفوض فهو بمنزلة دعوى الدين وفي  
الاجارة ان كان ذلك في اول المدة فهو نظير البيع وان كان بعد مضي المدة و  
المدعي هو التاجر فهو دعوى الدين قال في النكاح فانه يجوز بالف استحسانا وقال لا يثبت  
بطلان النكاح ايضا وذكر في الامالي قول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة لهما ان هذا  
اختلاف في العقد لان المقص من المجازين السبب فاشبهه البيع ولا يثبت فيه المال  
في النكاح مانع والاصل فيه الحمل والازواج والمالك لا اختلاف فيما هو الاصل فثبت  
ثم اذا وقع الاختلاف في التبع بقضي بالافضل لانها فيها عليه ويسنوي دعوى اقل المالكين  
او اكثرهما في الصحيح ثم قبل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية وفيها اذا كان  
المدعي هو الزوج اجماع انه لا يقبل لان مقصوده قد يكون المال مقصوده ليس الا  
العقد وقبل الاختلاف في الفصلين وهذا الصحيح والوجه ما ذكرناه **فصل في الوارث**  
**على الوارث** قال من اقام بتيه على دار اتمها كانت لاهية عارضا او دائمة  
التي هي في يده فانه باخذها ولا يكلف اقامة البينة انه مات وتركها ميراثا  
عنه ابي حنيفة ومحمد خلا قال ابي يوسف بهو يقول ان ملك الوارث ملك الموت  
فصارت الشهادة بالملك للموت شهادة للوارث وبها يقول ان ملك  
الوارث منجدة في حق العين حتى يجيب عليه الاستبراء في اجارة المورثة ويحل  
لوارث الغني ما كان صدقة للموت الفقير لا بد من النقل الا انه يكفي بالشهادة  
على قيام ملك الموت وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورة وكذا على قيام به  
على ما ذكره وقد وجدت الشهادة على اليد في مسئلة الكتاب لان يد المسعبر  
والمودع والمناجر فائمة مقام يده فاعني ذلك عن الحجر والنقل فان شهدوا اتمها  
كانت في يد فلان مات وهي في يده جازت الشهادة لان الايدي عند الموت  
تنقلب به ملك بواسطة الضمان والامانة تصير مضمونة بالتحصيل فصار بمنزلة الشهادة  
على قيام ملكه وقت الموت وان قالوا الرجل حتى تشهدا انما كانت في يد المدعي  
منذ اشهد لم تقبل وعن ابي يوسف انما تقبل لان اليد مقصودة كالملك لو  
شهدوا انما كانت ملكه تقبل فكذا بهذا وصار كما اذا شهدوا بالاخذ من المدعي  
وجد الط وهو قولهما ان الشهادة في موت يجوز ان اليد منقضية وهي مستوعبة  
الى الملك وامانة وضمان فتعذر القضا باعادة المجرم الى الملك لانه معلوم غير  
مختلف ومختلف لانه معلوم وحكمه معلوم وهو وجوب الرد لان يد المدعي



معانين ويدل المدعى مشهود به وليس الجرح كالعيان قال وان اقر بذلك المدعى عليه  
وفعت الى المدعى لان الحكماء في المقر به لا تمنع صحة الاقرار وان شهد شاهدان  
انه اقر انما كانت في يد المدعى وفعت اليه لان المشهود به بها الاقرار وهو معلوم  
**باب الشهادة على الشهادة** قال الشهادة على الشهادة جائزة في كل حق  
لا يسقط بالشبهة وهذا استحسان لشدة الحاجة اليها اذا شاهد الاصل قد يعجز  
عن اداء الشهادة لبعض العوارض فلو لم يجز الشهادة اوتى الى اتوا الحقوق لهذا  
جوزت الشهادة على الشهادة وان كثرت الا ان فيها شبهة من حيث البدلية او من  
حيث ان فيما زبادة احتمال الكذب وقد امكن الاحتراز عنه بجنبس الشهود فقلنا  
فيما يندري بالشبهات كالطه وود القضاين ويجوز شهادة شاهدين على شهادة  
شاهدين او قال الشيخ ابو الجوز ان الاربع على كل اصل اثنان لان كل شاهد بين  
فانما ان مقام واحد فصار كالمرايين ولنا قول على رضى لا يجوز على شهادة رجل الا  
شهادة رجلين ولان نقل شهادة الاصل من الحقوق فاما شهدا بجنبس ثم شهدا بجنبس  
آخر فيقبل ولا يقبل شهادة واحد على شهادة واحد لما روينا وبوجته على ما كنا لانه  
حق من الحقوق فلما بد من نصاب الشهادة قال في صفة الشهادة وان يقول شاهد  
وان اصل لشاهد الفرع اشهد على شهادة اتي اشهد ان فلان بن فلان اقر عذري  
بكذا واشهدني على نفسه لان الفرع كالنايب عنه فلما بد من التحميل والتكميل على  
ما قرولنا ان يشهد كما يشهد عند القاضي لينقله الى مجلس القاضي وان لم يقبل اشهد  
على نفسه جائز لان من سمع اقرار غيره حكمت له الشهادة وان لم يقبل له اشهد  
قال يقول شاهد الفرع عند الاداء اشهد ان فلانا اشهدني على شهادة ان فلانا  
اقر عذره بكذا وقال لي اشهد على شهادة لي بذلك لانه لا بد من شهادته وذكره  
شهادة الاصل وذكر التحميل ولها لفظ اطول من هذا او اقصر منه وخير الامور وسطها  
قال ومن قال اشهدني فلان على نفسه لم يشهد السامع على شهادته حتى يقول اشهد  
على شهادة اتي لانه لا بد من التحميل بهذا طاهر عند محمد لانه القضا عند شهادة  
الفرع والاصول جميعا حتى اشتهر في الضمان عند الرجوع وكذا عند شهادة لانه لا بد من  
نقل شهادة الاصل بصير حجة فيظهر تحمیل ما هو حجة قال ولا يقبل شهادة الفرع الا  
ان يكون شهود الاصول او يغيبوا مسيرة لانه ايام فصا عدا او يجرحوا امرضا  
يستطيعون حضور مجلس الحكم لان جوازها بالحاجة وانما تنس عند عجز الاصل ويهتد

ويهدد الاشياء بتحقيق العجز وانما اعترفا السفر لان المعجز بعد المسافة ومدة السفر بعيدة  
حكما حتى ادبر عليها عدة من الاحكام فكذلك سبيل هذا الحكم وعن ابي يوسف ان  
كان في مكان لو عدلوا الشهادة لا ينطبق ان يثبت في اهل صبح الاشياء واجبا  
لحقوق الناس قالوا والاول حسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو القاسم قال  
فان عدل شهود الاصل شهود الفرع جائز لانهم من اهل التزكية وكذا اذا شهدنا به  
فعدل احدهما الآخر صحيح فلما عاب الامران فيه منفعة من حيث القضا يشهدا ولكن  
العدل لا يتم بمثل كما لا يتم في شهادة نفسه كيف وان قوله مقبول في نفسه  
ان ردت شهادة صاحبه فلا يثبت قال ان سكنوا عن نعتهم جاز ونظر القضا  
في حالهم وبهذا عند ابي يوسف وقال محمد لا يقبل لانه لا شهادة الا بالعدالة فاذا  
لم يجر قولا لم ينقلوا الشهادة فلا يقبل ولابي يوسف انه ان المأخوذ عليهم النقل  
وون التعديل لانه قد يجني عليهم فاذا انقلوا يتعرف القاضي العدالة كما اذا حضر  
بالنفسهم وشهدوا قال ان انكر شهود الاصل الشهادة لم تقبل شهادة شهود الفرع  
لان التحميل لم يثبت للعارض بين الجرحين وهو شرط قال اذا شهد رجلان على  
شهادة رجلين على شهادة بنت فلان الظلانية وقالوا اخبر انما يجر فانما في الامر  
وقال لانه روى ابي هذه ام لافاته يقال للمدعى مات شاهدين انما فلانة لان  
الشهادة على المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعى يدعي الحق على الحاضرة ولعلها غير  
فلما بد من تعريضها بتلك النسبة نظير هذا اذا اتهموا الشهادة بجمع محمد وذكره  
وشهدوا على المشتري لا بد من آخرين يشهدان على ان المحذو وبها في يد المدعى عليه  
وكذا اذا انكر المدعى عليه ان المحذو والمذكورة في الشهادة محذو ما في يده قال كذلك  
كتاب التماس الى القاضي لانه في معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضي يكمل بانته  
ووفور ولا يثبت بتقره بالنقل قال لو قالوا في يدين البابين التهمة لم يجز حتى يثبتوا  
الى فخذنا وهي القبيلة الخاصة وهذا لان التعريف لا بد منه في هذا ولا يحصل بالنسبة  
العامة وهي عامة الى بني تميم لانهم قوم لا يخصون ويحصل بالنسبة الى الفخذ لانها  
خاصة وقبل الفرقاتية نسبة عامة والاول زوجة بته خاصة وقيل السمقة بته والجمالية بته  
وقيل الى السمكة الصغيرة خاصة والى المحدة الكبيرة والمصر عامته ثم التعريف وان كان  
يتم بذكر الجدة عند ابي حنيفة ومحمد عند ابي يوسف على ظاهر الروايات فذكر الفخذ  
بقوله امام الجدة لانه اسم الجدة لا على فنزل منزلة الجدة الاولى **باب** قال



الوجه عندنا عند الزور أشبه في التوفيق ولا أعزّ له وقالوا لوجه شرّاً ومحبساً ما دينا  
وهو قول الشافعي أنه لما روى عن عمر رضي الله عنه ضرب شاهد الزور أربعين سوطاً  
وسخّم وجهه ولأن هذه كبيرة تبعه في الضرر إلى العباد وليس فيه حد مقدّر فيعزّز روله  
أن شرّاً كان لا يشترط ولا يضرب ولأن الأثر جارٍ يحصل بالتشهير فيكتفي به والتعزير  
وأن كان مبالغة في الزجر لكنه يقع ما نفعاً عن الرجوع فوجب التخفيف نظر إلى هذا  
الوجه وجدبت عمر محمود على التباينة بدلالة التبليغ إلى الأربعين والتخفيف ثم تفسير  
التشهير منفرد عن شرح رفته فانه كان يبعثه إلى سوقه إن كان سوقياً أو إلى قومه  
إن كان غير سوقى بعد العصر في أجمع ما كانوا يفعلون أن شرّاً يقرّكم السلام ويقول  
أما وجد ما هذا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس وذكر شمس الأئمة السرخسي  
أنه يشتر عندهما البض والتعزير ومحبس على قدر ما يراه القاضي عندهما وكيفية التعزير  
ذكرناه في المحذور وفي أجمع الصغير شاهدان أقرّاهما شهوداً بزم ولم يقرّ باعنده وقالوا  
يعزّزان وفائدة أن شاهد الزور في حق ما ذكرنا من الحكم هو المقر على نفسه بذلك فاما  
لاطريق إلى اثبات ذلك بالبينّة لانه نفى الشهادة والبيّنات للآثبات **كتاب**  
**الرجوع عن الشهادة** وأذا رجع الشهود عن شهادتهم قبل الحكم بها سقطت لأن الحق  
أما ثبتت بالقضاء والقاضي لا يقضي بالحكام منقض ولا ضمان عليه لانهما ما نفعاً  
شياً لا على المدعى ولا على المشهود عليه فإن حكم بشهادتهم ثم رجعوا لم يفسخ الحكم لأن  
آخر كلامهم بياض أوله فلما بناقض الحكم بالمتناقض ولانه في الدلالة على الصدق مثل التاكيد  
وقد ترجع الأول بالمتناقض به وعليهم ضمان ما ملفوه وشهادتهم لا قرارهم على أنفسهم  
بسبب الضمان والتناقض لا يمنع صحة الافرار وسنقره من بعد أن نشاهد فقال  
ولا يقع الرجوع إلا بخضرة الحكم لانه فتح للشهادة فيخضع بها بخضرة به الشهادة من مجلس  
وهو مجلس القاضي أي قاض كان ولأن الرجوع لوجه والثبوت على حسب الجبابة  
فألتزم بالسر والإعلان بالاعلان وأذا لم يقع الرجوع في غير مجلس القاضي علواً  
المشهود عليه رجوعاً واراً ومبنيهما لا يخلّفان وكذا لا تقبل بينة عليه لانه ادعى رجوعاً  
بطلاناً لو أقام البينة أنه رجع عند قاضٍ آخر وضمنه المال فقبل لأن السبب صحيح  
وأما شاهد شاهدان مال فحكم الحاكم به ثم رجعاً ضمنه المال للمشهود عليه لأن السبب  
على وجه التعدي سبب الضمان كما في البر وقد بينا للمناف تعذّب وقال الشافعي  
لا يضمن لانه لا حجة للنيب عند وجود المباشرة فلنا تعذر الإيجاب الضمان على المباشرة

المباشر وهو الفاضل لأنه كالمباشر إلى القضاء وفي الجواب صرف الناس عن تفكده وتعدده  
استنباطه من المدعى لأن الحكم ما يفي فاعبره التيسير كما ينبغي أن إذا قبض المدعى  
المال وثبتا كان أو عينا لأن الاتفاق به يتحقق ولأنه لا مانع من بين أحد العيين الزام  
الدين قال فإن رجع أحدهما ضمن النصف والاصل أن المعبر في هذا بقا من بقى البائع  
من رجع وقد بقي من يفي بشما أنه نصف الحق قال وإن شهد بالمال ثلثة فرجع أحد  
فلا ضمان عليه لأنه بقي من يفي بشما أنه كل المال وهذا لأن الاستحقاق باقى بالجنة  
والمتلف متى استحق سقط الضمان فادلى أن يتنفع قال وإن رجع آخر ضمن الرجوعان  
نصف المال لأن بقيا أحدهما يفي بنصف الحق قال وإن شهد رجل وأمر أنان رجعت  
أمرأة ضمن ربيع الحق لبقا ثلثة الأرباع من يفي وإن رجعا ضمما نصف الحق  
لأن بشما أنه الرجل يفي بنصف الحق قال وإن شهد رجل وعشرة نسوة ثم رجعت ثمان  
فلا ضمان عليهن لأنه بقي من يفي بشما أنه كل الحق قال إن رجعت أخرى كان عليهن  
ربيع الحق لأنه بقي النصف بشما أنه الربع بشما أنه الباقية ففي ثلثة الأرباع قال  
وإن رجع الرجل والثا فاعلى الرجل سدس الحق وعلى النسوة خمسة أسداسه عند أبي  
حيفة وعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف لأنهن وإن كنن يقين مقام  
رجل واحد ولهذا لا يفضل شهادتين إلا بالنظام رجل ولأبي حيفة أنه إن كل أمرأته  
قامت مقام رجل قال عوم في نقصان عقلمن عدلت شهادة اثنتين ضمن شهادتهما  
رجل فصاركما إذا شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا قال وإن رجعت النسوة العشرة  
الرجل عليهن نصف الحق على القولين فلما قلنا قال ولو شهد رجلان وأمرأة بمال  
ثم رجعوا فالضمان عليهما دون المرأة لأن الواحدة كبست بينا هده بل هي بعض  
الثانيد فلما يضاف إليه الحكم قال وإن شهد شهادتان على امرأة بالشكاح بمقدار مهر  
شهادتهما ثم رجعا فلا ضمان عليهما وكذا إذا شهدا بأقل من مهر شهادتهما لأن المنافع البضع  
غير متقومة عند الاتفاق لأن التضمين يستدعي المماثلة على ما عرفت وإنما تضمنت  
ومتقومة بالملك لأنها تصبح متقومة ضرورة الملك بأنها تخطر المحل وكذا إذا شهدا  
على رجل بزوج امرأة بمقدار مهر شهادتهما لأنه اتفاق بعوض لما أن البضع متقوم حال  
الدخول في الملك والاتفاق بعوض كلا اتفاق وهذا لأن معنى الضمان على المماثلة  
ولأن ثلثة بين الاتفاق بعوض وبينه بغير عوض قال وإن شهدا بأكثر من مهر  
المثل ثم رجعا ضمنا الزيادة لأنها اتفاقا بغير عوض قال وإن شهدا ببيع شيء بمثل



القيمة او اكثر ثم رجعا لم يضمن لانه ليس في خلاف معنى نظر الى العوض وان كان باقل  
من القيمة ضمنا الفضا لانها انما هي هذا الجرح بلا عوض ولا فرق بين ان يكون  
البيع باثنا وفيه خيار البائع لان السبب هو السابق فيصاف الحكم اليه عند سقوط  
الخيار فانصاف التلف اليهم قال ان شهدا على رجل انه طلق امرأته قبل الدخول  
بها ثم رجعا ضمن نصف المهر لانها اكدت انهما على شرف السقوط الا برى انهما لو  
ظا وعتب ابن الزوج او ارتدت سقط المهر اصلا ولان الفرقة قبل الدخول في  
معنى الفسخ فيوجب سقوط جميع المهر كما في النكاح ثم يجب نصف المهر ابتداء بطريق  
المنفعة فكان واجبا بشهادتهما قال ان شهدا انه اعتق عبده ثم رجعا ضمن قيمته  
لانها انما هي ما لينة العبد عليه من غير عوض والولا للمعتق لان العتق لا يتحول اليها  
بهذا الضمان فلما يتحول الولا قال ان شهدا بقبض من ثم رجعا بعد القتل ضمن  
الدية ولا يفتقر منها وقال الشافعي لا يفتقر منها لوجود القتل سببا فاشبه المكره  
بل اولى لان الوالي يعان والمكره يمنع ولنا ان القتل مباشرة لم يوجد وكذا نسبيا  
لان السبب ما يقضي اليه غالبا ولا يقضي لان العفو مندوب بخلاف المكره  
لانته يؤخر جونه ظاهرا لان الفعل الاختياري مما انقطع النسبة ثم لا اقل من الشهادة  
وهي وارثة للقصاص بخلاف المال لانه ثبتت مع الشبهات والباقي يعرف في  
الختلاف قال ان رجعا شهود الفرع ضمنوا لان الشهادة في مجلس القضاء صدقت  
منهم فكان التلف مضاف اليهم ولو رجع شهود الاصل قالوا لم تشهد شهود الفرع  
على شيئا ونسأ فلما ضمان عليهم لانهم انكروا السبب وهو الاثم والادعاء ولا يبطل القضاء  
لانته جرحهم فصار كرجوع الشاهد بخلاف ما قبل القضاء وان قالوا ان شهدا ناهم  
وغلطوا ضمنوا او شهدا عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف بعد ضمان عليهم لان  
القضاء وقع بشهادة الفروع لان القاضي يقضي بما يبين من الحق وهي شهادتهم  
وله ان الفروع نقلوا شهادة الاصول فصار كما هم حضروا ولو رجع الاصول والفروع  
جميعا فعندهما يجب الضمان على الفروع لا غير لان القضاء وقع بشهادتهم وعند  
المشهور عليه بالخيار ان نشأ ضمن الاصول وان نشأ ضمن الفروع لان القضاء  
وقع بشهادة الفروع من الوجه الذي ذكر او بشهادة الاصول من الوجه الذي  
ذكر فيجوز بينهما ويجوز ان منع برهان فلا يجمع بينهما في النصيبين وان قال شهود  
الفرع كذب بشهادة الاصل وغلطوا في شهادتهم لم يفتقر الى ذلك لان ما مضى

ما مضى من القضاء لا يفتقر لقولهم ولا يجب الضمان عليهم لانهم ما رجعوا عن شهادتهم  
انما شهدوا واعلى غيرهم بالرجوع قال ان رجعا المكون عن التزكية ضمنوا او شهدا على  
حليفه ثم قال لا يضمنون لانهم انشؤا على الشهود فصاروا كشهود الاحصان وله  
ان التزكية اعمال المشادة او القاضي لا يعمل بها التزكية فصار في معنى عقد العتق  
بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض قال ان شهدا شاهدان باليمين فشهدا  
بوجود الشرط ثم رجعا فلما ضمان على شهود اليمين خاصة لانه هو السبب والتلف  
بما في مقتضى السبب دون الشرط المحض الا برى ان القاضي يقضي بشهادتهما  
دون شهود الشرط قال لو رجع شهود الشرط وحدهم اختلف المخرج فيه ومعنى  
المسئلة يمين العتاق والطلاق قبل الدخول **كتاب الوكالة** قال كل  
عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره لان الانسان قد يجز  
عن المباشرة بنفسه على اعباء بعض الاحوال فيحتاج الى ان يوكل غيره فيكون ليسيل  
منه وفاعلا حجة وقد فتح ان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بالشري حكيم ابن حرام  
وبالتركي عمر بن ام سلمة قال يجوز الوكالة بالخصوص منه في سائر الحقوق لما قدمنا  
اوليس لكل احد يمتد الى وجوه الخصوصيات وقد فتح ان عقبا رضى وبعد ما اسن  
كل عبد الله بن جعفر وكذا بايضا منها واستنبطنا ان في الحدود والقصاص فان الوكالة  
لا تصح باستيفاء ما مع عبية الموكل عن المجلس لانها تندرج في الشبهات وشبهة العفو  
ثم ان حال غيبته بل هو الظل للشب الشري بخلاف غيبة الشاهد لان الطعن عدم الرجوع  
وبخلاف حالة الحضرة لانها وهذه الشبهة وليس كل احد يحسن الاستنباط فلو منع  
عنه يستد باب الاستنباط اصلا وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة ثم قال ابو يوسف  
لا يجوز الوكالة بانبات الحدود والقصاص باقامة الشهود البض وقول محمد مع ابي حنيفة  
وقيل مع ابي يوسف وقيل بهذا الاختلاف في غيبته دون حضرته لان كلام الوكيل ينقل  
الى الموكل عند حضوره وله ان التوكيل بانة وشبهة النيابة تجز عنها في هذا الباب  
كما في الشهادة على الشهادة وكما في الاستنباط والباقي حنيفة ثم ان الخصوصية شرط محض  
لان الوجوب مضاف الى الجهة والظهور الى الشهادة فيجوز فيه التوكيل كما في سائر  
الحقوق وعلى هذا الخلاف التوكيل بالجواب من جانب من عليه وكلام ابي حنيفة في  
اظهر لان الشبهة لا تمنع الدفع غير ان اقرار الوكيل غير مقبول عليه لما فيه من شبهة  
عدم الاحر به وقال ابو حنيفة لا يجوز التوكيل بالخصوص لا برضا الخصم الا ان يكون الموكل



مريضاً او غائباً مسيرة ثمانية ايام فصاعداً وقال لا يجوز التوكيل بغير رضا المضموم وهو قول  
 الشافعي ولا خلاف في الجواز وانما الاختلاف في التزامهما ان التوكيل تصرف  
 في حقه فلا يتوقف على رضا غيره كالنوكيل يتقاضى الدين وله ان يجواب مستحق  
 على المضموم وانما المستحضر والناس متفادون في الخصومة فلو قلنا بلزومه بنظره  
 فيوقف على رضاه كالعبد المشترك اذا كان له احد بهما يتخير الآخر بخلاف المبيع والمساكن  
 لان الجواب غير مستحق عليه هناك ثم كما يلزم التوكيل عنده من المسافر يلزم اذا اراد  
 السفر لتحقيق الضرورة ولو كانت المرأة محدرة لم يجز عاودتها بالبر وزوجها وجلس الحكم  
 قال الرازي بعد يلزم التوكيل لانها لو حضرت لا يمكنها ان تظن بحقه ما يلزمها فليدبر  
 توكيدها قال في هذا ينبغي استحسانه المتأخرون قال ومن شرط الوكالة ان يكون  
 الموكل ممن يملك التصرف ويلزمه الاحكام لان الوكالة بملك التصرف من جهة  
 الموكل فلا بد ان يكون الموكل بالوكالة متمسكاً من غيره ويشترط ان الوكيل ممن يعقل العقد  
 ويقصده لانه يقوم مقام الموكل في العبارة فلا بد ان يكون من اهل العبارة حتى لو كان  
 صبياً لا يعقل او مجنوناً كان التوكيل باطلاً واذا وكل الحر البالغ او المأذون فلهما جاز  
 لان الموكل بالوكيل التصرف والوكيل من اهل العبارة وان وكلما صبياً مجنوناً يعقل  
 البيع والشراء او عبداً مجنوناً جاز ولا يتعلق بهما الحقوق وتتعلق بموكلهما لان الصبي  
 من اهل العبارة لا يرى انه يتصرف باذن وليه والعبد من اهل التصرف على نفسه  
 ملك له وانما لا يمكنه في حق المولى والتوكيل ليس تصرفاً في حقه الا انه لا يبيع منها  
 التزام العدة الصبي لقصور اهليته والعبد سبه فيلزم الموكل وعن ابي يوسف  
 ان المشتري اذا لم يعلم بحال البائع ثم علم انه صبي او مجنون له خيار الفسخ لانه دخل  
 في العقد على ان حقوقه تتعلق بالعاقبة فاذا ظهر خلل فيه يتخير كما اذا غر على عبد ظل  
 والعقد الذي يعقده الوكلاء على ضربين كل عقد بصيغة الوكيل في نفسه كاي بيع والآخر  
 لحقوقه متعلق بالوكيل دون الموكل وقال الشافعي انه متعلق بالموكل لان الحقوق  
 تابعة لحكم التصرف والحكم وهو الملك يتعلق بالموكل فكذلك في توافقه وصار كالرسول  
 وكالوكيل بالنيابة وان التوكيل هو العاقبة حقيقة لان العقد يقوم بالكلام وتحت  
 عبارة تكون آتية وكذا احكاماً لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو كان سفيراً  
 ما استغنى عن ذلك كالرسول واذا كان كذلك كان اصلاً في الحقوق فتتعلق  
 به فلهذا قال في الكتاب يسلم المبيع ويقبض الثمن وبطالب الثمن اذا اشترى

اشترى ويقبض المبيع ويحاصم في العيب ويحاصم فيه لان كل ذلك من الحقوق والملك  
 ثبت للموكل خلافاً عنه اعتبر التوكيل السابق كالعبد يتربص ويصطاد ويبيع  
 قال في مسئلة العيب والفصل بذكره ان شاء الله تعالى قال وكل عقد بصيغة  
 الى موكله كالنكاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقه متعلق بالموكل ودون الوكيل  
 فلما يطلب وكيل الزوج بالبر ولا يلزم وكيل المرأة فليعلم ان الوكيل فيما سفير محض  
 الا يرى انه لا يستغنى عن اضافة العقد الى الموكل ولو اضافة الى نفسه كان النكاح له  
 فصار كالرسول بهذا لان الحكم فيما لا يقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط لحرمة بيتها  
 فلما يتصور صدوره من شخص وبنوت حكمه لغيره فكان سفيراً او القربى الثاني  
 من اخوانه العتيق على مال الكفاية والصلح على الاكراه فاما الفسخ الذي هو جاري  
 البيع فهو من الضرب الاول والوكيل بالبرية وبالاعتداف والاعارة والابداع والارتان  
 والا فراض سفيراً ايضا لان الحكم فيما يثبت بالقبض وانه يباقي محلاً مملوكاً للغير فكل  
 اصلاً وكذا اذا كان الوكيل من جانب الملتبس وكذا الشراكة والمضاربة الا ان  
 التوكيل لا يستقر ارضاً بطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه قال اذا  
 طالب الموكل المشتري بالثمن فله ان يمنعه آتية لانه اجتنى عن العقد وحقوقه كما ان  
 الحقوق الى العاقبة فان دفعه اليه جاز ولم يكن للموكل ان يطالب به ثانياً لان  
 نفس الثمن المقبوض حقه وقد وصل اليه ولا فائدة في الاخذ منه ثم الدفع اليه وانما  
 لو كان المشتري على الموكل دين يقع المقاصة ولو كان له عليه ما دين تقع المقاصة  
 بدین الموكل ايضا دون دين الوكيل وبدین الوكيل اذا كان وحده ان كان يقع  
 المقاصة عند ابي حنيفة ومحمد لما اتم بملك الابرار عنه عندهما وكنته بصيغة الموكل في الفصل  
**باب الوكالة بالبيع والشراء فصل في الشراية** قال ومن وكل رجلاً بشراية  
 فلما بد من تسمية جنسه وصفته وجنسه ومبلغ ثمنه بصيغة الفعل الموكل به معلوماً فيمكن  
 الا بهما الا ان يوكله وكالته عامة فيقول ابيع لي ما رايت لانه فوض الامر لي رايه  
 فامتنع من بيعه فيكون مشتراً والاصل ان الجرمالة البسيطة تتحل في الوكالة كجرمالة الوصف  
 استحساناً لان قبلي التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اعتبار هذا الشرط  
 بعض الجرح وهو موقوف ثم ان كان اللفظ يجمع اجناساً او ما هو في معنى الاجناس  
 لا يبيع التوكيل وان بين الثمن لان يملك الثمن بوجوده من كل جنس فلا بد من  
 مراد اللفظ لتمامه وان كان جنسه يجمع الوكالة لا يبيع الا ببيان الثمن او النوع



لان يتقدر الثمن بصير النوع معلوما ويذكر النوع نقل الجملية فلا يمنع الامثال مثاله  
اذا وكله بشري عبدا او جارية لا يبيع لانه يشمل انما فان بين النوع كالتسليم في المشتري  
والسند في المولد جاز وكذا اذا بين الثمن لما ذكرناه ولو بين النوع او الثمن ولم  
يبين الصفة الجيدة والرواة والوسطه جاز لانه جملية مستدركة ومراة من الصفة  
المذكورة في الكتاب النوع وفي الجماع الصغيرة ومن قال لا يشرى في دار او دابة  
او ثوبا قالوا كالتسليم لانه جملية العاقبة فان الدابة في حقيقة اللغة اسم لما يربط  
على وجه الارض وفي العرف ينطلق على الخيل والحمار والبغل فجمع اجناسا  
كذلك الثوب لانه يتناول الملبوس من الاطلس الى الكتان وهذا لا يبيع تسميته موزا  
وكذا الدار يشمل ما هو في معنى الاجناس لانه يختلف باختلاف اجناسه باختلاف الارض  
والبحر والخراف والمحال والبلدان فيتعذر الامثال قال ان سمي ثمن الدار و  
وصف جنس الدار والثوب جاز معناه نوعه وكذا اذا سمي نوع الدابة بان قال  
حمار وكحوه قال من وقع الى آخر دراهم وقال اشترى بها طعنا فمؤ على الخطه وتيقنا  
والقياس ان يكون على كل مطعوم اعتبارا للحقيقة كما في البين على الاكل او الطعام  
اسم لما يطعم وجه الاستحسان ان العرف امك وهو على ذكر ما ذكرناه او ذكر مقرونا  
بالبيع والشري ولا عرف في الاكل فبقي على الوضع وقيل ان كثرت الدراهم فبقيت  
وان قلت ففعل الخبر وان كان بينهما ففعل الدقيق قال اذا اشترى الوكيل ثم اطلع  
على عيب فله ان يردّه بالعيب ما دام المبيع في يده لانه من حقوق العقد وهي كمالها اليه  
فان سلمه اليه الموكل لم يردّه الا باذنه لانه انتهى حكم الوكالة ولان فيه بطلان العقد  
فلا يمكن منه الا باذنه ولزمه ان كان خصما لمن يدعي في المشتري دعوى كالتشيع وغيره  
قبل التسليم الى الموكل لابعده قال ويجوز التوكيل بعقد الصرف والتسم لانه عقد يملكه  
بنفسه فيملك التوكيل على ما مر وراه التوكيل بالاسلام وون قبول السلم لان كل  
لا يجوز فان التوكيل بيع طعنا في وقتته على ان يكون الثمن العبرة وبهذا لا يجوز فان  
فارق الوكيل صاحبه قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غير قبض ولا يعتبر  
معارضة الموكل لانه ليس بعاقدة المستحق بالعقد قبض العاقدة وهو الوكيل فبقيت  
قبضه وان كان لا يتحقق به الحقوق كالصبي والعبد المجبور عليه بخلاف الرسول لانه  
الرسالة في العقد لافي القبض وينقل كلامه الى المرسل فصار قبض الرسول قبض  
غير العاقدة فلم يفتق قال اذا وقع الوكيل بالشر الثمن من ماله وقبض المبيع فله ان

ان يرجع به على الموكل لانه انعقدت بينهما مباداة حكيمة ولهذا اذا اختلفا في الثمن بخلاف  
وبره الموكل بالعيب على الوكيل فله تسليم المشتري للموكل من جهة الوكيل فيرجع عليه ولان  
المشتري لما كانت اليه وقد علم الموكل فيكون راضيا به فعه من ماله فان سلك المبيع في  
يده قبل قبضه يملك من مال الموكل ولم يسقط الثمن لان يده كيد الموكل فاذا لم يجس  
بصير الموكل فابضا بيده وله ان يجسبه حتى يسوق الثمن لما بينا انه يشترى اليه المبيع من الموكل  
وقال في ردّه ليس له ذلك لان الموكل صار قارضا بيده فله ان سلمه اليه فيسقط حق الجبس  
فان هذا لا يمكن الخبز عنه فلا يكون راضيا بسقوط حقه في الجبس على ان قبضه موقوف  
فيضع للموكل ان لم يجسبه ولنفسه عند قبضه فان جبه فملك كان مضمونا ضمان العين  
عنه الى جنسه وضمن المبيع عند محله وهو قول ابي حنيفة وضمن الضمان العصب عند زواله  
منع بغير حق لانه يشترى المبيع منه فكان جبهه لا سبعا الثمن فيسقط به ملكه ولا يوجب  
انه مضمون بالجبس لاستيفاء بعد ان لم يكن وهو الرهن بعينه بخلاف المبيع لان البيع  
ينفخ به ملكه وبهنا لا ينفخ اصل العقد فلما ينفخ في حق الموكل والوكيل كل اذارة الموكل  
يعيب ورشى الوكيل به قال اذا وكله بشره عشرة ارطال لم يدرهم فاشترى عشرة ارطال  
بدرهم من كل شئاع منه عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عنه الى جنسه  
وقال بزمه العشرة وذكر في بعض النسخ قول محمد مع قول ابي حنيفة ومحمد لم يذكر الخلاف في  
الاصل لابي حنيفة لانه امره بصرف الدرهم في اللحم وطقن ان شغره عشرة ارطال فاشترى  
بدرهم عشرة فنقد راده خبرا وصار كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين ولا يوجب  
انه امره عشرة ولم يامر بشره الزيادة فينفذ شره عليه وشرا العشرة على الموكل  
بخلاف ما استشهد به لان الزيادة جنك بدل ملك الموكل فيكون له بخلاف ما اذا  
اشترى ما يساوي عشرة ارطال بدرهم حيث بصير بشره بالنفسه بالاجماع لان الامر  
يتناول التمين وهذا مردول فلم يحصل مقصود الامر قال ولو وكله بشره اشترى بعينه فليس  
له ان يشترى لنفسه لانه يؤول الى تغيير الامر حيث اعتمد عليه ولان فيه عزل نفسه ولا  
يملكه على قبل الا بخض من الموكل فلو كان الثمن مستمى فاشترى بخلاف جنسه او لم يكن  
مستمى فاشترى بغير النفود او وكل وكيله بشره فاشترى الثاني وهو غائب ثبت الملك  
للكوكل الاول في هذه الوجوه لانه خالف امر الامر فنقد عليه ولو اشترى الثاني بخض  
الوكيل الاول نقد على الموكل الاول لانه حضره ا به فلم يكن محالفا قال ان وكله بشره  
عبدا بغير عينة فاشترى عبدا فهو للوكيل لان يقول ثوبت الشرا للموكل او بغيره



بالموكل قال هذه المسئلة على وجه ان اضاف العقد الى وراهم الامر كان للامر وهو  
المراو عندى بقوله او يشترى به مال الموكل دون النقد من ماله لان فيه تفصيلا وخلافا  
وهذا بالاجماع وهو مطلق وان اضاف الى وراهم نفسه كان لنفسه جملة لانه على كل له  
شترها او بفعله عادة الشراء لنفسه باضافة العقد الى وراهم غيره مستكر شترها وعرفا  
وان اضاف الى وراهم مطلقه فان نواتها للامر فهو للامر وان نواتها لنفسه فلنفسه لان  
له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر في هذا التوكيل وان نكحوا في النتيجة حكم النقد بالاجماع  
لانه لا دلالة ظاهرة على ما ذكرنا وان توافقا على انه لم يحضره النتيجة قال محمد هو للعقد لا  
الاصل ان كل احد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت وعند ابي يوسف  
يحكم النقد لان ما وقع مطلقا يحتمل الوجهين فيبقى موقوفا فعن آبي المالكين نقد  
فقد فعل ذلك المحتمل لصاحبه وان مع نصا او محتمل الشبهة للامر وفيها قلنا حمل على  
الصلاح كما في حالة النكاح والتوكيل بالسلام في الطعام على هذه الوجوه قال ومن  
امر رجلا بشراء عبد بالثمن فقال قد فعلت ومات عندى وقال الامر اشترى بنفسك  
قال لقول قول الامر فان كان وقع اليه الاثمن قال لقول قول المأمور لان في الوجه الاول  
اخبر عما لا يملك سببا فهو الرجوع بالثمن على الامر وهو ينكر والقول للمكر وفي  
الوجه الثاني هو امين بره الخروج عن عمدة الامانة فيقبل قوله ولو كان العبد جاحدا  
اختلف ان كان الثمن منقوذا فالقول للمأمور لانه امين وان لم يكن منقوذا فلكل  
عند ابي يوسف محمد لانه يملك استيفاء الشراء فلا يتم في الاخبار عنه وعند ابي  
حنيفة هو فالقول قول الامر لانه موضع مضمونة بان اشتراه لنفسه فاذا رأى الصفقة حاشا  
الامر بالامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقوذا لانه امين فيه فيقبل قوله بغير ذلك  
ولا ثمن في يده بها وان كان امر بشراء عبد بعينه ثم اختلف والعبد حتى فالقول  
للمأمور سواء كان الثمن منقوذا او غير منقوذا وهذا بالاجماع لانه اخبر عما يملك استيفاء  
ولا مضمونة فيه لان التوكيل بشراء شئ بعينه لا يملك شراؤه لنفسه بمثل ذلك الثمن في حال  
غيبه على امره بخلاف غير المعين على ما ذكرنا لابي حنيفة ومن قال لاخر يعني هذا العبد فلان  
فباعه ثم انكر ان يكون فلان امره فان فلانا باخذ لانه قوله السابق اقرار منه بالوكالة  
عنه فلا ينفعه الانكار الناقض فان قال فلان لم امره لم يكن له لان الاقرار اراد  
برأه قال لان ابا حنيفة المشتري له فيكون بيعا وعليه العمدة لانه صار مشتريا بالثمن على  
كمن اشترى لغيره بغير امره حتى لزمه ثم سلمه المشتري له وولت المسئلة على ان التسليم

التسليم على وجه البيع يكفي للمعاطي وان لم يوجد نقد الثمن وهو يتحقق في النفس المحبس  
استتمام التراضي وهو المعبر في الباب قال ومن امر رجلا بان يشترى له عبد  
باثمنها ولم يستلم له ثمنها فاشترى احد بها جاز لان التوكيل مطلق وقد لا يتحقق الجمع بينهما  
في البيع فيجوز على اطلاقه الا فيما لا يتعاقب الناس فيه لانه لو قيل بالثمن وهذا كقوله بالبيع  
ولو امره ان يشترى بها بالثمن فبمذمبا سواء فعند ابي حنيفة نعم ان اشترى احد بها بمذمبة او  
اقل جاز وان اشترى بالثمن لم يلزم الامر لانه قابل الالف بهما وفيه ما سواء فيقسم بينهما  
نصفين ولانه فكان امره بشراء كل واحد بمذمبة ثم اشترى بهما موافقة واقل منها  
مخالفة الى خير وبالزيادة الى شتر فقلت الزيادة او كثر فلا يجوز الا ان يشترى الباقى  
ببقية الالف قبل ان يتجاسا استحقاقا لان شترى الاول فاعلم وقد حصل غرضه المصريح  
وهو تحصيل العبدين وما ثبت لانه انقسام الا ولانه والصرح بقوله فاما ان اشترى  
احد بهما باكثر من نصف الالف بما يتعاقب الناس فيه وقد بقي من الالف ما يشترى  
بمنه الباقى جاز لان التوكيل مطلقا لكنه يتقيد بالمعروف وهو فيها فلان ولكن لا بد  
ان يبقى من الالف باقية يشترى بمنه الباقى ليتمكن تحصيل غرض الامر قال ومن له  
على آخر الف فامر ان يشترى بهما بهذا العبد فاشتراه جاز لان في تعيين البيع تعيين  
البائع ولوعين البائع يجوز على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى قال ومن امره ان يشترى بمذمبة  
بغير عينة فاشتراه ومات في يده قبل ان يقبضه الامر مات من مال المشتري وان قبضه  
الامر فهو له وهذا عند ابي حنيفة ومنه وقال لا هو لازم للامر اذا قبضه المأمور وعلى هذا اذا  
امر ان يستلم ما عليه او بصرف ما عليه لهما ان الدراهم والدينار لا يتعاقبان في المعاقبة  
وبما كانت اوعيت الا يرى انه لو تبايعا عبدا بدين ثم تصادقا ان لا دين لا يبطل العقد  
فصار الاطلاق والتقييد فيه سواء فيصح التوكيل ويلزم الامر لان التوكيل كسبه ولا  
حنيفة نعم انما تنعقن في الوكالات الا يرى انه لو قبض الوكيل بالعين منها او بالدين  
منها ثم استبدك او اسقط بطل الوكالة واذا تعينت كان هذا التملك الدين من  
غيره من عليه بدون ان يملكه يقبضه وذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشتري  
او يكون آخر بصرف ما لا يملكه الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعطى مالي عليك  
من شئت بخلاف ما اذا عينت البائع لانه يصير وكيل عنه في القبض ثم يملكه ويملك  
ما اذا امره بالتصدق لانه جعل المال لله تعالى وهو معلوم واذا لم يبيع التوكيل نقد الشراء  
على المأمور فيملك من ماله الا اذا قبضه الامر منه لانه نفعه والبيع نفعها قال ومن دفع



آخره وان يشتري بها جارية فاشترى بالامر اشترى بها جارية وقال المأمور  
اشترى بها بالف فالقول قول المأمور واما اذا كانت ناسا وهي الثالثة امين  
فيه وقد اذعن الخرج عن عمدة الامانة والامر يدعي عليه ضمان جسمانه وهو بغيره فان  
كانت ناسا وهي جسمانه فالقول بالامر لانه خالف حيث اشترى جارية ناسا وهي جسمانه  
والامر يتناول ناسا وهي الثالثة فيضمن قال ان لم يكن دفع اليه لالف فالقول قول  
الامر اما اذا كانت فيمنها جسمانه فلهي لفة وان كانت فيمنها الف فلهي لفة فانها  
لان الموكل والوكيل في هذا ينزلان منزلة البايع والمشتري وقد وقع الاختلاف في  
الثمن وموجبه التحالف ثم يفسخ العقد الذي جرى بينهما فيلزم الجارية المأمور قال  
ولو امره ان يشتري له هذا العبد ولم يتم له ثمنه فاشتراه فقال الامر اشترى به بجسمانه  
وقال المأمور بالف فصدق البايع المأمور فالقول قول المأمور مع يمينه قبل ان يخل  
بهما لانه ارفع الخلاف بتصدق البايع او هو حاضر وفي المسئلة الاولى هو غائب  
فاعتبر الاختلاف وقيل بخالفان كما ذكرنا وقد ذكر معظم مبحث التحالف وهو مبحث  
البايع والبايع بعد استيفاء الثمن اجنبي عنه وقبله اجنبي عن الموكل اذ لم يخرج بينهما  
بيع فلا يصدق عليه في الخلاف وهذا قول الامام ابي منصور وهو اظهر **فصل في**  
**التوكيل بشراء النفس العبد** قال اذا قال العبد لرجل اشترى نفسي من المولى بالف  
ودفعوا اليه فان قال الرجل للمولى اشترى نفسي فباعه على هذا فهو حر والوكيل للمولى  
لان بيع نفس العبد منه اعناق وشري العبد نفسه قبول الاعناق ببدل والمأمور  
سفير عنه فلا يرجع اليه الحقوق فصارت كانه اشترى بنفسه واذا كان اعناق فاعقب الولاء  
وان لم يعين المولى فهو عبد للمشتري لان اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل  
بهما اذ لم يبين فيجوز فلهما بخلاف شري العبد نفسه لان الجارية فيه متعین واذا  
كان معاوضة ثبت للملك له والالف للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري الف  
مشكنا للعبد فانه في ذمته حيث لم يبيع الا بالوكيل بشري العبد من غير حيث  
لا يشترط بيان لان العقد بينه وبين واحد وفي الحالين المطالبة نتوجه نحو العاقلة  
اما هنا احد بهما اعناق فيعقب للولاء ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرضاه  
ويرغب في المعاوضة المحضة فلا بد من البیان قال ومن قال لعبد اشترى نفسك من  
مولاي فقال لمولاه يعني نفسي لفلان بهذا الفعل فهو المأمور لان العبد يصدق وكذا  
عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن ماله بته وبيع برو عليه من حيث انه مال الا ان

ان ماله بته في يده حتى لا يملك البايع لنفسه بعد البيع فاذا اضافه الى الامر مبيع فعاد امثالا  
فيضع العقد للامر وان عقد لنفسه فهو حر لانه اعناق وقد رضى به المولى دون المعاوضة  
والعبد وان كان وكلا يشري متعين ولكنه اني يجنس تصرف آخر وفي مثله ينقد على الوكيل  
وكذا لو قال لغيري نفسي ولم يقل لفلان فهو حر لان المطلق يحتمل الوجهين فلا يقع التمسك  
بالنفس فيشترى بالتصرف واقعا لنفسه **فصل في البيع** في البيع قال والوكيل بالبيع  
والشراء لا يجوز ان يعقد مع ابية وحده ومن لا تقبل شيئا منه له عند ابي حنيفة وهو وقال  
يجوز بيعه منهم بمثل القيمة الا من عبده او مكانه لان التوكيل مطلق ولا منه اذ  
الا ملكا مباحا في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وله ان مواضع التهمة مستثناة  
وكذا الموهوب في كسب المكاتب وينقلب حقيقة بالعجز وله ان مواضع التهمة مستثناة  
عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول التهمة ولان المنافع بينهم  
متصلة فصارت بيعا من نفس من وجه والاجازة والقرف على هذا الخلاف قال  
الوكيل بالبيع يجوز بيعه بالقبيل والكثير والعرض عند ابي حنيفة وهو وقال لا يجوز بيعه بتقصا  
لا يتعاقبان الناس فيه ولا يجوز الا بالدرهم والدنانير لان مطلق الامر يقتضي المتعارف  
لان التفرقات لرفع الحاجات فتقتضي بموافقة المتعارف والبيع ثمن المتعلقات بالنفوس  
ولهذا يقتضي التوكيل بشراء الفم والجهد والاشجبة بزمان الحاجة ولان البيع بغيره فاش  
بيع من وجه بهينة من وجه وكذا المعاوضة ببيع من وجه ثرا من وجه فلا يتناول مطلق  
اسم البيع وله ان التوكيل بالبيع مطلق فيجوز على اطلاق في غير موضع التهمة والبيع بالغير  
او بالعين متعارف عند شدة الحاجة الى الثمن والتبرم من العين والمسائل ممنوعة على  
قول ابي حنيفة على ما هو المردى عنه وانه بيع من كل وجه حتى ان من حلف لا يبيع بحيث به  
غير ان الاب والوصي لا يملكانه مع انه بيع لان ولا بينهما نظرية ولا نظرية والمعاوضة  
شرا من كل وجه وبيع من كل وجه لوجوه اربعة كل واحد منها قال في الوكيل بالشراء يجوز  
عقده بمثل القيمة واما بزيادة يتعاقبان الناس في متعلقات ولا يجوز بها لا يتعاقبان الناس في مثله  
لان التهمة فيه محقة فلعده اشتراه لنفسه فاذا لم يوافق محقة لغيره على امر حتى لو كان  
وكيلا بشرا شئ بغيره فالو ينفذ على الامر لانه لا يملك شراءه لنفسه وكذا الوكيل بالشراء  
اذا روجه امرأة اكثر من موهبها جاز عنده لانه لا بد من الاضافة الى الموكل في العقد  
فلا يمكن هذه التهمة ولا كذلك الوكيل بالشراء لانه لا يملك العقد قال والذم لا يتعاقبان  
فيه مالا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل في العروض وبيعهم وفي الجوانات وبارد



وفي العارضة واداره لان التصرف بكثر وجوده في الاول وينقل في الاخير وينتقل  
 في الاوسط وكثرة الغبن لظنة التصرف قال واذا وكله ببيع عبده ببيع نفسه جازع  
 الى حبيته بعد لان اللفظ مطلق عن قيد الافراق والاجماع لا يري انه لو باع الكل  
 بمن النصف يجوز عنده واذا باع النصف به اولى وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز  
 لانه غير متعارف لما فيه من ضرر الشركة الا ان بيع النصف الآخر قبل ان يختصما  
 لان بيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتره بجملة فيحتاج  
 الى ان يفرق فاذا باع الباقي قبل نقص البيع الاول ثبت ان وقع وسيلة واذا  
 لم يبيع ظهر انه لم يقع وسيلة فلا يجوز وهذا استحسان عندهما قال ان وكله بشراء  
 عبد فاشترى نفسه فالشراء منقوض فان اشترى باقية لزم الموكل لان شراء  
 البعض قد يقع وسيلة الى الامتثال بان كان مورا بين جماعة فيحتاج الى شراء  
 شققا شققا فاذا اشترى الباقي قبل رد الامر ببيع بدين انه وسيلة فيقتض على الامر  
 وهذا بالاتفاق والفرق لابي حنيفة انه ان في الشراء بتحقيق التهمة على امره وان الامر  
 في البيع بصا فملكه فيصير فيعتبر فيه اطلاقه والامر بالشراء صا فملك الغريم ببيع  
 فلا يعتبر فيه التقييد والاطلاق قال ومن امر رجلا ببيع عبده فباعه وقبض الثمن اولى  
 بقبض فريضة المشتري عليه لعيب لا يجدت مثله بقبضا العاصي ببيته او باء بمين  
 او باقراره فانه يرد على الامر لان العاصي يفتن بجدوث العيب في يد البائع فيكون  
 قضاؤه مسندا الى هذه الحجج وما قيل اشتراطهما في الكتاب ان العاصي يعلم انه لا يجدت  
 مثله في مدة ندر لكنه استنبه عليه ما رجع البيع فيحتاج الى هذه الحجج لظهور النارج او كان  
 عيبا لا يعرفه الا الناس او الاطباء وقولهم وقول الطبيب حجة في توجه الخصومة لاني  
 الرد فيفتقر اليها للرد حتى لو كان العاصي عابن البيع والعيب ظاهر لا يحتاج الى شيء  
 منه ما هو ضرورة على الموكل فلا يحتاج الوكيل الى رد وخصومة قال كذلك ان رده  
 عليه لعيب يجدت مثله ببيته او باء بمين لان البيعة حجة مطلقة والوكيل مضطر  
 في النكول لبعده العيب عن علمه باعبار عدم حارسه المبيع فيلزم الامر قال وان  
 كان ذلك باقرار لزم المور لان الافراجة قاصرة وهو غير مضطر اليه لا مكانه  
 السكوت او النكول لان ان له ان يحاصم الموكل فيلزمه بيته او ينكوله بخلاف ما اذا  
 كان الرد بغير قبضا والعيب يجدت مثله حيث لا يكون له ان يحاصم بايعة لانه  
 بيع حدي في حق ثالث والبائع بالخيار والرد بالقضا فيج العموم ولان العاصي غير ان

ان الحجة قاصرة وهي الافراغ فمن حيث الضح كان له ان يحاصم ومن حيث القصور لا يلزم  
 الموكل الا حجة قال واذا كان العيب لا يجدت مثله والرد بغير قبضا باقراره يلزم الموكل  
 من غير خصوصية في رواية لان الرد متعين وفي حاشية الروايات ليس له ان يحاصم  
 لما ذكرنا والمحتمل في وصف السلامة ثم ينتقل الى الرد ثم الى الرجوع بالنقصان فلم يتعين الرد  
 وقد تبين في الكفاية بطول من هذا ومن قال لا خير امر بك ببيع عبدي بنفسه فبعته  
 بنسبة وقال الماوراني يبيعه ولم نقل شيئا قال لقول الامر لان الامر مستفاد من جهة  
 ولا لانه على الاطلاق قال وان اختلف في ذلك المضارب ورب المال فيقول قول  
 المضارب لان الاصل في المضاربة العموم لا يري انه يملك التصرف بغير لفظ المضاربة  
 فقامت دلالة الاطلاق بخلاف ما اذا ادعى رب المال المضاربة في نوع والمضارب  
 في نوع آخر حيث يكون القول رب المال لانه سقط الاطلاق بتخصصا وقاما فنزل على  
 الوكالة المحضة ثم مطلق الامر بالبيع ينظمه نقد او نسبة الى ابي اجل كان عند ابي حنيفة  
 وعندهما يتقيد باجل متعارف والوجه قد تقدم قال فمن امر رجلا ببيع عبده فباعه  
 واخذ بالثمن رهبا فضاع في يده واخذ به كفيلا فتوى المال عليه فلا ضمان عليه لان الكيل  
 اصيل في المحقوق وقبض الثمن منها والكفاية تؤلف به والارتمان وثيقة لجان  
 الاستيفاء فيملكها بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يفعل بناية وقدما به في قبض الدين  
 دون الكفاية واخذ الرهن والوكيل بالبيع يقبض اصالة ولهذا لا يملك الموكل حرجه عنه  
**فصل** واذا وكل وكيلين فليس لاحدهما ان يتصرف فيها وكلاهما دون  
 فليس لاحدهما ان يتصرف فيها وكلاهما دون الآخر وهذا في تصرف بحتاج فيه الى الرضا  
 كالبيع والخلع وغير ذلك لان الموكل رضي برأيهما لا يري احدهما والبدل وان كان مقدر  
 ولكن التقدير لا يمنع استعمال الراي في الزيادة واخبار المشتري قال ان ان يوكلاهما  
 بالخصومة لان الاجماع فيها منعذ للمافضا الى الشعب في مجلس القضا والراي  
 بحتاج اليه سابقا لثبوت الخصومة قال ابو بطلان في رد حجة بغير عوض او بعق عبده بغير  
 عوض او بررة او بعة او قبضا دين عليه لان هذه الاشياء لا يحتاج فيها الى الراي  
 بل هو تعبير محض وعبرة للمنتفي والواحد سواء وهذا بخلاف ما اذا قال له اطلقا  
 ان شئت او قال امر بايديكما لانه تقويض الى رأيهما لا يري انه يملك مقتصر على  
 المجلس ولانه علق الاطلاق بفعلهما فاعتبر به دخولهما وليس للوكيل ان يوكلا فيها  
 وكل به لانه تقويض اليه التصرف دون التوكيل به وهذا لانه رضي برأيه والناس



متفوتون في الآراء قال الآباء ان لا يكون للموكل لوجود الرضا او بقول له اعمل لي كذا  
لا طلاق التفويض الى رايه واذا جاز في هذا وجه يكون الثاني وكيلنا عن الموكل  
حتى لا يملك الاول عزله ولا يتغير بكونه ويتغير لان يكون الاول وقد مر نظيره  
في اب القاضي قال وان كل بغير اذن موكله فعقد وكيله بغير اذنه جاز لان المقصود  
حضور راي الاول وقد حضر وتكلموا في حقوقه وان عقد في حال غيبته لم يجز لانه  
فانه رايه ان يبدله فيجوز وكذا الوكيل ببدله جاز فاجازه لانه حضر رايه  
قال لو قدر الاول الثمن للثاني فعقد بغيره يجوز لان الرافعي يحتاج فيه لتقدير الثمن  
ظاهر او قد حصل بهذا الخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد رتب الثمن لانه لما توفض اليهما  
مع تقدير الثمن فلهذا ان غرضه اجتماع رايهما في الزيادة واجبا للمشتري على ما بينا اما  
اذا لم يقدر الثمن وتوفض الى الاول كان غرضه رايه في معظم الامر وهو التقدير في  
الثمن قال في اوزج المكاتب او العبد او الفديء او غيره من هذه الاشياء او  
بايع او اشترى لها لم يجز بمعناه المنصرف في مالها لان الرقي والكفر يقطعان الولاية  
الا يرى ان الموقوف لا يملك الكساح نفسه فكيف يملك الكساح غيره وكذا الكافر  
لا ولاية له على المسم حتى لا يقبل شهما وانه عليه ولا ان هذه الولاية نظرية فلا بد من  
التفويض الى العاقل المشتق ليحقق معنى النظر والرقي بربيل القدرة والكفر يقطع  
الشفقة على المسم فلا يقوض اليها قال ابو يوسف ومحمد في المرتد اذا قتل على ردة  
والحر في ذلك لان الحر في ابعده من الذمى فاولى بسلب الولاية واما المرتد فمقتدر  
في ماله وان كان نافذا عند ما كنه موقوف على ولده ومال ولده بالاجماع لانهما  
ولاية نظرية وذلك يتحقق بالعاق المنة وهي مترددة ثم يستقر جهنم الانقطاع او  
قبل على الرقة فيبطل بالاسلام يجعل كانه لم يزل كان مسلما فيصح **باب الوكالة**  
**بالخصوصية والقبض** قال الوكيل بالخصوصية وكيل بالقبض خلافا لافرو وهو يقول  
رضي بخصوميته والقبض غير بخصوميته ولم يرض به ولنا ان من ملك شيئا ملك  
اياه وتمام بخصوميته وانما ذوه بالقبض والفتوى اليوم على قول في لفظ مور الخيانة  
في الوكيل وقد يؤمن على بخصوميته من لا يؤمن على المالك ونظيره الوكيل بالتفويض  
بملك القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضعنا الآات العرف بخلافه وهو  
قاس على الوضع فالفتوى على ان لا يملك قال ان كانا وكيلين بالخصوصية لا يقبضان  
الا معا لانه رضى بامانهما لا بامانة احدهما واجبا عما يمكن بخلاف بخصوميته على ما

ما مر قال والوكيل بقبض الدين يكون وكيل بالخصوصية عند ابي حنيفة حتى لو ائتمت عليه  
الدين على استيفاء الموكل او ابراهم تقبل عنده وقال لا يكون خصما وهو رواية الحسن  
عن ابي حنيفة لانه القبض غير بخصوميته وليس كل من يؤمن على المالك يهتدى  
في الخصومات فلهذا يمكن الرضا بالقبض رضاهما ولا ابي حنيفة لانه وكلمة بالتملك  
لان الدينون تقضي بامانها اذا قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاء  
لعين حقه من وجه فاشبه الوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشراء  
والقسمة والرد بالحبس وهذا اشبه باخذ الشفعة حتى يكون خصما قبل القبض كما يكون  
خصما قبل الاخذ بملك الوكيل بالشراء لا يكون خصما قبل مباشرة الشراء وهذا  
لان المباداة تقتضي حقوقا وهو اصل فيما فيكون خصما فيما قال والوكيل بقبض  
العين لا يكون وكيل بالخصوصية لانه امين محض والقبض ليس بمباداة فاشبه  
الرسول حتى ان من وكل بقبض عبده فاقام الذي هو في يده البينة ان الموكل  
باعه بآه وقف الامر حتى يحضر الغائب وهذا استحسان والقياس ان يدفع له  
الوكيل لان البينة قامت لا على خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصده  
لما فيه مقام الموكل في القبض فتقصده حتى لو حضر البائع نعا البينة على البيع فصار  
كما اذا اقام البينة على ان الموكل عزله عن ذلك فانما تقبل في قصده كذا بهذا  
كذلك العاق والطلاق وغير ذلك ومعناه اذا اقامت المرأة البينة على الطلاق و  
العبد او الامة على العاق على الوكيل ينظم تقبل في قصده حتى يحضر الغائب استحسانا  
دون العنق والطلاق قال واذا اقر الوكيل بالخصوصية على موكله عند القاضي جاز اقراره  
عليه ولا يجوز عند غير القاضي عند ابي حنيفة ومحمد استحسانا لانه يخرج من الوكالة وقال  
ابو يوسف يجوز اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القضاء وقال في الشفعة لا يجوز  
في الوجهين وهو قول ابو يوسف اولا وهو القياس لانه ما مور بالخصوصية وهي نافية  
والاقرار بضاوة لانه مسلمة والامر بالشئ لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والابا  
وبصح اذا استثنى الاقرار وكذا الوكيل بالجواب مطلقا بقبضه بجواب هو بخصوميته  
ولهذا بخلافه في ابي الهدي وجه الاستحسان ان الوكيل صحيح قطعاً وصحته بضاوة  
ما يملكه قطعاً وذلك مطلق الجواب دون احد هما عتياً وطريق المحارز موجود على ما  
نبينه ان شأنا تنصرف اليه بخر بالصفة قطعاً ولو استثنى الاقرار فعن ابي يوسف  
لانه لا يبيع لانه لا يملكه وعن محمد لانه يبيع لان التصبص زيادة لدية على ملكه



اياء وعند الاطلاق كحل على الاول وعنه انه فضل بين الطالب والمطلوب لم يتحقق  
في الثاني لكونه مجبوراً عليه وبخبر الطالب فيه فبعد ذلك يقول ابو يوسف  
ان الوكيل قائم مقام الموكل وقراره لا يختص بمجلس القضاة فكذلك اقراره بانه  
بما يقول ان الوكيل يتناول جواباً يستحق خصومة حقيقة ومجازاً والقرار في  
مجلس القضاة خصوصاً مجازاً انما لا يخرج في مقابلة الخصومة ولا تسبب له لان  
الطاهر انما به المستحق وهو الجواب في مجلس القضاة فيختص به لكن اذا اقيمت  
البينة على اقراره في غير مجلس القضاة يخرج من الوكالة حتى لا يؤمر بدفع المال اليه  
لان صار من قضاة وصار كالاب او الوصي اذا اقر في مجلس القضاة لا يبيع ولا يرفع  
المال اليها قال من كفل مال عن رجل فوكاله صاحب المال بقبضه عن الغريم  
لم يكن وكيلاً في ذلك انما الوكيل من اجل لغيره ولو صح ما صار عامداً لنفسه  
في ابراء ومنه فانه لا يركن ولا ان قبول قوله ملزم للوكالة لكونه اميناً ولو صح ما  
لا يقبل لكونه مبرراً لنفسه بغيره فانه لا يركن وهو نظير عبد مديون اعطى  
حتى ضمن قيمته للغريم وبطلان العبد بجميع الدين فلو وكاله الطالب بقبض المال  
عن العبد كان باطلاً لما يتبين قال من اوعى انه وكيل الغائب في قبض دينه  
فصدقه الغريم امر بتسليم الدين اليه لانه اقرار على نفسه لان ما يقضيه خالص له  
فان حضر الغائب فصدقه والا دفع اليه الغريم ثانياً لانه لم يثبت الاستيفاء  
حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع يمينه فيصد الا اذا ورجع به على الوكيل  
ان باقياً في يده لان غرضه من الدفع ابراء ومنه ولم يحصل فله ان ينقض  
قبضه وان كان صانع في يده لم يرجع عليه لانه يصد بغير اعتراف انه محقق في القبض  
وهو مطلق في هذا الاخذ والمطلوب لا يلزم غيره وقال ان يكون ضمنه عند الدفع  
لان المأخوذ ثانياً مضمون عليه في اعمها وهذه كقالة اضيفت الى حالة القبض  
فتصح بمنزلة الكفالة بما ذاب له على فدان ولو كان الغريم لم يصدقه على الوكالة و  
دفعه اليه على اذعائه فان رجع صاحب المال على الغريم رجع الغريم على الوكيل لانه  
لم يصدقه في الوكالة وانما دفع اليه على رجاء الاجازة فاذا انقطع الرجاء رجع عليه  
وكذا اذا دفع اليه على كذبه اياه في الوكالة وهذا انظر لما قلنا وفي الوجوه كلها ليس  
له ان يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لان المدفوع صار حراً للغائب انما طهر  
او محتملاً فصار كما اذا نفع الى فضولي على رجاء الاجازة لم يملك الاسترداد او احتمال

احتمال الاجازة وان من باشر النقص لغرض ليس له ان ينقضه ما لم يقع الياس من  
غرضه ومن قال اني وكيل بقبض الوديعة فصدقه المدفوع لم يؤمر بالتسليم اليه لانه اقر  
له بالغير بخلاف الدين فلو اوعى انه ما سأل ابوه وترك الوديعة ميراثاً له ولا اشر  
له غيره وصدقه المدفوع امر بالدفع اليه لانه لا يفي ما له بعد موته فله ان يقطع على انه مال الوكيل  
قال فلو اوعى انه اشترى الوديعة من صاحبها وصدقه المدفوع لم يؤمر بالدفع اليه لانه  
ما دام جاك كان اقراراً بملك الغير لانه من امله فله ان يصدق ان في دعوى البيع عليه  
قال فان وكل وكيلاً بقبض له فادعى الغريم ان صاحب المال قد استوفاه فانه  
يدفع المال اليه لان الوكالة قد ثبتت والاستيفاء لم يثبت بخبر ودعواه فله ان يخر  
الحق قال وينبغي رتب المال فيستخلصه رعايته لجانته ولا يستحق الوكيل لانه نائب  
قال فان وكله ببيع في جارية فادعى البائع رضاء المشتري لم يرد عليه حتى يخلص المشتري  
بخلاف مسألة الدين لان التدارك ممكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل او اظهر  
خطأه عند قوله وفي ان يثبت غير ممكن لان القضاة بالفسخ على الصحيح وان لم يخطأ  
عنده الى حيفه كما هو مذموم ولا يستحق المشتري عنده بعد ذلك لانه لا يبيد فانه عدها  
قالوا يجب ان يتجدد الجواب على هذا في الفصلين ولا يخر لان التدارك ممكن عندهما  
ببطلان القضاة وقيل لا يصح عند ابو يوسف ان يخر في الفصلين لانه بغير النظر حتى  
يستخلف المشتري لو كان حاضراً من غير دعوى البائع فينظر للنظر قال ومن دفع الى  
رجل عشرة دراهم بقبضها على امله فاتفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة بال عشرة لان  
الوكيل بالانفاق وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرناه وقد قررناه فله ان يصدق ذلك وقيل بهذا  
استحسان وفي القياس ليس له ذلك بل يصير متبرعاً وقيل القياس لا يستحق قبضاً  
الدين لانه ليس بشرء فاما الانفاق فيضمن الشراء فلا بد من ايم لا بد من القياس و  
الاستحسان **باب عزل الوكيل** قال للموكل ان يعزل الوكيل  
عن الوكالة لان الوكالة حقه فله ان يبطله الا اذا انعلق به حتى الغير بان كان وكيلاً  
بالخصوص من جهة الطالب لما فيه من ابطال حتى الغير وصار كالوكالة التي تضمنها عقد  
الزمن قال فان لم يبلغ العزل فهو على وكالة وتصرفه جائز حتى يعلم ان في العزل  
احتراراً به من حيث ابطاله لانه لا يبيد ومن حيث رجوع الحقوقي اليه فينقض من مال  
الموكل ويستلم المبيع فيضمنه فينصرف به ويستوي الوكيل بالشكاح وغيره للوجه الاول  
وقد ذكرنا اشتراط العدد او العدة في الخبز فله ان يعيده ويبطل الوكالة بكون الموكل







ولا كذلك بتركها وكما يشترط النسخ في الدعوى بشرط في الشهادة ونحوه في الكتاب  
وذكر انه في المدعى عليه لا بد منه لانه انما ينصب خصما اذا كان في يده وفي العار كذا  
بذكر المدعى ونصديق المدعى عليه انه في يده بل لا يثبت البينة الا بالبينة او علم القاضي  
هو الصحيح نقلا لثبوت المواضع او العار عساه في يد غيره مما يخالف المنقول لان البينة  
مشاهدة وقوله وانما يطالب به لان المطالبة بحقه فلا بد من طلبه ولا تجوز ان يكون  
مردوا في يده او محبوبا بالثمن في يده والمطالبة بزيول هذا الاحتمال وعن هذا قالوا  
في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق قال ان كان حقا في الدعوى ذكر انه يطالب به  
به لما قلنا وبهذا لان صاحب الدعوى قد حضر فلم يبق الا المطالبة لكن لا بد من تعريفه  
بالوصف لانه يعرف به قال اذا اذنت الدعوى سال المدعى عليه عنها ليكشف وجه حكم  
قال ان عرف قضى عليها بها لان الاقرار موجب بنفسه فياخره بالخروج عنه فان امر  
سال المدعى البينة لقوله عم الك بينة فقال لا فقال لك بينة سأل ورتب اليه على  
فقد البينة فلا بد من السؤال ليكن الاستخفاف قال ان احضر فاقضى بها لانها  
الذمة عنها وان جاز عن ذلك وطلب بمين خصمه استخلف عليها لما رويها ولا بد  
من طلبه لان اليه حقه الا برى كيف اضيف اليه بحرف التام **فصل في البين**  
واذا قال المدعى لي بينة حاضرة وطلب اليه لم يستخلف عند البينة فله حاضره في  
المعز وقال ابو يوسف يستخلف لان اليه حقه بالمدين المعروف في اذاعه به يجيبه  
ولا يبي حقيقته ان ثبوت الحق في اليه مرتب على العجز عن اقامة البينة بما رويها  
فلا يكون حقه وانه كما اذا كانت البينة حاضرة في المجلس ومحمد مع اليه يوسف فيما ذكر  
اختلاف ومع اليه حقيقته فيما ذكره الطحاوي قال لا بد من اليه على المدعى لقوله عم البينة  
على المدعى واليه على من انكر قسم والقسم ثبوت في الشك وجعل حبس الاباء على الشك  
وليس وراء الحبس شيء وفيه خلاف في النسخ مع قال لا تقبل بينة صاحب اليد في المك  
المطلق وبينة الخارج اولى وقال النسخ مع نقض بينة ذمي اليد لا عتق واما بالبينة  
الظهور وصار كالسراج والنكاح ودعوى المك مع الاعاقى والاستبلا واول التبرير  
ولنا ان بينة الخارج اكثر ثبوتا وانما انبثت اليد لا يثبت بينة ذمي اليد  
او اليد دليل مطلق المك بخلاف السراج لان اليد لا تدل عليه وكذا على الاعاقى و  
اختبه وعلى الولا ان ثبت بها قال اذا انكل المدعى عليه عن اليه قضى عليه بالكل  
والزمامه ما ادعى عليه وقال النسخ مع لا يقضى به بل يزاد اليه على المدعى فاذا حلف

حلف يقضى به لان النكاح يجعل المتنوع عن اليه الكاذبة والرفع عن العتق ونحوه  
الحال فلا ينصب حجة مع الاحتمال ويمن المدعى دليل الظهور فيصار اليه ولنا ان النكاح  
اول على كونه باذنا او مقرا اولوا ذلك لا قدم على اليه اقامة له واجب فاعلم للضرر  
من نفسه فخرج هذا الجانب ولا وجه لرد اليه لما قدمنا قال في بنية القاضي ان يقول  
له اني اعرض عليك اليه ثبوت فان حلفته وانما قضيت عليك بما اذاعه وبهذا لا بد  
لا علمه بالحكم اذ هو موضع الحق قال في ذكر العرض عليه ثلث مرات قضى عليه بالكل  
وبهذا التكرار ذكره مختصا لزيادة الاحياط فالحال في البينة العذر فاما المذهب  
انه لو قضى بالنكاح بعد العرض مرة جاز لما قدمنا وهو الصحيح والاول اولى ثم النكاح  
قد يكون حقيقيا لقوله لا حلف وقد يكون كذبا بان يسكت وحكمه حكم الاول اذ علم  
انه لا آفة به من طرئ او خرس هو الصحيح قال ان كانت الدعوى لك حاكم يستخلف الكثر  
عند البينة فله ولا يستخلف عنده في النكاح والرجعة والنفق في الابل والرق والاسبيل  
والنسب والولا والمحدود والدعان وقال يستخلف في ذلك كله الا في المحدود ووصوره  
الاستبلا وان نقول اجابة انا لم ولد لمولاي وبهذا البينة منه وانكر المدعى لانه لو ادعى  
المولى ثبت الاستبلا باقراره ولا ينفق الى انكاره ارحا ان النكاح اقرار لانه  
بدل على كونه كاذبا في الانكار على قدمه فكان اقرارا وبتا عنه والافراجي في يده  
الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والمحدود وتندرمي بالشبهات والدعان في معنى المحدود  
لا يبي حقيقته انه بدل لان معه ما يفي اليه واجبة لمحصل المقصود وانما اولى  
كيلا يصير كاذبا في الانكار والبدل لا يجزى في هذه الاشياء وفائدة الاستخفاف  
القضاء بالنكاح فلا يستخلف الا ان هذا بدل لدفع الخصومة فيملكه المكاتب العبد  
الما دون بمنزلة الضيافة البسيرة وصحة في الدين بنا على زعم المدعى وهو يقضه حقا  
لنفسه والبدل معناه ترك المنع وامر المال بيقين قال يستخلف السارق فان  
نكل ضمن ولم يقطع لان المنوط بفعلة شئنا ان الضمان ويجعل فيه النكاح والقطع  
ولا يثبت به فصار كما اذا شهد عليها رجل وامرأتان قال في اذاعته المرأة طلاقا  
قبل الدخول استخلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا لان الاستخفاف  
يجزى في الطلاق عندهم لاشياء اذ كان المقصود هو المال وكذا في النكاح اذ ادعت هي القصد  
لان ذلك دعوى المال ثم ثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح وكذا في النسب اذ ادعى  
حقا كالارت والجح في اللقيط والنفقة وامتناع الرجوع في الربة لان المقصود هذه الحقوق



وانما يستخاف في السبب المحرور عندها اذا كان ثبت باقراره كالاب والابن في حق  
الرجل والاب في حق المرأة لان في دعوات الابن تحيل السبب على الغير والمولى والزوج  
في حقهما قال من ادعى قصدا على غيره فجد استخفاف بالاجماع ثم ان نكل عن البين  
فيما دون النفس يلزمه القصاص وان نكل في النفس حبس حتى يقر او يكلف وهذا  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف في محمد لزمه الارش فيها لان النكول اقرار فيه شبهة  
عندهما فلما ثبت به القصاص ويحب به المال خصوصا اذا كان امتنع القصاص لمعنى  
من حرمه من عليه كما اذا اقر بالخطا والواني يدعي العمد ولا يحنف له ان الاطراف يسلك  
بها مسلك الاموال فيجزي فيها البذل بخلاف النفس فانه لو قال اقطع يدي  
فقطعهما لا يجيب الضمان وهذا افعال البذل اذ لا يباح لعدم الفائدة وهذا البذل  
مفيد لاندفاع الخصومة به فصار كقطع اليد للكلالة وقلع السن للموجع واذا امتنع القصاص  
في النفس واليهين حتى يستحي بحبس به كما في القسامة قال واذا قال المدعى لي بينة حاضرة  
في المصير قبل خصمه اعطه كفيل بنفسك بثلاثة ايام كيلا يغيب نفسه فيضيع حقه والكفالة  
بالنفس حاضرة عندها وقد مر من قبل واخذ الكفيل بحج الدعوى استخفافا عندها لان  
فيه نظر المدعى وليس فيه كثير ضرر بالمدعى عليه وهذا لان الحضور مستحي عليه بحج الدعوى  
حتى يعدي عليه ويحال بينه وبين اشتغاله فتعذر الكفيل باحضاره والتقدير بثلاثة ايام مر  
عن ابي حنيفة وهو الصحيح والافرق في الظاهر بين الكامل والوجيه والخبير من المان والخبير  
ثم لا بد من قوله لي بينة حاضرة للكفيل ومعناه في المصير حتى لو قال المدعى لا بينة لي او  
شهودي غيب لا يكفل لعدم الفائدة قال فان فعلت الا امر بكما لزمته كيلا يذهب حقه  
الا ان يكون غريبا فيلزم مقداره مجلس القاضي وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس فان اشتد  
منصرف اليها لان في اخذ الكفيل الممازمنة زيادة على ذلك اضارا به لمنعه عن السفر  
ولا ضرر في هذا المقدار طاهرا وكيفية الممازمنة تذكر في كتاب الحج ان شاء الله تعالى

**فصل في كيفية البين** قال واليهين بالله تعالى دون غيره لقوله وم من كان  
منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر يمينه او يترك يمينه وهو التخليط وذلك مثل قوله  
والله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم  
من العلانية بالظان هذا عليك ولا قبلك هذا المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا او  
منه وله ان يزي في التخليط على هذا وله ان ينقض منه الا انه يجب ان يكون بغيره عليه البين  
لان المسخى بمين واحدة والقاضي بالحيان ان شاء غلط وان شاء القاضي لم يخطئ فيقول

فيقول قل بالله او بالله وقيل لا يخطئ على المدعى بالتخليط ويخطئ على غيره وقيل  
يخطئ في الخط من المال دون تحصيله قال لا يستخاف بالطلاق ولا بالعاق للمار وبيان  
قيل في زماننا اذا اجمعت الخصم ساغ للمدعى ان يحلف بذلك العدة المبالاة بالبين بالله تعالى  
قال لا يستخاف اليهودي بالله الذي انزل النورية على موسى وموسى عدم والنصراني بالله الذي  
انزل الانجيل على عيسى عدم لقوله لا بين يمينه الا عور انشدك بالله الذي انزل النورية  
على موسى ان حكم الزمان في كتابكم بهذا وان اليهودي يعتقد بقوة موسى عدم والنصراني  
يعتقد بقوة عيسى فيخطئ على كل واحد منهما بذكر المتزل على بينة ويحلف المجوسي بالله الذي  
خلق النار وهكذا ذكر محمد في الاصل ويروي عن ابي حنيفة انه لا يستخاف احدا الا بالله  
حاشا وذكر الحنفية انه لا يستخاف غير اليهودي والنصراني الا بالله وهو اخبار بعض شيوخنا  
لان ذكر النار مع اسم الله تعظيما وما ينبغي ان تعظم بخلاف الكنايين لان كناية تعظيما  
معظمه والوثني لا يحلف الا بالله لان الكفرة باسهم يعتقدون الله قال الله تعالى ولئن  
سألتم من خلقهم ليقولن الله قال لا يحلفون في بيوت عبادهم لان القاضي لا يحضر  
بل هو ممنوع عن ذلك قال لا يجيب تعذيب البين على المسلم بزمان ولا مكان لان  
المفسد تعظيم المقسم به وهو حاصل بدون ذلك في الجواب ذلك خرج على القاضي حيث  
يحلف حضورا وهو مدفع قال من ادعى ان له اباع من هذا عبده بالف فجد استخفاف  
بالله ما بينكما بيع قائم فيه ولا يستخاف بالله ما بعث لانه قد باع العبد ثم يقال فيه  
ولا يستخاف في الغصب ما يستحي عليك رده ولا يحلف بالله ما غصبته لانه قد غصب  
ثم يفتح بالهبة والبيع وفي النكاح بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال لانه قد بطر على عديك ففتح  
وفي دعوى الطلاق بالله ما بين منك الساعة ما ذكرت ولا يستخاف بالله ما طلقها  
لان النكاح قد يجرد بعد البانة بخلاف على الاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب  
يتضرر المدعى عليه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد له اما على قول ابي يوسف يحلف في  
جميع ذلك على السبب الا اذا غرض بما ذكرنا فيحلف على الحاصل وقيل بنظر الكا  
المدعى عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل والحاصل هو  
الاصل عندهما اذا كان سببا يرتفع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعى في  
يحلف على السبب بالاجماع وذلك مثل ان ادعى مبنوثة نفقة والزوج ممن لا يراها  
او ادعى شفعة بالجوار والمشتري لا يراها لانه لو حلف على الحاصل يصدق في مبنوثة  
معتقده فيفوت النظر في حق المدعى وان كان سببا لا يرتفع برفع فالحلف على السبب



بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه بخلاف الامه والعبد الكافر لانه كثر رائق  
عليها بالزوة والحق ولا يكره على العبد المسلم قال من ورث عبدا فادعاه آخر استخلف  
على علمه لانه لا علم له باصنع المورث فلا يخلف على البات وان وهب له او اشتراه  
يخلف على البات لوجود المطلق للبيمين اذا اشتراه سبب لثبوت الملك وكذا الوصية  
قال ومن ادعى على آخر مالاً فادعى بيمينه او صلحه منها على عشرة فوجاز وهو ثلثون  
عن ان رده وليس له ان يستخلف على تلك البيمين ابد لانه اسقط حقه وادعاه علم بالقبول  
**باب الخلف** قال اذا اختلف المتبايعان في البيع فادعى احد هما ثمنه  
وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر من المبيع وادعى المشتري اكثر منه فقام  
احد هما البيينة قضى له بها لان في جانب الآخر مجرد الدعوى والبيينة اقوى منهما وان  
اقام كل واحد منهما بيينة كانت البيينة المثبتة للزيادة اولى لان البينات للانباء و  
لان تعارض في الزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعاً فبينة البايع اولى في الثمن  
وبينة المشتري اولى في المبيع نظر الى زيادة الانباء وان لم يكن الكل واحداً منها بيينة  
قبل للمشتري انما ان رضى بالثمن الذي ادعاه البايع والاشحى البيع وقبل للبايع انما ان  
تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والاشحى البيع لان المقصود قطع المنازعة وهذا جبرته لانه ربا  
لاربضان بالفسخ فادعاهما بتراضيان فان لم يراضيا استخلف الحكم كل واحد منهما على  
دعوى الآخر وهذا الخلف قبل القبض على وفاق القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن  
والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبايع ينكره وكل منهما منكر  
فيخلف فاما بعد القبض فخلف للقبض لان المشتري لا يدعي شيئاً لان المبيع سالم له  
وبقي دعوى البايع في زيادة الدين والمشتري ينكره فيكفي بحلفه كتمان عرفاه بالنقض هو  
قوله وم اذا اختلف المتبايعان والسلعة فائمه بنفسهما كما قالوا وقال وبيدني  
بيمين المشتري وهذا قول محمد والي يوسف آخر اورداه عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان  
المشتري اشهد بها الكاثر لانه يطلب اولا بالثمن اولا لانه يتقبل فائدة الكمول وهو  
الزام الثمن ولو بدى بيمين البايع بناخر المطالبة بتسليم المبيع زمان الى استيفاء الثمن  
وكان ابو يوسف يقول اولا لا يبيد بيمين البايع لقوله وم اذا اختلف المتبايعان قالوا  
ما قاله البايع حقه بالذكر واقل فائده التقديم وان كان بيع عين بعين او ثمن بثلثين  
بد العاض بينهما شاكلا استوائهما وصفة البيمين ان يخلف البايع بالثمن ما ادعاه بالفسخ  
ويخلف المشتري بالثمن ما اشتراه بالقبض وقال في الزيادة بخلف بالثمن ما ادعاه بالفسخ

بالفسخ ولقد باعه بالقبض ويخلف المشتري بالثمن ما اشتراه بالقبض ولقد اشتراه بالفسخ  
الانباء الى الذي يأكبره والاشحى الاقصر على النفي لان الابان على ذلك وصنع  
ول عليه حديث الضامنة بالثمن ما ادعاه ولا علم له بالثمن فان حلفا فسخ القاضي البيع  
بيدتهما وهذا يدل على انه لا يفسخ بنفس الخلف لانه لم يثبت ما ادعاه كل واحد منهما  
فيبقى بيع مجهول فيفسخه القاضي قطعاً للمنازعة او يقال اذا لم يثبت البديل بقي ببيع  
بلا بدل وهو فاسد ولا يدرى من الفسخ في فاسد البيع قال من ان لكل احد بهما عن البيمين لانه  
بدعوى الآخر لانه جعل باؤلا فلم يبق دعواه معارضاً لدعوى الآخر فلم يدرى القول فيثبته  
قال وان اختلف في الاجل او في شرط الجار او في استيفاء بعض الثمن فلا خلاف  
بيدتهما لان هذا اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به فاستبده الاختلاف في الخط و  
الابرار وهذا لان بائعاً لا يخلل به قوام العقد بخلاف الاختلاف في وصف الثمن  
وجنبه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر في جريان الخلف لان ذلك يرجع الى  
نفس الثمن فان الثمن ودين وهو يعرف بالوصف ولا كذلك الاجل لانه ليس بوصف  
الابرار ان الثمن موجود بعد مضيقه قال والقول قول من ينكر الجار والاجل مع بيينة  
بينان بعارض الشرط والقول لمكر العوارض قال فان هلك المبيع ثم احتل لم يتجافا  
عند ابي حنيفة والي يوسف مع والقول قول المشتري وقال محمد بن نجاشان وبيدني  
على قيمة الهالك وهو قول الشافعي وعلى هذا اخرج المبيع عن ملكه او صار كمال لا يقدر على  
رواه بالعب لهما ان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعيه صاحبه والآخر ينكره  
وانه يبيد ورفع زيادة الثمن فيجاء لهما ان اذا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة  
والابى حنيفة والي يوسف ان الخلف بعد القبض على خلاف القياس لما انه سلم للمشتري  
ما يدعيه وور الشرع به في حال قيام السلعة والخلف فيه يفسخ ولا كذلك بعد  
هلاكها لان رفع العقد فم يكن في معناه ولانه لا يبالى بالاختلاف في السبب بعد حصول  
المقصود وانما يراعى من الفائدة ما يوجب العقد فائدة ورفع زيادة الثمن ليست من  
موجباته وهذا اذا كان الثمن ديناً فان كان عيناً تجافا لان المبيع في احد الجانبين  
فالم فبوتر فائدة الفسخ ثم يرد مثل الهالك ان له مثل او قيمته ان لم يكن له مثل قال  
وان هلك احد العبدين ثم اختلفا في الثمن لم يتجافا عند ابي يوسف لانه ان  
يرضى البايع ان يترك حصته الهالك وفي الجاهل الصغير القول قول المشتري مع بيينة  
عند ابي حنيفة مع ان ان يشاء البايع ان يأخذ الحجي ولا شيء له وقال ابو يوسف تجافا



في الحق ويصح العقد في الحق والقول قول المشتري في قيمة المالك وقال محمد بن جعفر  
عليهما وبروحي وقيمة المالك لان هلك كل السلعة لا يمنع النكاح لغيره فملك  
البعض اولى ولا يلى يوسف ان استع التالف للمالك فيقتدر به قدره ولا يلى حنيفة  
من ان التالف على خلاف القياس في حال القيام السلعة وهي اسم لجميع اجزائها ولا يلى  
السلعة بقوات بعضها ولا لانه لا يمكن التالف في القائم الا على اعيان حصته من الثمن فلا يلى  
من القسمة وهي تعرف بالحزر والظن فيؤدى الى التالف مع الجهل في ذلك لا يجوز الا ان  
يرضى ان يترك حصته المالك اصلا لا يلى ان يكون الثمن كلمة بصفة القائم ويجوز للمالك  
عن العقد فبقيا لان هذا يخرج بعض الماشح ويصرف الاستثناء عندهم الى التالف كما  
ذكرنا وقالوا ان المراد من قوله في الجماع الصغير باخذ كحي ولا شئ معناه لا باخذ من ثمن  
المالك شيئا اصلا قال بعض الماشح باخذ من ثمن المالك بقدر ما اقربه المشتري وانما  
لا باخذ الزيادة وعلى قول هؤلاء ينصرف الاستثناء الى بين المشتري الى التالف لانه  
لما اخذ البائع بقول المشتري فقد صدق فلا يخالف المشتري ثم نصيب التالف على قول محمد  
ما يباه في القائم واذا حلف ولم ينفق على شئ فادعى احد هما الفسخ او كلاهما بفسخ العقد بينهما  
وبما مضى المشتري براءة الباقي وقيمة المالك واختلفوا في نصيبه على قول الجوسف  
والصحيح ان يخلف المشتري بالثمن ما اشترى بهما بما يدعيه البائع فان لكل لزمه ودعى البائع  
وان حلف يخلف البائع بالثمن ما بعتهما بالثمن الذي يدعيه المشتري فان لكل لزمه ودعى  
المشتري وان حلف يفسحان العقد في القائم وتسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري  
حصته المالك بغير قيمتهما في الانقسام ليوم القبض ان اختلفا في قيمة المالك يوم  
القبض فالقول للبائع وادعى اقام البينة تقبل بيته وان اقام بالبينة البائع اولى  
وهو قياس ما ذكره في سماع الاصل اشتري عبيدين وقبضتهما ثم رآ احدهما بالعيب فملك  
الاخر عنده يجب عليه ثمن ما يملك عنده ويسقط عنه ثمن مارة وينقسم الثمن على قيمتهما  
فان اختلفا في قيمة المالك فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب بانفاهما ثم  
المشتري يدعى زيادة السقوط بنقصان قيمة المالك البائع يكره والقول للمشتري فان  
اقام البينة فبينة البائع اولى لانها اكثر اثباتا ظاهر الاثبات الزيادة في قيمة المالك هذا  
لحقه وهو ان في الايمان تعتبر الحقيقة لانها تنوجه على احد العاقدين وبها يعرفان  
حقيقة الحال فبني الامر عليهما والبائع منكر حقيقة في النيات بغير الظان ان الشاهدين  
لا يعلمان حقيقة الحال فاعبر الظان في حقهما والبائع مدعى ظاهر فلهذا تقبل بيته ايضا وترجع

وترجع بالزيادة على ما مر وهذا يعني ما ذكرناه من قول الجوسف قال من اشتري  
جارية وقبضها ثم تقابلها ثم اختلفا في الثمن فانهما يتخالفان ويعدو البيع الاول ويحسن ما اتفقا  
التخالف فيه بالنقص لانه ورد في البيع المكلف والافالة فتخرج في حق المتعاقدين وانما اتفقا  
بالقياس لان المسئلة مفروضة قبل القبض والقياس هو الحق على ما مر ولله ان يقبل الاجارة  
على البيع قبل القبض والوارث على العاقد والقيمة على العين فيها اذا استعمله غير المشتري  
ولو قبض البائع المبيع بعد الافالة فلا يخالف عند الجوسف والى يوسف خلافا لمحمد لان  
النقص معلول بعد القبض ايضا قال من اسلم عشرة دراهم في كرسنة ثم تقابلها ثم اختلفا  
في الثمن فالقول قول المسلم اليه ولا يعدو التسليم لان الافالة في باب التسليم لا تختم النفس  
لانه اسقط فلا يعدو التسليم بخلاف الافالة في البيع الا يرى ان رأس المال في التسليم لو  
كان عرضا فزوجه بالعيب وبذلك قبل التسليم الى رب التسليم لا يعدو التسليم ولو كان ذلك  
في بيع العين يعدو البيع على الفرق بينهما قال واذا اختلف الزوجان في المهر فادعى الزوج  
انه تزوجها بالف وقالت امرأته في الثمن فادعى اقام البينة تقبل بيته لانه تورعوا  
بالجدة فان اقام البينة فالبينة قيمة المرأة لانها ثبتت الزيادة معناه اذا كان مهرها  
اقل مما ادعته وان لم يكن لها بينة بخلافها عند الجوسف ولا يفسخ النكاح لان ان التالف  
في الغدाम النسبة وان لا يخل بفسخ النكاح لان المهر مبيع فيه بخلاف البيع لان عدم النسبة  
يفسده على ما مر بفسخ ولكن يكتم مهر المثل فان كان مثل ما اعترف به الزوج او اقرضه  
بما قال الزوج لان الظاهر شاهد له وان كان مثل ما ادعته المرأة او انكرت فبها ادعته المرأة  
وان كان مهر المثل اكثر مما اعترف به الزوج واقل مما ادعت المرأة قضى لها مهر المثل  
لانها لما كانت لم تثبت الزيادة على مهر المثل لا لحظ عنه ذكر التالف او لانه الحكم بهذا  
قول الكرخي لان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود النسبة وسقوط اعتبارها بالتخالف فلهذا القول  
في الوجه كقولنا وبها يمين الزوج عند الجوسف ومحمد بن جعفر لانه النكاح في المشتري  
ويخرج الزاوي بخلافه وقد استقصياه في النكاح وذكر خلاف الى يوسف فلا يعده  
ولو ادعى الزوج النكاح على هذا العبد والمرأة تدعيه على هذه الجارية فمؤكدا المسئلة المنقذة منه  
الا ان قيمة الجارية اذا كانت مثل مهر المثل يكون لها قيمتها دون غيرها لان ثمنها لا يكون  
الا بالراضى ولم يوجد فوجب القيمة قال وان اختلفا في الاجارة قبل استئجار المعقود عليه  
كما لو زادوا معناه اختلفا في البديل او في المبدل لان التالف في البيع قبل القبض على وفاق  
القياس على ما مر والاجارة قبل قبض المنفعة نظير البيع قبل قبض المبيع وكلاهما قبل استيفاء



المرتبة مقام مورثهم وقال محمد بن مكي لمكان الرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة وما  
يكون لهما فهو للرجل او لورثته لما قلنا لا يبي حنيفة والطلاق والموت سواء القيام الوارث  
مقام المورث وان كان احدهما مملوكا فالمتاع للحر في حالة الجبوة لان بدعي الحرة اقوى للحج  
بعد المات لانه لا يملك بيت فخلت بدعي عن المعارض وهذا عند ابي حنيفة ومروان قال العبد  
المأذون له في التجارة والمكاتب بمنزلة الحر لان لهما بذا معتبرة في الخصومات **فصل**  
**فيمن يكون خصما** وان قال المدعي عليه هذا الشيء او عني فلان الغائب او ربه  
عندي او غيبته منه واما ما يثبت على ذلك فلا خصوصية بينه وبين المدعي وكذا اذا قال جريته  
واما ما يثبت لانه اثبت بينة ان يده ليست بيد خصومه وقال ابن شبرمة لا تندفع  
لانه تعدد اثبات الملك للغائب لعدم الخصم عنه ووقع الخصومة بناء عليه فلا مقتضى  
البينة شيئا ان يثبت الملك للغائب والخصم فيه فم تثبت ووقع خصوصية المدعي وهو  
خصم فيه فيثبت وهو كالوكيل ينقل المرأة واما ما يثبت البينة على الطلاق كما يتبين من قبل  
ولا تندفع بدون اقامة البينة كما قال ابن ابي ليلى لانه صار خصما بظاهره وهو بقرار  
يريد ان يكون حقا مستحقا على نفسه فلا يصدق الا بالجنة كما اذا ادعى يتحول الدين من  
زمنه الى اذمة غيره وقال ابو يوسف ان كان الرجل صالحا فالجواب كما قلناه وان كان  
معروفا بالحيل لا تندفع عنه خصوصية لان الحيل من الناس قد يقع مال الى مسافر يودعه  
اباه ويشهد عليه الشهود فيجبال لابطال حن فيه فاذا اتهمه القاضي به لا يقبل ولو قال الشهود  
او دعه رجل لا نعرفه لا تندفع عنه خصوصية لان احتمال ان يكون المودع هو هذا المدعي ولا تملك  
الى معتبر يمكن للمدعي اتباعه فلو ان دعيت لشهره المدعي ولو قالوا ان نعرفه بوجهه ولا  
نعرفه باسمه ونسبه فلكذا الجواب عند محمد للوجه الثاني وعند ابي حنيفة تندفع لانه اثبت بينة  
ان العين وصل اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه بخلاف الفصل الاول فلم تكن  
يده بخصومه وهو الملقط والمدعي هو الذي اضر بنفسه حيث نسي خصمه او اضره شهوده  
وهذه المسئلة محتملة لكتاب الدعوى وذكرنا الاقوال الخمسة بتوفيق الله تعالى فان قال  
انبعث من الغائب فهو خصم لانه لما نعلم ان يده بيد ملك اعترف بكونه خصما وان قال  
المدعي غيبته مني او سرقة لا تندفع عنه خصوصية وان اقام ذو اليد البينة على الوليعة لانه  
انما صار خصما بدعي الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار  
يده حتى لا يفرج دعواه على غيره ذي اليد ونفع دعوى الفعل وان قال المدعي سرقت مني  
وقال صاحب اليد او عني فلان واما ما يثبت على ذلك فلا تندفع عنه خصوصية وهذا قول ابي حنيفة

المنفعة وان وقع الاختلاف في الاجرة بدعي بين المتاجر لانه منكر لوجوب الاجرة وان  
وقع في المنفعة بدعي بين المتاجر واثبتا لكل ازمه دعوى صاحبه واثبتا اقام البينة قليل  
ولو اقاما ما يثبت المتاجر اولى ان كان الاختلاف في الاجرة وان كان في المنافع فيثبت  
المتاجر وان كان فيهما ثبتت بينة لكل واحد منهما فيما يدعي من الفضل كخلاف بدعي  
هذا اشهر بعشرة والمتاجر شهورين بخمسة يقضي بشهرين بعشرة قال وان اختلفا بعد  
الاستيفاء لم يتجافا وكان القول قول المشتري وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ظاهر  
لان هلاك المعقود عليه يمنع النخالف عندها وكذا على اصل محمد لان الهلاك انما يمنع  
عنده في المبيع لما ان له بينة تقوم مقامه فيجبال فان عليه ولو جرى النخالف بهما وفتح العقد  
فلا قيمة لان المنافع لا تقسم بنفسها بل بالعقد وبنيت ان لا عقد واذا امتنع فالقول هو  
للمتاجر مع بينة لانه هو المشتري عليه وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه فخالف  
وفتح العقد فيما بيني وكان القول في الماضي قول المتاجر لان العقد ينقض ساعة فاعة  
فيصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة  
واحدة فاذا انعقد في البعض انعقد في الكل قال وان اختلف المولى والمكاتب في مال  
الملك لم يملك المتاجر عند ابي حنيفة وقال المتجافان ويفسخ الكتاب وهو قول الشافعي لانه عقد  
معادضة يقبل الشئ فاسم البيع والمجامع ان المولى يدعي بالازالة بذكره العبد والعبد يستج  
استحقاق العتق عليه عند اداء القدر الذي يدعيه والمولى ينكره فيجبال ان كما اذا اختلفا  
في الثمن ولابي حنيفة ان البديل معا بل يفتك الحجر في حن اليد والنصف للمحال وهو  
سالم للعبد وانما يثبت معا بل للعق عند اداءه فقبله لاسم بلة فيبقى اختلاف في قدر  
البديل لا غير فلا يتجافان قال واذا اختلف الزوجان في مساع البت فما يصح للرجل  
فمؤ للرجل كالعامة لان الظاهر لهما ما بهله وما يصح للنساء فهو للمرأة كالوفاة لثمنها  
الظاهر لهما وما يصح لهما كالاية فهو للرجل لان المرأة وما في يدها في الزوج والقول  
في الدعوى لصاحب البند بخلاف ما يختص بهما لانه بجارضة ظاهر اقوى منه ولا  
فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال القيام النكاح او بعد ما وقعت الفرقة فان مات  
احدهما واختلفت ورثته مع الآخر فما يصح للرجل والنساء فهو للبنة في منهما لان البند  
للحج دون الميت وهذا الذي ذكرناه قول ابي حنيفة ومروان قال ابو يوسف يدفع الى المرأة  
ما يجتز به منكرها والباقي للزوج مع بينة لان الظاهر ان المرأة تاتي بالجها زو وهذا اقوى في مثل  
به ظاهر الزوج ثم في الباقي لا معارض في ظاهره فيعتبر والطلاق والموت سواء القيام الوارثة



والى يوسف معه وهو اسحقان وقال محمد بن سعد لم يدع الفعل عليه فصار كما اذا  
قال غصب متى على ما لم يستم فاعله ولها ان ذكر الفعل يستدعي القائل المجازة والظاهر  
انه هو الذي في يده الا انه لم يثبت له في الحد شفعة عليه واقامة لحصة التفرص كما اذا قال  
سرق بكذا فغصب لانه لا حد فيه فلا يحزر عن كشفه وان قال المدة في التفرص من فلان  
وقال صاحب البداء وعينه فلان ذلك اسقط لخصوصية بغيره لانهما توافقا في  
اصل الملك فيه لغيره فيكون وصولها الى يد ذي البد من جهة فلم يكن يده به لخصوصية  
الا ان يقيم البينة ان فلانا وكله بقبضه لانه ثبت ببينة كونه احق بما سار كما  
**باب ما يدعي الرجلان** قال اذا ادعى انسان عبدا في يد آخر كل واحد منهما يزعم ان له واقاما  
البينة قضى بينهما وبينها وقال الشافعي في قولهما تزنا وفي قول بقرع بينهما لان احدهما  
البنتين كاذبة بيقين لا يستحل اجتماع المملكتين في الكل في حالة واحدة وقد تعدد  
التزني فترما او بصار الى القرعة لانه عدم اقرع فيه وقال الترمذ انت الحكم بينهما ولما حذر  
تيمم بن طرفة ان رجلين اخضا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثاقبة واقام كل واحد منهما البينة  
فقضى بينهما بينهما نصفين وحديث القرعة كان في الابداء ثم نسخ ولان المطلق للثبوت  
في حق كل واحد منهما محتمل الوجود بان يجتمع احدهما بسبب الملك والاخر البينة فصحت  
الشهادة وان فوجب العمل بهما ما امكن وقد امكن بالتصديق لكل قبله وانما يتصرف  
لاستوائهما في سبب الاستحقاق قال ان ادعى كل واحد منهما نكاح امرأة واقامة بينة  
لم يقض لواحدة من البنتين لتعدد العمل بهما لان لكل البينة لا يقبل الا شريك فان يرجع  
الى تصديق المرأة لاحدهما لان النكاح مما يحكم به بنصا وفي الزوجين وهذا اذا لم يوقت  
البينتان فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولى وان اوقت لاحدهما قبل فاقامة  
البينة فهي امراته لثبوتها وقاما وان اقام الآخر البينة قضى بهما لان البينة اقوى من الزوار  
ولو تفرد احدهما بالدعوى والمرأة تحجب واقامة البينة وقضى بها القاضي ثم ادعى آخر واقام  
البينة على مثل ذلك الحكم بهما لان القضاء الاول قد ضاع فلا ينقض بها هو مثله بل دونه  
الا ان يوقت ثم يدعي الثاني سابقا لانه لا يظن الخطا في الاول بيقين وكذا اذا كانت المرأة  
في يد الزوج ولكاحه فلا يقبل بينة المخارج الا على وجه سبق قال لو ادعى انسان كل  
شواحد منهما انه اشترى منه هذا العبد معناه من صاحب البد واقامة بينة فكل واحد  
منهما بالجزان شوا، اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاك، ترك لان القاضي يقضي  
بينهما لاستوائهما في السبب فصارا كالفضلين اذا باع كل واحد منهما واجاز المالك

الى كل البعدين بخير كل واحد منهما لانه تغير عليه شرط عقده فلعقل رغبته في ملك الكل  
فيرة وبأخذ كل الثمن قال وان قضى القاضي بينهما وقال احدهما لا اختار لم يكن لاجلها  
ان يأخذ جميعه لانه صار مقبضا عليه في النصف فالنصف البيع فيه لظهور استحقاقه بالبينة  
لولا بينة صاحبه بخلاف ما لو قال ذلك قبل تجزئة القاضي حيث يكون له ان يأخذ الجميع  
لانه يدعي الكل لم يفسخ سببه ولو ذكر كل واحد منهما ما رجا فقولنا قول منهما لانه اثبت  
الشرا في زمان لا ينافي فيه احد فانه رفع الآخر به ولو وقت احدهما ولم توقت الاخرى  
فقول صاحب الوقت لثبوت ملكه في ذلك الوقت داخل الاخر ان يكون قبله وبعد  
فلا يقضى له بالشك قال وان لم يذكر امارجها ومع احدهما قبض فقولنا ولى ومعناه انه  
في يده لان ملكه من قبضه بدل على سبق شرا لانه لا استواء في الاثبات فلا تنفك  
البينتان بته بالشك وكذا لو ذكر الآخر وقتا لما بينا الا ان يشهد وان شرا كان قبل  
شرا، صاحب اليد لان الصريح يثبت الدلالة قال ان ادعى احدهما شرا والاخر بينة  
وقبضا معناه من واحد واقامة بينة ولا تخرج معناه فالشراى اولى لان الشراى اقوى  
لكونه معاوضة من الجابنين ولانه ثبت الملك بنفسه والملك في الرهبة يتوقف على  
القبض وكذا الشراى والقصد مع القبض لما بينا والرهبة والقبض والصدق مع القبض  
سواء يقضى بينهما لاستوائهما في وجه البقرع ولا ترجيح بالزوم لانه يرجع الى المال والشرح  
اجمع في اتم في الحال وهذا فيما لا تحل القسمة صحيح وكذا فيما يجزئه عند البعض لان الشروع  
طارىء وعند البعض لا يقع لانه تنفيذ الرهبة في الشايع قال ان ادعى احدهما شراى و  
ادعت امرأة انه تزوجها عليه فيها سواء لاستوائهما في القوة فان كل واحد منهما  
معاوضة ثبت الملك بنفسه وهذا عند ابى يوسف عنه وقال محمد بن سعد الشراى اولى لها  
على الزوج القيمة لانه امكن العمل بالبنتين بتقديم الشراى او التزوج على عين مملوك  
للغير صحيح ويجب قيمته عند تعدد تسليمه وان ادعى احدهما رهبة وقبضا والاخر  
رهبة وقبضا واقامة بينة فالرهن اولى وهذا استحسان وفي القياس الرهبة اولى  
لانها تثبت الملك والرهن لا يثبت وجه الاستحسان ان المصنوع بحكم الرهن مضمون  
وبحكم الرهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى بخلاف الرهبة بشرط العوض لانه بيع  
انتفاء والبيع اولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك بصورة ومعنى الرهن  
لا يثبت الا عند المالك معنى لا صورة فكذلك الرهبة بشرط العوض وان اقام الخراج  
البينة على الملك والخراج فصاحب الخراج الاقدم اولى لانه اثبت انه اقبل



المالكين فلا يتلقى الملك الا من جهته ولم يتلق الآخر منه قال ان اوعيا شرا من واحد معناه  
من غير صاحب اليد واقاما البيئته على ما ركبها من الاول الى المايتا انة اشبهت في وقت  
لا مانع له فيه وان اقام كل واحد منهما البيئته على الشرا من آخر وذكر انما ركبها سواء  
لا تهما شيان الملك لبا بعد ما قبضه كانهما حضرا ثم يجزى كل واحد منهما كما ذكرنا من قبل قال  
ولو وقتت احدي البيئتين وقتا ولم توقيت الاخرى فبقي بينهما نصفين لان توقيت  
احدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون الآخر اقدم بخلاف ما اذا كان البائع  
واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يتلقى الا من جهته فاذا اثبت احدهما ما ركبها يحكم  
به حتى يبين انه قد مره شرا غيره قال ولو اوعى احدهما الشرا من رجل والاخر الهبة و  
القبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع الصدقة والقبض من آخر فبقي بينهما  
اربعا لانهما يتلقون الملك من اعمهم فيجعل كانهما حضرا واقاما البيئته على الملك  
المطلق قال ان اقام الخارج البيئته على ملك موقوف وصاحب اليد بيئته على ملك اقدم  
ما ركبها كان اولى وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد بن عبد الله بن ابي  
بيته ذي اليد يرجع اليه لان البيئتين قامت على مطلق الملك ولم تنقصا لجهة الملك فكان  
التقدم والناظر سواء ولهما ان البيئته مع الخارج منضممة معنى الدفع فان الملك اذا  
ثبت الشخص في وقت فبقيت له لغيره بعده لا يجوز الا بالتلقي من جهته وبيته ذي اليد  
على الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف لو كان الدار في ايديهما والمعنى ما بيننا قال في التمام  
الخارج وذو اليد البيئته على ملك مطلق ووقتت احدهما دون الاخرى فعلى قول الجعفي  
ومحمد بن عبد الله الخارج اولى وقال ابو يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة يرج صاحب الوقت  
اولى لانه اقدم وصار كانه دعوى الشرا اذا ارخت احدهما كان صاحب الخارج اولى  
ولهما ان بيته ذي اليد تقبل لتقدم معنى الدفع ولا وقع بهما حيث وقع الشك في التلقي  
من جهته على هذا اذا كانت الدار في ايديهما ولو كانت في يد ثالث والمسئلة كالمالكين  
سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف هو الذي وقت اولى وقال محمد بن عبد الله اطلق اولى  
لانه دعوى اولية الملك بدليل استحقاق الزايد وجوع الباعة بعضهم على بعض و  
لا يي يوسف ان الخارج يوجب الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يجزى غير الاولية  
والترجيح باليقين ولا يي حنيفة هو ان الخارج بضامته احتمال عدم التقدم فسطا عبارة  
فصار كما لو اقاما البيئته على ملك مطلق بخلاف الشرا لانه امر حادث فيضاف الى قرب  
الافات فيترجى جانب وصاحب الخارج قال وان اقام الخارج وصاحب اليد كل

كل واحد منهما بيئته بالخارج فصاحب اليد اولى لان البيئته قامت على لا يدل على اليد  
فاستوى ما ركبته بيته ذي اليد باليد فيفرض له وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله عيسى بن  
ابان بعد انة تنهات البيئتان ونزرك في يده لا على طريق القضا قال في لو لم يلق كل واحد  
منهما الملك من رجل واقام البيئته على الشرا عنده فهو بمنزلة اقامتها على الشرا في يد  
نفسه ولو اقام احدهما البيئته على الملك والاخر على الشرا فصاحب الشرا اولى ايتهما  
كان لان بيئته قامت على اولية الملك فلا يثبت الاخر انا بالتلقي من جهته وكذا اذا كان  
الدعوى بين خارجين فبيته الشرا اولى لما ذكرنا ولو قضى بالخارج لصاحب اليد ثم اقام  
ثالث البيئته على الشرا بقضى له الا ان يعيد ذو اليد لان الثالث لم يصرف قبضا عليه بملك  
القبض وكذا المقتضى عليه بالملك المطلق او اقام البيئته على الشرا تقبل وينقص القضا  
لانه بمنزلة النقص قال في ذلك الشرا في الثياب التي لا تنسخ الا مرة كغزل القطن وكذلك  
كل سبب في الملك لا يكره لانه في معنى الشرا كملك الثياب وانما ذكروا الجهن والذهب والخرق  
وجز الصوف وان كان يكره فبقي به للخارج بمنزلة الملك المطلق وهو مثل الحر واليه  
والغرس وزراعة الحنطة والحبوب فان اشكل يرجع الى اهل الحجرة لانهم اعرف به فان  
اشكل عليهم قضى به للخارج لان القضا بيئته هو الاصل والعدول عنه بخير الشرا فاذا لم  
يعلم يرجع الى الاصل قال ان اقام الخارج البيئته على الملك وصاحب اليد البيئته على الشرا  
منه كان صاحب اليد اولى لان الاول ان يدعي اولية الملك فهذا ملحق منه وفي هذا  
الاتفاق فصار كما اذا اقر بالملك له ثم اوعى الشرا منه قال وان اقام كل واحد منهما البيئته  
على الشرا من الآخر ولا مانع بينهما تنهات البيئتان ونزرك الدار في يد ذي اليد قال  
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهما وعلى قول محمد بن عبد الله فبقي بالبيئتين فكون الخارج  
لان العمل بهما ممكن فيجعل كانهما اشترى ذو اليد من الآخر وقبض ثم باع لان القبض  
والالة السبق على امر ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز وان كان في العاقد  
ولهما ان الاقدام على الشرا اقرار منه بالملك للبائع فصار كانهما قامت على الاقرارين  
وفيه التماثل بالاجماع كذا بهما ولان السبب براد حكمه وهو الملك لا يمكن القضا  
لذي اليد الا بملك مسحق فيبقى القضا له بغير السبب وانه لا يفيد ثم لو شهد البيئتان  
على نقد الثمن فالالف بالالف فصاح عندهما اذا استوى بالوجود قبض مضمون  
من كل جانب وان لم يشهدوا على نقد الثمن فالقضا من مذهب محمد بن عبد الله وجوب  
عنده قال لو شهد الفريجان البيع والقبض تماثرا بالاجماع لان الجمع غير ممكن عند محمد



لجواز كل واحد من السبعين بخلاف الاول وان قُتبت البيتان في العار ولم يتبا فقضا  
ووقت الخارج اسبق بقضي لصاحب البعد عنها فيجعل كان الخارج اشترى اولاً ثم  
باع قبل القبض من صاحب البعد وهو جاز في العار عندها وعند محمد بقضي الخارج لانه  
لا يصح بيعه قبل القبض فبقى على ملكه وان يتبا فقضا بقضي لصاحب البعد لان السبعين  
جائزان على القولين وان كان وقت صاحب البعد اسبق بقضي للخارج في الوجهين  
فيجعل كانه اشتراه والبعد قبض ثم باع ولم يسم او ستم ثم وصل اليه بسبب آخر قال ان  
اقام احد المدينين شاهدين والآخر اربعة فما سواه لان شهادة كل شاهدين على  
عقده مائة كما في حالة الاقرار والترحيل لا يقع بكثرة العدل بل بقوة فيها على ما عرف واذ كان  
دار في يد رجل او عامان اثنان احدهما جديهما والآخر نصفهما واقاما البيئتين ففصل صاحب  
ثلاثة ارباعها ولصاحب النصف ربعها عندنا حنفية اعتبار الطريق للمنازعة فان صاحب  
النصف لا ينافي الآخر في النصف فسلم له واستوت منازعتها في النصف الآخر ففصل  
بينهما وقالاهي بينهما اثنا فاعترضا طريق العول المضاربة فصاحب الجميع يضرب بكل حصة  
سهمين وصاحب النصف بسهم واحد فيقسم اثنا والربعة المثلثة نظرا واعداد لا يجدها  
هذا المختصر وقد ذكرناه في الزيادة قال لو كانت في ايديهما سلم لصاحب الجميع  
على وجه القضا ونصفها لاهل وجه القضا لانه خارج في النصف فيقضي ببيئته والنصف  
الذي في يد صاحبه لا يدعيه لان مدعاه النصف وهو في يده سالم ولم ينظر في دعواه كان  
طالما بما سلكه ولا قضا بدون الدعوى فترك في يده قال واذ تنازعا في دابة اقام كل  
واحد منهما البيئتين اثنا سحب عنده وذكرنا ما رجحنا وسن الدابة لوان احدهما رجحنا فهو  
اولى لان الحال تشهد له فخرج وان اشكل فك كانت بينهما لانه سقط التوقيت وصار  
كما لو لم يذكرنا رجحنا وان خالف سن الدابة الوقتين بطلت البيتان كذا ذكره المحاكم لانه  
ظهر كذب الفريقين فترك في يد من كان في يده قال واذ كان العبد في يد رجل اقام  
رجلان عليه البيئتين احدهما بغيره والآخر يود بغيره فهو بينهما لاستوائهما  
في النزاع بالايدي قال واذ تنازعا في دابة احدهما ركبهما والآخر متعلق على امره فالركب  
اولى لان تصرفه اظهر فانه يخص بالملك وكذا اذا كان احدهما ركبا في السرج والآخر  
رويفة فالركب اولى بخلاف ما اذا كانا ركبين حيث يكون بينهما لاستوائهما في التصرف  
وكذا اذا تنازعا في بعير وعليه حمل واحد فصاحب الحمل اولى لانه اظهر بها تصرفا قال ولو  
تنازعا في بساط احدهما لابس عليه والآخر متعلق به فهو بينهما معناه لا على طريق القضا

القضا لان العقود ليس بيد عبد فاستويا واذ كان ثوب في يد رجل وطرف منه في يد آخر فهو  
بينهما نصفان لان الزيادة من جنس الحجة فلا يوجب زيادة في الاستحقاق قال واذ كان البعير  
في يد رجل وهو يعبر عن نفسه فقال اما حر فالقول قوله لانه في يده نفسه ولو قال اما عبد  
فلان فهو عبد لاندى في يده لانه اقربا منه لانه له حيث اقر بالرق وان كان لا يعبر عن  
نفسه فهو عبد لاندى في يده لانه لا بد له على نفسه بما كان لا يعبر عنها وهو بمنزلة من كان  
ما اذا كان بعني ولو كره داعي الحجة لا يكون القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صفه قال  
واذا كان الحايط لرجل عليه جذوع او متصل بينه وبينه والآخر عليه امر ادى فهو لصاحب الجذوع  
والانصال والامر اوى ليس بشي لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والآخر صاحب  
تعلق فصار كدابة تنازعا فيها ولا حد بينهما حمل الآخر كونه متعلق والامر بالانصال مداخلة  
لبن حذاره فيه ولبن هذا في حذاره وقد يسمى الاتصال ترميع وهذا شاهد على صاحب  
لانا النص مائة على بعض هذا الحايط وقول الامر اوى ليس بشي بدلا على انه لا يعبر عنه  
اصلا وكذا البواوي لان الحايط لا يترك اصلا حتى لو تنازعا في حايط واحد منهما هو اوى  
وليس للآخر شي فهو بينهما ولو كان لكل واحد منهما عليه جذوع ثلثة فهو بينهما لاستوائهما  
ولا معتبر بالكثر منها بعد الثلثة وان كان جذوع احدهما اقل من ثلثة فهو لصاحب الثلث  
والآخر موضع جذعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما ما تحت خشبته ثم قيل لا يربح خشب  
بينهما وقيل على قدر خشبتهما والقياس ان يكون بينهما نصفين لانه لا معتبر بالكثر في  
نفس الحجة ووجه الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبته ووجه الاول ان الحايط  
سوى بوضع كثير الجذوع والواحد والمتنفي وكان الظاهر هذا لصاحب الكثير لانه يفي له  
حق الوضع لان الظاهر ليس بحجة في استحقاق يده قال لو كان لاهدهما جذوع ولاحدهما انصال  
فالاول اولى ويرد الثاني اولى لان لصاحب الجذوع التصرف ولصاحب الانصال اليد  
والتصرف فوي وجه الثاني ان الحايطين بالانصال يصير ان كبا واحده ومن ضرورة  
القضا لم ينقصه القضا بملكه لم يفي للآخر حق وضع جذوعه لما قلنا وبهذا رواية الطحاوي  
وصححه الجرجاني قال واذ كانت دار منما في يد رجل عشرة ابيات وفي يد الاخر بيتان  
بينهما نصفان لاستوائهما في استعمالهما وهو المراد فيها قال واذ ادعى الرجلان ارضا  
بعني يد كل واحد منهما اثنا في يده لم يقض في يد واحد منهما حتى يقيم البيئتين اثنا في ايديهما  
لان اليد فيها غير مناهة لتعذر احضارها وما عاب عن علم القاضي بالبيئتين تثبت وان  
اقام احدهما البيئتين جعلت في يده لقيام الحجة لان اليد حق مقصود وان اقاما البيئتين



جعلت في ايديهما لما يتينا فلا تسحق لاحدهما من غير حق وان كان احدهما قد لبس في الارض  
او في البحر وهي في يد بل وجود التصرف والاستعمال فيها **باب دعوى النسب**  
قال اذا باع جارية فباعها بولد فادعاه البايع فان جاءت به لافل من سنة اشهر من  
يوم باع فهو ابن البايع وادعاه ام ولد له وفي القياس وهو قول زفر بن السفيان ودعوى طلبة  
لان البيع اعتراف منه بانه عبد وكان في دعواه منافقا ولا نسب بدون الدعوى  
وجه الاستحسان ان اتصال العلوق بمكة شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم  
الزنا ومبنى النسب على الخفاء فيكون فيه التام في وقت الاحتياج والدعوة استندت الى وقت  
العلوق فيبين انه باع ام ولد فبفسخ البيع لان بيع ام الولد لا يجوز وبرهاننا في نفسه  
بغير حق وان ادعاه المشتري مع دعوى البايع او بعده فدعوة البايع اولى لانها اسبق  
لاستئنا والى وقت العلوق وهذه دعوة استنبلا وان جاءت به اكثر من سنتين من  
وقت البيع لم تصح دعوة البايع لانه لم يوجد اتصال العلوق بمكة بيقين وهو الشاهد  
والحجة الا اذا صدق المشتري فيثبت النسب ويحمل على الاستنبلا وبالكساح ولا يبطل  
البيع لانه يثبت ان العلوق لم يكن بمكة فلا يثبت حقيقة العلق ولا حصة وهذه دعوة  
تحرير وغير المالك ليس من اهله وان جاءت به اكثر من سنة اشهر من وقت البيع  
ولا قل من سنتين لم يقبل دعوة البايع فيه الا ان يصدقه المشتري لانه احتمل ان لا  
يكون العلوق في ملكه فلم توجد حجة فلا بد من تصديقه واذا صدق ثبت النسب  
ويبطل البيع والولد حر كما في المسئلة الاولى لنصا وقها واحتمال العلوق في الملك فان  
مات الولد فادعاه البايع وقد جاءت به لافل من سنة اشهر لم يثبت الاستنبلا وفي الام  
لانها تابعة للولد ولم يثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعها استنبلا والام  
وان ماتت الام فادعاه البايع وقد جاءت به لافل من سنة اشهر ثبت النسب للولد  
واخذ البايع لان الولد هو الاصل في النسب فلا يضره فوات البيع وانما كان الولد اصلا  
لانما تصان اليه يقال ام الولد وتصدق بحرية من جهته لقوله عم اعنقها ولدا والى  
الماحق الحرية وله حصة في الام والى بيع الاعلى وبرهاننا في قولنا حصة له وقال لارة  
حصة الولد ولا يراد حصة الام لانه يبين انه باع ام ولد وما يتبعها غير متقومة عنده في  
العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعندها متقومة فيضمنها قال في اجماع الصغير  
واذا جعلت الجارية في ملك رجل فباعها فولدت في يد المشتري فدعى البايع الولد  
وقد علق المشتري الام فهو ابنه بر وعنده بحصته من الثمن ولو كان المشتري انما علق

اعنق الولد بدعواه باطله وجه الفرق ان الاصل في هذه الباب الولد والام تابعة على  
حر وفي الوجه الاول فاقم المانع من الدعوة والاستنبلا وهو العلق في البيع وهو الام فلا  
يتمتع بثبوته في الاصل هو الولد وليس من ضروراته كما في الولد المعروف فانه حر وادعاه ام ولد  
وكما في المسئلة بالكساح وفي الفصل الثاني فاقم المانع الاصل وهو الولد فيتمتع بثبوته فيه  
وفي البيع وانما كان الاعناق مانعا لانه لا يجمل النقص لمحق استحقاق النسب وحق الاستنبلا  
فاستوبا من هذا الوجه ثم اثبت من المشتري حقيقة الاعناق والاثبت في غاير حق الحرية  
وفي الولد للبايع حق الدعوة ونحن لا نعارض بحقيقة التدين بغيره لانه اعناق لانه لا يجمل  
النقص وقد ثبت به بعضنا في الحرية وقوله في الفصل الاول بر وبحصته من الثمن فاولها وعنده  
بكل الثمن هو الصحيح كما ذكرنا في فصل الموت قال ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتري من  
آخر ثم ادعاه البايع الاول فهو ابنه وبطل البيع لان البيع يجمل النقص وماله من حق الدعوة  
لا يجمل فينقص البيع لاجله وكذلك اذا كان تب الولد او منه او آجره او كان تب الام او منها  
او زوجها ثم كانت الدعوة لان هذه العوارض يجمل فينقص ذلك كله ويقع الدعوى بخلاف  
الاعناق والتدين على امر بخلاف ما اذا ادعاه المشتري او لا ثم ادعاه البايع حيث لا يثبت  
النسب من البايع لان النسب ثابت من المشتري لا يجمل النقص فصار كما عاقبه قال  
ومن اقر سب احد التومين ثبت نسبهما منه لانهما حلقا من ما واحد فمن ضرورة ثبوت  
نسب احدهما ثبوت نسب احدهما ثبوت نسب الآخر وهذا لان التومين ولدان بين ولدا  
اقل من سنة اشهر فلا يتصور علوق الثاني حاد لانه لا حل اقل من سنة اشهر وفي اجماع الصغير  
اذا كان في يده غلامان تواما ولدا عنده فباع احدهما واعنقه المشتري ثم ادعى البايع الذي  
في يده غلاما ابنا وبطل علق المشتري لانه لما ثبت نسب الذي عنده لمصداقة العلوق و  
الدعوة ملكه او المسئلة المفروضة فيه ثبت حرية الاصل فيه فيثبت نسب الآخر وحرية الاصل  
فيه ضرورة لانها تواما فان ثبت ان علق المشتري وشراؤه في حر الاصل فبطل بخلاف اذا  
كان الولد واحدا لان هناك يبطل العلق فيه مقصود الحق ودعوة البايع وبها يثبت بغير حرية  
فيه حرية الاصل فافترقا ولو لم يكن اصل العلوق في ملكه ثبت نسب الولد الذي عنده و  
لا ينقص البيع فيما باع لان هذه دعوة تحرير لا نعدم شهادة الاتصال فيقتصر على محلها  
قال اذا كان الصبي في يد رجل قال هو ابن عبدي فلان الغائب ثم قال هو ابني لم يكن  
ابنه ابدا وان جحد العبد ان يكون ابنه وهذا عندنا في حصة له وقالوا اذا جحد العبد فلو كان  
المولى وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه لانه ان



الاقرار ان يرد العبد فصار كان لم يكن الاقرار والتسليم بربته بالرد وان كان  
مما لا يجعل النقص الا يرى انه جعل فيه الاكرام والزل فصار كما اذا اقر المشتري على البيع  
باعتق المشتري كذا به البائع ثم قال اما اعتقته يتحول الاول اليه بخلاف ما اذا صدق لانه  
يدعي بعد ذلك نسباً ما بناسم الغير بخلاف ما اذا لم يصدقه ولم يكذب لانه لا يعلق به  
حق المقر له على اعتبار تصديقه فيصير كولد المداينة فانه لا يثبت نسبه من غير المداينة  
له ان يكذب نفسه ولا يبي حقيقته ان النسب مما لا يجعل النقص بعد ثبوته والاقرار  
بثبته بالرد يفتي فتمنع دعوته كمن شرد على رجل بنسب صغير فزوت شهادته  
لعدمه ثم ادعاه لنفسه وبهذا لا يعلق به حق المقر له حتى لو صدقه بعد التكدب يثبت  
النسب منه وكذا يعلق به حق الولد فلا يرد المقر له ومثله الاول، على هذا الخلاف  
ولو سلم فالاول، قد يطل باعتراض الاقوى كجز الاول، من جانب الاتم الى قوم الاب وقد  
اعترض على الاول، الموقوف ما هو اقوى منه وهو دعوى المشتري فيبطل به بخلاف النسب  
على ما قرره هذا الصلح محرراً على صفة فبين بيع الولد وبخلاف عليه الدعوى بعد ذلك فيقطع دعواه  
اقراره بالنسب لغيره قال واذا كان النسب الصبي في يد مسلم ونصراني فقال النصراني  
يهو ابني وقال المسلم هو عبيدي فهو ابن النصراني وهو حر لان الاسلام مرجح فيسند على  
تعارضا ولا تعارض لان نظر الصبي في هذا او فلا يبال شرف الحر به حالاً وشرف  
الاسلام بالادول على الوحدة اية طاهرة وفي حكمه الحكم بالاسلام بنحو حرمانه عن الحرية  
لانه ليس في دسعه اكتسابها ولو كانت دعواه دعوى البتة فالمسلم ولي ترجيحاً للاسلام  
وهو اقر النظرين قال واذا ادعت امرة صبية انها لم تجز دعواها حتى تشهد امرأة على الاول  
ومعنى المسئلة ان يكون المرأة ذات زوج لا ما يقع تخيل النسب على الغير فلا يصدق الا  
بالحجة بخلاف الرجل لانه يجعل نفسه النسب ثم شهادته العادلة كافيته فيها لان الحاجة الى  
تعيين الولد اما النسب يثبت بالفراش العايم وقد يفتح ان النبي عم قبل شهادته الثانية  
على الولادة ولو كانت معتدة فلا بد من حجة مائة عند ابي حنيفة نعم وقد مر في الطلاق  
وان لم تكن منكوبة ولا معتدة فالوا يثبت النسب من غير اقرار لان فيه الزاماً على  
نفسه ما دون غيره وان كان لها زوج وزعمت انه ابنها منه وصداقها فهو ابنها و  
لم تشهد امرأة لانه انزاع نسبه فاعني ذلك عن كجته وان كان الصبي في ايديهما فزعم  
الزوج انه ابنه من غيره وزعمت انه ابنها من غيره فهو ابنها لان الطلاق الولد  
منها لقيام ايديهما او لقيام الفراش بينهما ثم كل منهما يريد ابطال حق صاحبه فلا يصدق

بصدق عليه وهو نظير ثوبه بد رجلين يقول كل واحد منهما هو ابني وبين رجل  
آخر غير صاحبي يكون النسب بينهما الا ان يثبت المقر له في نصيب المقر لان المحل  
يجعل الشك في يده لا يدخل لان النسب لا يجعلها قال من اشترى جارية فولدت  
ولدها عنه واستحقها رجل غرم الاب قيمة الولد يوم يحاكم لانه ولد المغرور فان المغرور  
من بطل، امرأة معتدلة على ملك يمين او كالح فله منه ثم شتى وولد المغرور حر باجماع  
الفتاوى رفقوا ان اتهم جميعين ولان النظر من الجاهل بين واجب فيجعل الولد حر  
ان اصل في حق ابية رقبته في حق مدعيه نظر الما ثم الولد حاصل في يده من غير صنعة فلا يثبته  
الا بالمنع كما في ولد المغصوبة فلما انعتق قيمته الولد يوم الخصومة لانه يوم المنع ولومات الولد  
لما شتى على الاب لانعدام المنع وكذا لو ترك ما لا لان الارث ليس بيد من عده والمال  
لا يبع لانه حر الاصل في حقه فبرته ولو قلده الاب يغير قيمته لوجود المنع وكذا لو قلده غيره  
فاخذ وبته لان سلامته بدله كسلامته ومنع بدله كمنعه فيغير قيمته كما اذا كان حياً و  
يرجع بقيمة الولد على ما يبعه لانه ضمن له سلامته كما يرجع بثمنه بخلاف العقر لانه لم يبتاع  
منه فبما فلا يرجع به على البائع وانما اعلم بالصواب **كتاب الاقرار**  
قال واذا اقر الحر البالغ العاقل بحق لزمه اقراره مجبواً كان ما اقر به او معلوماً اعلم  
ان الاقرار اجبار عن ثبوت الحق وانه ملزم لوقوعه ولا لانه الاقرار كيف لازم رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم ما عارضه اقرهم باقراره وتلك المرأة باعترافها وهو حجة قاصرة لقصور ولان المقر  
على غيره فيقيم فيقتصر عليه وشروط الحرية لم يصب اقراره مطلقاً فان العبد المأذون له وان  
كان ملحقاً في حق الاقرار لكن المجور عليه لا يبيع اقراره بالمال ويبيع بالحدود والقصاص لانه  
اقراره عهده موجباً لتعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف المأذون له  
لانه مستقط عليه من جهته وبخلاف هتة والدم لانه مبيع على اصل الحرية في ذلك حتى لا يبيع اقرار  
المولى على العبد فيه ولا بد من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام  
ابهنية الاثر ام ان اذ كان مأذوماً له لا يملك بالبيع بحكم الاذن وجماله المقر به لا ينعى  
صحة الاقرار لان الحق قد يلزمه مجبواً لان الملف لا لا بد من قيمته او يخرج حراً لا يعلم  
ارشته او يفتي عليه باقية حساب لا يحيط به علمه والاقرار اجبار عن ثبوت الحق فيصير به بخلاف  
اجبائته المقر له لان المجبور لا يصح مسخاً وبطلان له بين المجبور لان المجبور من جهته فصار  
كما اذا اعتق احد عبده فان لم يبين اجبره القاضي على البيان لانه لزمه الخروج عما لزمه  
بنتج اقراره وذلك البيان فان قال الضمان على ثبوت لزمه ان يبين ما له قيمة لانه اخبر

بالقيمة



عن الوجوب في ذمته وما لا يثبت له لا يجب فيها فاذا بين غير ذلك يكون وجوباً قال والفعل  
قوله مع يمينه ان ادعى المقر له كثر من ذلك لانه هو المنكر فيه وكذا اذا قال الضمان على حتى  
لما بينا وكذا لو قال غصبت منه شاة ويجب ان يبين ما هو مال يجرى فيه النافع نحو ما  
على العادة ولو قال الضمان على مال فالمرجع اليه في بيانه لا فهو الجمل يقبل قوله في القليل  
والكثير لان كل ذلك مال فانه اسم لما يتناول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يصدق  
ما لا عرفنا ولو قال مال عظيم لم يصدق في اقل من مائتي درهم لانه اقر بما لم يوصف فلا يجوز  
الغناء الوصف والنصاب عظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغنى عظيم عند الناس وعن علي  
حينئذ لانه لا يصدق في اقل من عشرة دراهم وهي نصاب السرقه لانه عظيم حيث  
يقطع به اليد المحترمة وعنه مثل جواب الكتاب وهذا اذا قال من الدراهم ما اذا قال  
من الدراهم ما لا تقدر فيها بالعشرين وفي الابل بخمس وعشرين لانه ان نصاب يجب  
فيه من جنسه وفي غزال الزكوة بقية النصاب ولو قال اموال عظام فالتقدير بثلثه  
من فتن سماه اعتبارا لا في الجميع ولو قال دراهم كثيرة لم يصدق في اقل من عشرة وهذا  
عند ابي حنيفة وعندهما لم يصدق في اقل من مائتي درهم لان صاحب النصاب مكتر  
حتى وجب عليه مائة غيره بخلاف ما دونه وله ان العشرة اقصى ما ينسب اليه اسم صحيح  
يقال عشرة دراهم ثم يقال احد عشر درهما فيكون هو الاكثر من حيث اللفظ فينصرف  
اليه ولو قال دراهم فمئتي لانه اقل الجمع الصحيح الا ان يبين اكثر منها لان اللفظ بجند  
وينصرف الى الوزن للعدا ولو قال كذا كذا درهم لم يصدق في اقل من احد عشر درهما  
لانه ذكر عددين مبهمين ليس بينهما حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد عشر ولو  
قال كذا وكذا درهم لم يصدق في اقل من احد وعشرين لانه ذكر عددين مبهمين بينهما  
حرف العطف واقل ذلك من المفسر احد وعشرون فيجمل كل وجه على نظيره ولو قال  
كذا درهم فمئتي درهم لانه تفسير للمبهم ولو نكتت بغير واحد فاحد عشر لانه لا نظير له سواء  
وان نكتت بالواو فمئتي واحد وعشرين وان ربح برأ عليها الف لان ذلك نظيره  
قال وان قال له على او قبلي فصد اقر بالدين لان كميته على صيغة الجواب وقبلي بنبي عن  
الضمان على ما قر في الكفاية ولو قال المقر به ودبغة ووصل صدق لان اللفظ بجند مجاز  
حيث يكون المضمون محققه والمال محله فيصدق موصولا لا مفصولا قال لعبد الضعيف  
وفي نسخ المختصر في قوله قبلي انه اقرار بالامانة لان اللفظ ينظمها حتى صار قوله لاحق له  
قبل فلان ابراء عن الدين والامانة جميعا والامانة اقلها والاول اصح ولو قال عندى

وقوله ان الدراهم جمع الكسرة والقول بانها اربعة اقسام  
نفاذ الجمع لانها اربعة اقسام سقطت كل واحدة في مكان  
العبارة في الصحيح

عندى او معى او في يميني او في كيسي او في صندوقى فموا اقرار بالامانة في يده لان كل ذلك  
اقرار يكون الشيء في يده وذلك ينشئ الى مضمون والامانة فيثبت اقلها قال ولو قال  
له رجل لي عليك الف فقال انزها او انتقد او اجلسي مينا او قد قضيتكها فموا اقرار  
لان المينا في الاول والثاني في كسبه عن المذكور في الدعوى وكذا قال الزنن الالف التي  
كسب على حتى لو لم يذكر حرف الكسبة لا يكون اقرار لعدم انصرافه الى المذكور وانما جيل  
انما يكون في حق واجب والقضاء ينلو الوجوب ودعوى الابراء كالفضا لما بينا وكذا  
دعوى القدفة والبيعة لان التمليك يقتضى سابقة الوجوب وكذا لو قال احلتك بها على  
فلان لا يجوز للدين قال من اقر بدين مؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذا به في  
الثا جيل لزمه بالدين حال لانه اقر على نفسه بماله وادعى حقا لنفسه فيه فصار كما اذا اقر  
بعينه في يده وادعى الاجارة بخلاف الاقرار بالف درهم سواء لانه صفة فيه وقد مر  
المسئلة في الكفاية قال ويستحق المقر له على الاجل لانه منكر حقا عليه واليمين على المنكر  
وان قال له على مائة درهم لزمه كلهما دراهم ولو قال لانه ثوب لزمه ثوب واحد والمخرج  
في تفسير المائة اليه وهو القياس في الاول وبه قال الشافعي لان المائة مبهمه والدراهم معروفة  
عليها بالواو والعاطفة لا تفسير لها فيثبت المائة على ابيهما كما في الفصل الثاني وجه الاحتجاج  
وهو الفرق انهم استعملوا التكرار الدرهم في كل عدد واكتفوا بذكر عقيب العددين وهذا  
فيما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكنية سبابة وذلك في الدراهم والدنانير والكيل  
والموزون واما في الثياب وما لا ياكل ولا يوزن لا يكثر وجوبها فيبقى على الحقيقة و  
كذا اذا قال مائة وثوبان لما بينا بخلاف ما اذا قال مائة وثلاثة ثواب لانه ذكر عددين  
مبهمين واعقبهما تفسير اذ الاثواب لم تذكر بحرف العطف فانصرف اليها كقولنا  
في الحاجة الى التفسير فكان كلنا ثوبا قال ومن اقر بغيره في قوصرة لزمه القوصرة  
فترة في الاصل بقوله غصبت ثمراني قوصرة ووجهه ان القوصرة وعاء له وطرف له و  
غصبت الشيء وهو منطوق لا يتحقق بدون الطرف فيلزم انه وكذا الطعام في السفينة  
والحظ في الجوال بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان كلمة من للاتساع فيكون  
اقرارا بغصبت الموزع قال ومن اقر بدين في اصطبل لزمه الدابة خاصة لان الاصطبل  
غير مضمون بالغصبة عند ابي حنيفة والى يوسف مدها وعلى قياس قول محمد بينهما و  
منه الطعام في البيت قال ومن اقر بغيره بجام لزمه كل حقة والفض لان اسم الجام ثم  
يشمل الكل ومن اقر بسيف فله النصيب ويحقق والحاصل لان الاسم ينطوي على الكل



قال ومن اقر بجملة فله العبدان والاكسوة لانطلاق الاسم على الكل عرفا وان قال غصبت  
نوبا في مندبل لزاما جميعا لانه طرف لان النوب يلف فيه وكذا لو قال علي نوب في نوب  
لان طرف بخلاف قوله درهم في درهم حيث يلزمه واحد لانه ضمير الطرف وان قال في  
في عشرة اناوب لم يلزمه الا نوب واحد عند الي يوسف وقال محمد احد عشر نوبا الى النفس  
من التاب قد يلف في عشرة اناوب فامكن جملة على الطرف ولا يلى يوسف لانه حرف  
في تسعين في البين والوسط ايضا قال الله تعالى فادخلني في عبادي امي بين عبادي  
فوقع الشك والاصل راءة الله منه على ان كل نوب موعى وليس بوعى فنعذر جملة  
على الطرف فتعين الاقل محلا ولو قال لفلان على خمسة في خمسة بريد الشرب وحساب  
لزومه خمسة لان الشرب لا يكثر المال قال الحسن لعمه يلزمه خمسة وعشرون وقد ذكرناه في  
الطلاق ولو قال اردت خمسة مع خمسة لزومه عشرة لان اللفظ يجمعه ولو قال له علي من  
درهم الى عشرة او قال بين درهم الى عشرة لزومه تسعة عند الي حنيفة فيلزمه الا ابتداء وما  
بعده وتسقط العاية وقال يلزمه العشرة كل ما فيه حل الغائبان وقال زفر يلزمه ثمانية  
ولا يدخل الغائبان ولو قال له من داري ما بين هذا الحياط الى هذا الحياط فله ما بينهما  
وليس له من الحياطين شي وقد مررت الدلائل في الطلاق **فصل** ومن  
قال لفلان فلانة على الف درهم فان قال وصي له فلان اومات ابوه فورثة قال قرار  
فيصح لانه اقر بسبب صالح لثبوت الملك ثم اوجابت به في مدة تعلم انه كان قائما وقت  
القرار لزومه فان جات به ميتا فالمل للموصي والمورث حتى يقسم بين ورثته لانه اقرار  
في الحقيقة لهما وانما ينقل الى الجنين بعد الولادة ولم ينقل ولو جات بولد بين جنين  
فالمل بينهما ولو قال المقر باعني او فرضني لم يلزمه شي لانه بين مستحبين وان اجهل اقرار  
لم يصح عند الي يوسف لانه قال محمد يبيع لان اقرار من كج فيجب اعماله وقد امكن على  
السبب الصالح ولا يلى يوسف ان اقرار مطلقه ينصرف الى اقرار بسبب التجارة و  
لهذا حمل اقرار العبد المادون واحد المتفاوضين عليه فبصير كما لو صحح به قال ومن اقر  
بجمل جارية او حمل شاة لرجل صح اقراره ولزومه لان له وجهها صحيح وهو الوصية به من  
جهة غيره فحل عليه قال ومن اقر بشرط التجار بطل الشرط لان التجار لا يبيعون بالاجارة لانه  
لا يتعين بالاختيار ولانه لا يفسخ والاخبار لا يجمعه ولزومه المال لوجود الصيغة الملزمة  
ولم يعدم بهذا الشرط الباطل **باب الاستثناء** قال  
ومن استثنى من اقراره حتى الاستثناء ولزومه الباقي لان الاستثناء مع جملة

بجملة عبارة عن الباقي ولكن لا بد من الاتصال وسواء استثنى ان قل والاكثر فان  
استثنى كج لزمه الاقرار وبطل الاستثناء لانه تكلم بالاصل بعد التثنية ولا حاصل بعد  
فيكون رجوعا وقد مر الوجه في الطلاق ولو قال له علي مائة درهم الا وديارا او الا ففصل  
لزومه مائة درهم الا بقية الديار والفغير وهذا عند الي حنيفة والى يوسف ولو قال له علي  
مائة درهم الا نوبا لم يبيع الاستثناء وقال محمد لا يبيع فيها وقال النسي لعمه يبيع فيها محمد ان  
الاستثناء ماله لا يدخل تحت اللفظ وهذا لا يتحقق في خلاف الجبس ولت في انهما  
اتخذ اجنبا من حيث المالية ولهما ان الجانسة في الاول ثمانية من حيث الثمنية اما الديار  
فاهم والمكيل والموزون او صافهما انما انما النوب فليس بنمن اصلا ولهذا لا يجب  
بمطلق عقد المعاوضة وما يكون ثمننا صلح مقدرا لدرهم فصار بقدره مستثنى من الدرهم  
وما لا يكون ثمننا لا يصلح مقدرا فبقى الاستثناء من الدرهم مجبولا فلا يبيع قال ومن اقر  
بجني وقال ان شاء الله متصل باقراره لم يلزمه الاقرار لان الاستثناء بمشقة الله اما  
ابطال او تعليق فان كان الاول فبطل وان كان الثاني فكذلك اما شرط لان  
الاقرار لا يجمل التعليق بالشرط لانه شرط لا يوقف عليه كما ذكرنا في الطلاق بخلاف اذا  
قال لفلان علي مائة درهم اذا امت او اذا جازا رأس الشهر او اذا افطر الناس لانه في  
معنى بيان المدة فيكون باطلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا  
قال ومن اقر بدار واستثنى بنها لنفسه فلم يقر له الدار والبنا لان البنا داخل في هذا  
الاقرار معني لالفاظ الاستثناء وتصرف في المملووظ والفص في الحاتم والخلة في البنا  
نظير لبنا في الدار لانه يدخل فيه بتعالي لالفاظ بخلاف اذا قال ان ثمنها والآبيا منها لانه  
داخل فيه لفظا ولو قال بنها بهذه الدار والى والعرضة لفلان فهو كما قال لان العرضة عبارة  
عن البقعة دون البنا وكذا قال بياض هذه الارض دون البنا لفلان بخلاف ما اذا  
قال مكان العرضة ارضا حيث يكون البنا المقر له لان اقراره بالارض اقرار بالبنا  
كالقرار بالدار ولو قال له علي الف درهم من ثمن عبيد اشتريته منه ولم يقبضه فان ذكر  
عبيدا بعينه قيل المقر له ان شئت فسم العبد وخذ المالك والآ فلا شئ لك قال ومن  
هذا على وجه واحد هما هذا وهو ان البعده ويسمى العبد وجوابه ما ذكرنا لان الثاني  
بتصاوقهما كالتا بت معاينة والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعته وانما بعته  
عبد غير هذا وفيه المال لازم على المقر لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سمع ولا يلى  
بأخلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد عبدي ما بعته



وحكمه ان لا يلزم المقرشي الا انه اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلما يلزمه وانه لو قال مع  
ذلك انما بعثت غيره يتجافى لان المقر يدعي تسليم من عبته والآخر يكره المقر له يتجافى  
عبد الالف ببيع غيره والآخر يكره اذا اتجا لفا بطل المال بهذا اذا ذكر عبدا بعبته وان قال  
من عبدا اشتريته منه ولم يعبته لزمه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت عند ابي حنيفة  
وصل ام فصل لان رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلفه على وانكاره القبض في  
غير المعين ينافي بالوجوب اصلا لان الجحالة مفسدة كانت او طارئة بان يشتري  
عبدا ثم يبيعه عند الاختلاف بما مثله لوجوب المبيع فيتمتع بوجوب نقد الثمن و  
اذا كان كذلك كان رجوعا فلا يبيع وان كان موصولا وقال ابو يوسف ومحمد ومعهما  
ان وصل صدق ولم يلزمه شيء وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك  
من ثمن عبدا وان اقر انه باعه مناعا فالقول قول المقر ووجه ذلك انه اقر بوجوب  
المال عليه وبين سببا وهو البيع قال فان وافقه الطالب في السبب وبه لا ينال لوجوب  
الا بالقبض والمقر ينكره فيكون القول قوله وان كذبه في السبب كان هذا من المقر  
بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا واخره يجهل انتفاؤه على اعتبار عدم القبض  
والمغير يبيع موصولا لا مفصولا ولو قال استعنت منه ببيعا الا اني لم قبضه فالقول قوله  
بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن قال وكذا  
لو قال من ثمن خمر او خمر بر ومعنى المسئلة اذا قال لفلان على الف من ثمن خمر او خمر  
لزمه الالف ولم يقبل بغيره عند ابي حنيفة لم وصل ام فصل لانه رجوع لان الثمن الخمر وكذا  
لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب وقال اذا وصل لا يلزمه شيء لانه يبين باخر كلامه انه  
دارا وبه الاجاب وصار كما اذا قال في آخره ان شئت الله فلان ذلك تعقيب وهذا البطل  
ولو قال له على الف درهم من ثمن مئاة او قال اقرضني الف درهم ثم قال هي ربوف  
او بغير وجه وقال المقر له جبا ولزمه الجبا وفي قول ابي حنيفة معه وقال ان قال موصولا لا يصدق  
وان قال مفصولا لا يصدق وعلى هذا الخلاف اذا قال هي ستوقه او رصاص وعلى  
هذا اذا قال الا اتبها ربوف وعلى هذا اذا قال لفلان على الف درهم ربوف من ثمن  
مئاة لهما انه بيان مغير فيصير بشرط الوصل كالشرط والاستثناء وهذا لان اسم الدار  
يجهل الربوف بحقيقته والستوقه بجازة الا ان مطلقة ينصرف الى الجبا فكان بابا  
مغيرا من هذا الوجه وصار كما اذا قال الا اتبها ورن خمسة ولما جني حنيفة انه ان هذا رجوع لانه  
مطلق العقد يقتضي التسامع عن العيب والريافة عيب ودعوى العيب رجوع عن بعض

بعض موجب فصارك اذا قال بعثت مبيعا وقال المشتري بعبته سلها فالقول للمشتري لما  
تبنا والستوقه ليست من الاثمان والبيع يرد على الثمن فكان رجوعا وقوله الا اتبها  
وزن خمسة يبيع استثناء لانه مقدار بخلاف الجوده لان استثناء الوصف لا يجوز كاستثناء  
الباء في الدار بخلاف اذا قال لفلان على كتر خطه من ثمن عبدا الا اتبها رتبة لان الرداءة  
نوع لا عيب فطلق العقد لا يقتضي التسامع عنها وعن ابي حنيفة عدم في غير رواية الاصول في  
القرض انه يصدق في الربوف اذا وصل لان القرض بوجوب مثل المقبوض وقد يكون بقا  
كما في الغصب جه الظاهر التماس الجبا وانصرف مطلقا اليها قال لو قال لفلان على الف  
درهم ربوف ولم يذكر البيع والقرض قبل يصدق بالاجماع لان اسم الدارهم تبنا ولما قبل  
لا يصدق لان مطلق الاقرار ينصرف الى العقد ولتعتيها مشروعة لا الى الاستهلاك المحرم  
قال لو قال اغتصبت منه الف او قال او دعني الف درهم ثم قال هي ربوف او بغير وجه صدق  
وصل ام فصل لان الانسان يغضب ما يجده ويودع ما يملكه فلا مقتضى له في الجبا ولا انقل  
فيكون بيان النوع فيصح وان فصل لهذا الوجه راو المقصود الوديعة بالمعيب كان  
القول قوله وعن ابي يوسف في الغصب لا يصدق فيه مفصولا اعتبارا بالقرض في القبض  
فيما هو الموجب للضمان ولو قال هي ستوقه او رصاص بعد ما اقر بالغصب الوديعة ان  
وصل صدق وان فصل لم يصدق لان الستوقه ليست من جنس الدارهم لكن الاسم  
تبنا ولما حجازا فكان بيانا مغيرا فلا بد من الوصل وان قال في هذا كله الفانم قال الآنة  
ينقص كذا لم يصدق وان وصل صدق لان هذا استثناء المقدار والاستثناء يبيع موصولا  
بخلاف الريافة لانه وصف واللفظ تبنا والمقدار دون الوصف هذا انصرف لفظي كما تبنا  
ولو كان الفصل ضرورة انقطاع الكلام وهو اصل لعدم امكان الاحتراز عنه ومن اقر  
بغصب ثوب ثم جاب بوجوب مبيع القول قوله لان الغصب لا يخفى بالتسليم ومن قال  
اخر اخذت منك الف درهم وديعة فمكنت فقال لا يل خذتها غصبا فهو ضامن قال  
وان قال اعطينها وديعة فقال غصبتها لم يضمن والفرق ان في الفصل الاول اقر بسبب  
الضمان وهو الاخذ ثم اقر بغيره وهو الاذن والآخر ينكره فيكون القول له مع اليقين  
وفي الثاني اضاف الفعل لغيره مفرودا على عليه سبب الضمان وهو الغصب فكان  
القول المنكره مع اليقين والقبض في هذا لا لاخذ والدفع كالا عطاء فان قال فاعط  
اعطاه والدفع اليه لا يكون الا بقبضه فنقول قد يكون بالتخلف والوضع بين يديه  
ولو اقتضى ذلك فالمقتضى ثابت ضرورة فلا يظفر في انتفاء سبب الضمان بهذا الجمل



ما اذا قال اخذ ثيابك وبعده وقال الاخر لا بل قرنا حيث يكون القول للمقر وان  
اقر بالخذلان قدما فلو افصاها لك على ان الاخذ كان بالاذن الا ان المقر له يدعي سبب  
الضمان وهو التقرب والآخر ينكره فافترقا فان قال هذه الالف كانت وبعده الى  
عند فلان فخذ منها فقال يلى فانه باخذ لانه اقر بالبدل لم اذعي استحفا فماليه  
وهو ينكره والقول للمقر وان قال اجرت وانهى هذه قلنا فركبها ورواها او قال اجرت  
ثوبى بهذا قلنا فليسه ورواه القول قوله وهذا عندنا حقيقه وهو قال ابو يوسف محمد  
القول قول الذي اخذ منه الدابة والثوب وهو القياس ما بيناه في الوديعه وجه الاستحسان  
والاسكان قال ولو قال خاط فلان ثوبى هذا بنصف درهم ثم قبضته وقال فلان الثوب  
ثوبى وهو على الاختلاف في الصحیح وجه القياس ما بيناه في الوديعه وجه الاستحسان  
وهو الفرق ان البدي في الاجارة والاعارة ضرورة تبت ضرورة استيفاء المعقود  
عنه وهو المنافع فيكون عدا فيها وراا الضرورة فلا يكون اقراره بالبدل مطلقا بخلاف  
الوديعه لان البدي فيها مقبوضة والادراج اثبات البدي قصد فيكون اقراره باعترافا  
بالبدل للمدوع وجه آخر ان في الاجارة والاعارة والاسكان اقراره بما بينه من جهته فيكون  
القول قوله في قبضته ولا كذلك في مسئلة الوديعه لانه قال فيها كانت وبعده وقد يكون  
من غير صنعة حتى لو قال او عتقها كان على هذا الخلاف ليس مدار الفرق على ذكر اخذ  
في طرف الوديعه وعدمه في الطرف الآخر وهو الاجارة واحضاه لانه ذكر اخذ في وضع  
الطرف الآخر في كتاب الاقرار ايضا وهذا بخلاف ما اذا قال فقبضت من فلان الف درهم  
كانت لي عليه واقرضته الفاشم اخذ منها منه والكر المقر له حيث يكون القول قوله لان الذي  
تقبضت باثباتها وذلك انما يكون بقبض مضمون واذا اقر بالافتضا فقد اقر بسبب الضمان  
ثم ادعى ملكه عليه بما يدعيه من الدين معاضة والآخر ينكره اما بينهما المقبوض عن يداي  
فيه الاجارة وما اشبهها فافترقا فان قالوا اقران فلان اذرع هذه الارض او بنى هذه  
الدار او غرس هذا الكرم وذلك كله في يد المقر فاعا فلان وقال المقر بل كله ذلك  
لا استعنت بك ففعلت وفعلته باجر فالقول للمقر لانه اقر له بالبدل انما اقر بخرجه وفعل  
وقد يكون ذلك في ملك في يد المقر وصار كما اذا قال خاط لي الخياط قميصي هذا بنصف درهم  
ولم يقبل قبضته منه لم يكن اقرارا بالبدل ويكون القول للمقر لانه اقر بفعل منه وقد يجتهد  
ثوبى في يد المقر بان يكون في بيته كذا هذا **باب اقرار المريض** واذا اقر  
الرجل في مرض موته بديون وعليه ديون لزم منه في صحته ودون لزم منه في مرضه باسباب

باسباب معلومة فدين الصحة والدين المعروفة الاسباب مقدم وقال الشافعي دين الصحة  
ودين المرض يسونان لاسنوا سببها وهو الاقرار الصا ومن عقل ودون ومحل الوجوب  
الدينه العاقله للحقوق وصار كاشا التصرف مبايعه ومساكنه وان ان الاقرار لا يعتبر بالبدل  
اذا كان فيه ابطال حتى الغير وفي اقرار المريض ذلك لان حتى غرما الصحة تتعلق بهد المال  
استيفاء ولان ما منع من التبرع والمجابات لا يقدر الثلث بخلاف الكساح لانه من الحوائج  
الاصليه وهو بمرء المثل وبخلاف المبايعه ينزل القيمة لان حتى الغرما تتعلق بالمالية لا بالبدل  
وفي حالة الصحة لم يتعلق بالمال لقدرته على الاكتساب فيحقق التسمية وهذه حالة العجز وحالنا  
المرض حالة واحدة لانه حالة العجز بخلاف حالتي الصحة والمرض لان الاول حالة علة في هذه  
حالة عجز فافترقا وانما يقدم الدين المعروفة الاسباب لانه لانه في ثبوتهما اذا المعان  
لا حوله وذلك مثل مال بدل ملكه او استملكه وعم وجوبه بغير اقراره او تزوج امرأه بغير  
شهادتها وهذا الدين مثل دين الصحة لا يقدم احدهما على الآخر لما بيننا قال ولو اقر بعين في  
يديه لآخر لم يصح في حتى غرما الصحة لتعلق حقه به ولا يجوز للمريض ان يقضي دين بعض  
الغرماء ودون البعض لان في اثبات البعض ابطال حتى الباقيين وغرما الصحة والمرض في ذلك  
سواء الا اذا قضى ما استقرض في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم بالبيته قال  
واذا قضيت يعني الدينون المتقدمة وفضل شيء يصرف الى اقرب في حالة المرض لان الاقرار  
في اذنه صحيح وانما روي حتى غرما الصحة فاذا لم يبق حقه ظهرت صحته قال وان لم يكن عليه ديون  
في صحته جازا قراره لانه لم يضمن ابطال حتى الغير وكان المقر له اولى من الورثة لقول عمر رضي  
اذا اقر المريض بدين جاز ذلك عليه في جميع ركضه ولان قضا الدين من الحوائج الاصليه و  
حتى الورثة يتعلق بالركض بشرط الفراغ ولان تقدم حاجته في التكفين قال ولو اقر المريض لوارثه  
لما يقع الا ان يصدق فيه بقبه الورثة وقال الشافعي في احد قوليه يصح لانه اطعمه حتى مات لخرج جانب  
الصديق فيه وصار كالقرار لاجنبى وبوارث آخر وهو ودية مستمكة للوارث وان قوله عم  
لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين ولا تعلق حتى الورثة بماله في مرضه ولان ما منع من التبرع  
على الوارث اصلا في تخصيص البعض به ابطال حتى الباقيين ولان حالة المرض حالة الاستعفاء  
والغرماء بسبب التعلق الا ان هذا التعلق لم يظهر في حتى الاجنبى لاجته الى المعاملة في الصحة  
لانه لو اخرج عن الاقرار بالمرض يمنع الناس عن المعاملة معه وفعل تقع المعاملة مع الوارث  
ولم يظهر في حتى الاقرار بوارث آخر لاجته ايضا ثم هذا التعلق حتى بقبه الورثة فاذا صدقوه  
نقد ابطوه بقبض اقراره قال وان اقر لاجنبى جاز وان احاط بماله لما بينا والقياس ان لا يجوز



الآن في الثلث لأن الشريعة قصر تصرفه عليه إلا أن نقول لما فتح إقراره في الثلث كان له التصرف  
في ثلث الباقي لأنه الثلث بعد الدين ثم فتح حتى يأتي على الكل قال من أقر لأجنبي بمال ثم  
قال هو ابني ثبت نسبه منه وبطل إقراره له وإن أقر لأجنبيته ثم تزوجها لم يبطل إقراره لها  
ووجه الفرق أن دعوة النسب تستند إلى وقت العلق فثبت أنه أقر لابنه فلا يقع ولا كذلك  
الأجنبية لأنها تنقصر على زمان التزوج فثبت إقراره لأجنبيته قال من طلق زوجته في مرضه غائما  
ثم أقر لها بدين فلها الأقل من الدين ومن ميراثها منه لأنها متماثلان فيه لقيام العدة  
وباب الإقرار مسدود للمورثة فلعله أقدم على هذا الطلاق ليعتق إقراره لها زيادة على  
ميراثها ولا تنهيه في أقل الأمر من فتيته **فصل** ومن أقر بغيره لم يولد  
مشكوكا وليس له نسب معروف أنه ابنه وصحة الغلام ثبت نسبه منه وإن كان مريضا  
لأن النسب مما يبرمه خاصة بفتح إقراره به بشرط أن يولد مشكوكا كذا يكون مكذبا في  
الظاهر بشرط أن لا يكون له نسب معروف لأنه يمنع ثبوته من غيره وأما شرط تصد بقره  
لأنه في بد نفسه أو المستند في غلام يعبر عن نفسه بخلاف الصغير على ما قر من قبل ولا يمنع  
بالمرض لأن النسب من الجوارح الأصلية وينكر ترك الورثة في الميراث لأنه لما ثبت نسبه  
منه صار كالوارث المعروف فثبت ترك ورثته قال فيجوز إقرار الرجل بالوالدين والولد  
والزوجة والمولى لأنه أقر بما يبرمه وليس فيه تحمیل النسب على الغير ويقبل إقرار المرأة بالوالدين  
والزوج والمولى لما يتبين ولا يقبل بالولد لأن فيه تحمیل النسب على الغير وهو الزوج لأن النسب  
أنه ان يصدر قبل الزوج لأن الحق له أو تشبهه بولادتها فثبت أن قول العامة في هذا  
مقبول وقد مر في الطلاق وقد ذكرنا في إقرار المرأة تفصيلا في كتاب الدعوى ولا بد من  
تصديق هؤلاء ولحق التصديق في النسب بعد موت المقر لأن النسب ينفى بعد الموت وكذا  
يفع تصديق الزوجة لأن حكم النكاح باق وكذا يفتح تصديق الزوج بعد موتها لأن الإرث  
من أحكامه وعند أبي حنيفة لا يفتح لأن النكاح انقطع بالموت ولهذا لا يحل له عليها  
لا يفتح التصديق على اعتبار الإرث لأنه معدوم حاله الإقرار وإنما ثبت بعد الموت والتصديق  
يستند إلى قول الإقرار قال من أقر بنسب من غير الوالدین والولد نحو العم والأخ لا يقبل  
إقراره في النسب لأن فيه حمل النسب على الغير فإن كان له وارث معروف قريب أو  
بعيد فهو أولى بالميراث من المقر لأنه لم يثبت نسبه منه لا يراحم الوارث المعروف  
وإن لم يكن له وارث معروف استحق المقر ميراثه لأن له ولاية التصرف في مال نفسه  
عند عدم الوارث لا يرى أن له أن يوصي بجميعه فيسحق جميع المال وإن لم يثبت نسبه منه

منه لما فيه من حمل النسب على الغير وليست هذه وصية حقيقة حتى أن من أقر بأخ ثم أوصي  
بجميع ماله كان للموصي له ثلث المال خاصة ولو كان الأول وصية لاشتركا نصفين لكنه  
بمنزلة ما حتى لو أقر في مرضه بأخ وصدة المقر له ثم أقر المقر ورثته ثم أوصي بماله كله لكانت  
مال للموصي له ولو لم يوصي لاحد كان لبيت المال لأن رجوعه صحيح لأن النسب لم يثبت فبطل  
الإقرار ومن مات أبوه فأقر بأخ لم يثبت نسبه أجنبيا لما يتبين وبشركه في الإرث لأن إقراره  
يتضمن شيئين حمل النسب على الغير ولا ولاية له عليه والاشترار في المال له فيه ولا يثبت  
كالشترى إذا أقر على البايع بالعتق لم يقبل إقراره عليه حتى لا يرجع عليه بالثمن ولكنه يقبل في  
حق العتق قال من مات وترك ابنتين وله على آخر مائة درهم فأقر أحدهما أن اباه فبطل منها  
خمس لأن الشئ المقر والمقر خمسة لأن هذا إقرار بالدين على الميت لأن الاستيفاء  
إنما يكون بقبض مضمون فأكدت به أخوه استغفر الدين نصيبه كما هو المذهب عندنا  
عامة الأمر أنهما تضادا على كون المقبوض مشتركا بينهما لكن المقر لو رجع على البايع بغير  
رجوع البايع على الغريم ورجع الغريم على المقر فيؤدي إلى الذور **كتاب الصلح**  
قال الصلح على ثلثة أصناف صلح مع إقرار و صلح مع سكوت وهو أن لا يقر المدعي عليه ولا ينكر  
صلح مع النكاح وكل ذلك جائز لا طلاق قوله تعالى والصلح خير وقوله عم كل صلح جائز بين  
المسلمين الأصح أحل حراما وأحرمت حلالا وقال الشافعي أنه لا يجوز مع النكاح وسكوت الماروا  
وهذا بهذه الصفة لأن البذل كان حلالا على الدافع حراما على الآخذ فيقلب الأمر والمدعي  
عليه يدفع المال لقطع الخصومة وهذا رشوة ولنا ما ملونا وأول ما رويها وما وبل آخره أحل  
حراما لعينه كالحرام حلالا لعينه كالصلح على أن لا يطلق الشقة ولأن هذا صلح بعد دعوى  
صحيحة فيقبض بجزائه لأن المدعي يأخذه عوضا عن حقه في زعمه وهذا مشروع والمدعي عليه  
يدفعه لدفع الخصومة عن نفسه وهذا مشروع أيضا إذا مال فأنه الأفس ودفع الرشوة  
لدفع الظلم امر جائز قال فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيه ما يعتبر في البياعات أن وقع عن  
مال مال لوجود معنى البيع وهو مبادلة المال بالمال في حق المتعاقدين بتراضيهما فخرم في  
الشقة إذا كان عقارا وبره بالعب و ثبت فيه خيار الرؤية والشرط وتفسده جهالة البذل  
لأنها هي المفضية إلى المنازعة دون جهالة المصالح عنه لأنه لا يقطع وتشرط القدرة على تسليم البذل  
وأن وقع عن مال بمقتضى بيعه بالاجارة لوجود معنى الاجارة وهي تملك للمنافع بالمال اختيار  
في العقود لمعانيها التوقيت فيها وبطل بموت أحدهما في المدة لأنه اجارة قال والصلح على السكوت  
والانكار في حق المدعي عليه لا قبل بالبين وقطع الخصومة وفي حق المدعي بمعنى المعادضة لما يتبين



ويجوز ان يختلف حكم العقد في حقهما كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقدين وغيرهما وهذا في  
الانكار ظاهر وكذا في السكوت لانه يجوز ان يقر ويجوز ان لا يقر فلا يثبت كونه عوضا في حقهما بانكار  
قال واذا صالح عن دار لم يجز فيها الشفعة معناه اذا كان عن انكار او سكوت لانه باخذ  
على اصل حقه ويبيع المال دفعا لمقصومة المدعى وزعم المدعى لا يلزم بخلاف ما اذا صالح على  
دار حيث يجز فيها الشفعة لان المدعى باخذ بعوضه عن المال وكان معاوضة في  
حقه فليزومه الشفعة باقراره وان كان المدعى عليه بكذبه قال واذا كان الصلح عن دار  
واستحق بعض المصالح عنه رجوع المدعى عليه بحقته ذلك من العوض لانه معاوضة مطلقة  
كالبيع وحكم الاستحقاق في البيع بهذا وان دفع الصلح عن سكوت وانكار فاستحق المتنازع  
فيه رجوع المدعى بالمقصومة ورد العوض لان المدعى عليه ما بزل العوض الا ليدفع حصومته  
عن نفسه فاذا ظهر الاستحقاق بغير ان لا خصومة له فيبقى العوض في يده غير مشتمل على  
غرضه فيستردده وان استحق بعض ذلك رد حصته ورجع بالمقصومة فيه لانه خلل العوض  
في هذا القدر عن الغرض وان استحق المصالح عليه عن اقرار رجوع بكل المصالح عنه لانه مباذلة  
وان استحق بعضه رجوع بحقته وان كان الصلح عن انكار او سكوت رجوع الى الدعوى  
في كله او بقدر المستحق اذا استحق بعضه لان المبدل هو الدعوى وهذا بخلاف ما اذا باع  
منه على الانكار شيئا حيث يرجع بالمدعى لان الاقدام على البيع اقرار منه بالحق له ولا كذلك  
الصلح لانه قد يقع لرفع الخصومة ولو ملك بدل الصلح قبل التسليم فالجواب فيه كالجواب في  
الاستحقاق في الفصلين قال وان ادعى حقا في دار ولم يبينه فصول من ذلك ثم استحق بعض  
الدار لم يرد شيئا من العوض لان دعواه يجوز ان يكون فيها بغير بخلاف ما اذا استحق كله لانه  
يعرى العوض عند ذلك عن شئ يقابل به فيرجع بكله على ما بينا في البيع ولو ادعى دارا فصالح  
على قطعة منها لم يبيع الصلح لان ما قبضه من دين حقه وهو على دعواه في الباقي والوجه فيه احد  
الامرين اما ان يرد بهما في بدل الصلح فبصير ذلك عوضا عن حقه فيها بغير او يلحق به ذكر  
البراءة عن دعوى الباقي **فصل** والصلح جائز عن دعوى المنقولات  
لانه في معنى البيع على امر قال والمنافع لانها تملك بعض الاجارة فكذلك بالصلح والاصل ان  
الصلح يجز بحكمه على اقرب العقود اليه واستنبوها احبنا لا يبيع تصرف العاقد ما يمكن  
بيع عن جنابة العمد والخطا اما الاول فلقوله تعالى فمن عفي له من اخيه شئ الآية قال ابن  
عباس رضي الله عنهما زلت في الصلح وهو بمنزلة النكاح حتى ان ما صلح مستحق فيه صلح هو ما اذ هو  
كل واحد منهما مباذلة للمال بغير المال الا عند فساد التسمية بهما بصر الى الذمة لانه موجب

موجب الدم ولو صالح على شئ لا يجز شئ لانه لا يجز بمطلق العقد في النكاح يجز مطلق  
في الفصلين لانه الموجب الاصل ويجز مع السكوت كما ويبدل في اطلاق جواب  
الكتاب اجماعا في النفس ما دونه وهو بخلاف الصلح عن حق الشفعة على مال حيث لا يبيع  
لانه حتى التملك ولا حتى في المحل قبل التملك اما الفصا ص ذلك المحل في حق الفعل فيبيع  
الا عياض عنه واذا لم يبيع الصلح بطل الشفعة لانها تبطل بالاعتراض والسكوت والكفارة  
بالنفس بمنزلة حق الشفعة حتى لا يجز المال بالصلح عنه غير ان في بطلان الكفارة روايتين  
على ما عرفت في موضعه واما الثاني وهو جناية الخطا فلان موجبها المال فيصير بمنزلة البيع الا  
انه لا يبيع الزيادة على قدر الذمة لانه مقدرة شرعا فلا يجوز ابطاله فتر الزيادة بخلاف الصلح  
عن الفصا ص حيث يجوز الزيادة على قدر الذمة لان الفصا ص ليس بمال انما يتقوم بالعض  
وهذا اذا صالح على احد مقادير الذمة او اذا صالح على غير ذلك جاز لانه مباذلة بها الا انه يشترط  
القبض في المجلس كيلا يكون افتراقا بين دين وبين ولو قضى القاضي باحد مقاديرها  
فصالح على جنس آخر منها بالزيادة جاز لانه تعين الحق بالقضا فكان مباذلة بخلاف  
الصلح ابتداء لان تراضيها على بعض المقادير بمنزلة القضا في حق التعيين فلا يجوز الزيادة على  
تعين قال ولا يجوز زمن دعوى حدة لانه حتى الله تعالى لاحق ولا يجوز الاعتراض عن حق غيره  
ولهذا لا يجوز الاعتراض او ادعت المرأة نسب ولد لها حتى الولد لا حقا فلا يجوز ان يصلح  
واحد على الاخر او عنه ويبدل في اطلاق الجواب حد القذف لان المغتصب فيه حتى الشروع  
قال واذا ادعى رجل على امرأة نكاحا وهي تنجده فصالحته على ما يذلت حتى يترك الدعوى  
جاز وكان في معنى الخلع لانه امكن تصحيح خلعها في جانبها على زعمه وفي جانبها بدل المال  
لرفع الخصومة قالوا ولا يجز له ان ياخذ فيها بينه وبين المدعى اذ كان مطلقا في دعواه  
قال وان ادعت امرأة نكاحا على رجل فصالحها على ما يذلت لها جاز قال فلهكذا ذكر في  
بعض النسخ المختصرة وفي بعضها قال لم يجز وجه الاول ان يجعل مائة في مائة وجه الثاني  
انه بدل لها المال لترك الدعوى فان جعل ترك الدعوى منها فرفة فالزوج لا يعطى العوض  
في الفرفة وان لم يجعل فالحال على ما كان عليه قبل الدعوى فلا شئ يقابل به العوض فلم يبيع  
قال وان ادعى على رجل انه عبده فصالحه على مال اعطاه جاز وكان في حق المدعى بمنزلة  
الاتفاق على مال لانه امكن تصحيحه على هذا الوجه في حقه لزعمه ولهذا يبيع على حيوان في الذمة  
الى اجل وفي حق المدعى عليه يكون لرفع الخصومة لانه يزعم انه حر الاصل في حره الا انه لا يذلت  
له لانكار العبد الا ان يقيم البينة فتقبل ويثبت الولا قال واذا قبل العبد الما ذلت له جاز



عند الميزان ان يصلح من نفسه وان قل عبده رجلا فصار له جاز وجه الفرق ان رتبته  
 ليست من جازته ولزم ان لا يملك التصرف فيه بغيره فكذا استخلاصا بهما المولى وصار كالشيء  
 انا عبده من جازته ونصرفه فيه ما نفعه فكذا استخلاصا بهما المولى وصار كالشيء  
 وهذا اثره فيمكنه ان من يصب ثوبا يهودا قيمته دون المائة فاستولى فصار له منها  
 على ما نفعه جاز عند ابي حنيفة وقال لا يبطل الفضل على قيمته بما لا يتغابن الساس فيه ان  
 الواجب هو القيمة وهي مقدرة فالزيادة عليه يكون ربا بخلاف ما اذا صالح على عرض لان  
 الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما يتغابن الساس فيه لانه يدخل تحت  
 تقويم المقومين فلا تظهر الزيادة ولا في حنيفة ان حقه في الرابك باق حتى لو كان عبدا  
 او ترك اخذ القيمة يكون الكف عن عبده وحقه في مثله صورة ومعنى لان ضمان العدو ان  
 بالمثل انما ينقل الى القيمة بالقضاء فقبله اذا اصاب على الاكثر كان عينا صا فلا يكون  
 ربا بخلاف الصلح بعد القضاء لا حتى قد انتقل الى القيمة قال اذا كان العبد بين رجلين  
 واعتق احدهما وهو موصوفه فصار له آخر على اكثر من نصف قيمة فالفضل باطل وهذا بالانفا  
 انا عندنا بما فلما يتبين والفرق لابي يوسف انه ان القيمة في العتق منصوص عليه ونقد بر  
 الشرع لا يكون دون تقدير القاضي فلا يجوز الزيادة عليه بخلاف ما تقدم لا سيما غير  
 منصوص عليه وان صالحه على عرض جاز لما يتبين انه لا يبطل الفضل انما علم بالصواب  
**باب التبرع بالصالح والوكيل** قال ومن وكل رجلا بالصلح عنه فصالحه لم يلزم  
 الوكيل بالصالح عليه الا ان يضمنه والمال لازم على الموكل وما قبل هذه المسئلة اذا كان  
 الصلح عن دم العدو او كان الصلح على بعض ما يدين من الدين لانه اسقاط محض وكان  
 الوكيل فيه سفيها ومعتبرا فلا ضمان عليه كالوكيل في النكاح الا ان يضمنه لانه هو مؤاخذ  
 بعقد الضمان لا بعقد الصلح انا اذا كان الصلح عن مال مال فهو بمنزلة البيع فترجع الحقوق  
 الى الوكيل فيكون المطالب بالمال هو الوكيل دون الموكل قال ان صالح رجل عنه بغير  
 امره فهو على اربعة اوجه ان صالح بهما فضمنه ثم الصلح لان الحاصل للمدعي عليه ليس  
 الا البراءة وفي حقها المدعي عليه والا جنى سواء فصولا فيه او ضمنه كالقضولى بالخلق  
 او ضمن البديل ويكون منهرا على المدعي عليه كما لو تبرع بغيره بغيره بخلاف ما اذا  
 كان باعرا ولا يكون لهذا المصالح شي من المدعي واما ذلك الذي في يده لان نصيحه  
 بطريق الاسقاط ولا فرق في هذا بين ما اذا كان مقرا او منكرا وكذا اذا قال صالحك  
 على النفي هذه او على عبدي هذا الصلح والزمه تسليمها لانه لما اضاف الى ما انفسه فقد

فقد التزم تسليمه ففتح الصلح وكذا لو قال على الف وسلمتها لان التسليم اليه واجب سلامة  
 العوض له قيمته العقد حصول مقصوده ولو قال صالحك على الف ولم تسليمها فلعقد موقوف  
 فان اجازته المدعي عليه جاز ولزمه الالف وان لم يجزه بطل لان الاصل في العقد انما هو  
 المدعي عليه لان وقع الخصومة حاصل له الا ان الفضولى بغيره اصلا بواسطة اضافة الضمان  
 الى نفسه فاذا لم يصف بغيره عاقد من جهة المطلوب فبنوفت على اجازته قال رحمه وجه آخر  
 بقول صالحك على هذه الالف او على هذا العبد ولم يسمه الى نفسه لانه لما عتبه للتسليم  
 صار رطاسا لانه لم يسم العقد بقوله ولو استحق العبد او وجد به عيبا فزوجه فلا سبيل  
 له على المصالح لانه التزم الا يبا من محل بعينه ولم يلزم شيئا سواه فان سلم المحل له ثم  
 الصلح وان لم يسلم له لم يرجع عليه بشئ بخلاف ما اذا صالح على درهم مائة وضمنها وفعها  
 ثم استحققت او وجد ثوبا فاحسب يرجع عليه لانه جعل نفسه اصلا في حق الضمان ولهذا  
**باب الصلح في الدين** يجزى على التسليم فاذا لم يسلم له ما ستمه يرجع عليه بهدله  
 قال وكل شئ وقع الصلح عليه وهو مستحق بعقد المدانة لم يجعل على المعاوضة وانما يجعل على انه  
 استوفى بعض حقه واسقط باقية كمن له على آخر الف درهم فصالحه على خمسة مائة وكمن له على  
 آخر مائة فصالحه على خمسة مائة فزوجه لانه ابراه عن بعض حقه وهذا لان تصرف العاقل في شئ  
 نصيبه ما امكن ولا وجه لتعجيله معاوضة لافضائه الى الربو فيجعل اسقاطا للبعض المسئلة الاولى  
 والبعض والصفة في الثانية ولو صالح على الف مؤجلة جاز وكانه اجل نفس الحق لانه لا يمكن  
 جعله معاوضة لان بيع الدرهم بمنزلة نسبة لا يجوز تخلفه على الناحية ولو صالحه على ما نيز  
 الى شئ لم يجز لان الدراهم غير مستحقة بعقد المدانة فلا يمكن حملها على الناحية ولا وجه له سوى  
 المعاوضة وبيع الدرهم بالدرهم لا يجوز فتم بفتح الصلح ولو كانت الف مؤجلة فصالحه  
 على خمسة مائة حاله لم يجز لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازا حط  
 عنه وذلك عيبا من الاجل وهو حرام وان كان له الف سواء فصالحه على خمسة مائة  
 لم يجز لان البين غير مستحقة بعقد المدانة وهي زائدة وصفا فيكون معاوضة الالف  
 بخمس مائة وزيادة وصفا وهو ربو او بخلاف ما اذا صالح عن الالف البين على خمسة مائة سواء  
 لانه اسقاط كله قدرا وصفا وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجمود لانه معاوضة  
 المثل بالمثل لا معتبرا بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس لو كان عليه الف درهم ومائة  
 دينار فصالحه على مائة درهم حاله او الى شئ مستحق الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدين  
 كلها والدراهم امانة وتاجلا للباقي فلا يجعل معاوضة نصيحي للعدو لان معنى الاسقاط



فيه الزم قال من كان له على آخر الف درهم فقال آلى منها عدة أحسنها له على الكبرى  
 من الفضل ففعل فهو برى فان لم يدفع اليه أحسنها له غدا عاد عليه الف وهو قول  
 حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف نعم لا يعود عليه لأنه أبرأ مطلق الأبرأ أنه جعل أو أحسنها  
 عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى  
 وجوبه فجرى عدمه فبقى الأبرأ مطلقا فلا يعود وكذا إذا بدأ بالأبرأ ولو أن هذا أبرأ فبقية  
 بالشرط فيقوت بقواته لأنه بدأ بأحسنها في الغد وأنه يصح عوضا إذا فلا سده أو لو  
 آلى بجارة الرجح منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محمولة للشرط لوجود معنى للمعاولة  
 فيه فيجوز عليه عند تقدير حمل على المعاوضة تصحى لتصرفه أو لأنه متعارف والأبرأ مما يتقيد  
 بالشرط وان كان لا يتعلق به كما في الحوالة وسخرج البداة بالأبرأ ان شاء الله تعالى  
 قال رضي وهذه المسئلة على وجوه أحدها ما ذكرناه والى في إذا قال صاحبك من الألف خمسة  
 تدفعها الى غدا وانت برى من الفضل على الكبرى ان لم تدفعها غدا فالألف عليك على حاله  
 وجوابه ان الأمر على حال لأنه آلى بصريح التقيد فيجوز به والثالث إذا قال أبرأ بك من خمسة  
 من الألف على ان تعطيني أحسنها غدا والأبرأ فيه واقع اعطى أحسنها له ولم يعط لأنه أطلق  
 الأبرأ أو لا أو أحسنها لا يصح عوضا مطلقا ولكنه يصح شرطا فوقع الكبرى في تقيد به بالنظر  
 فلما يتقيد به بخلاف إذا بدأ بأحسنها له لان الأبرأ حصل مفردا به فمن حيث أنه لا يصح  
 عوضا يقع مطلقا ومن حيث أنه يصح شرطا لا يقع مطلقا فلما ثبت الإطلاق بالثبوت فاقترنا  
 والاربع إذا قال آلى خمسة على الكبرى من الفضل ولم يوقت للاداء وقتا وجزا به  
 أنه يصح الأبرأ ولا يعود الدين لان هذا أبرأ مطلق لأنه آلى لم يوقت للاداء وقتا لا يكون  
 الاداء غرضاً صحيحاً لأنه واجب عليه في مطلق الزمان فلم يتقيد فحمل على المعاوضة ولا يصح  
 عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغد غرض صحيح وانما مس ما إذا قال ان آويت الى  
 خمسة أو قال إذا آويت او متى آويت والجواب فيه أنه لا يصح الأبرأ لأنه علقه بالشرط  
 صريحاً وتعلق البراءة بالشرط باطل لما فيها من معنى التمليك حتى يرتد بالرد بخلاف  
 ما تقدم لأنه آلى بصريح الشرط فحمل على التقيد به قال من قال لا أتركك بها لك  
 حتى تلوخره عني أو تحط عني ففعل جاز عليه لأنه ليس بكراهة ومعنى المسئلة إذا قال لك  
 سراً ما إذا قال علانية يؤخذ به **فصل في الدين المشترك** قال إذا كان  
 الدين بين شركيين فصالح أحدهما من نصيبه على ثوب فشركه بالجار ان شاء الله  
 الذي عليه الدين بنصفه وان شاء أخذ نصف الثوب الا ان يضمن له شركه ربع الدين

الدين واصل هذا ان الدين المشترك بين اثنين أو قبض أحدهما شيئا منه فلهما حصة  
 يشركه في المقبوض لأنه اذاد بالمقبض أو بالية الدين باعتبار عاقبة القبض وهذه الزيادة  
 راجعة واصل الحق مشترك فكانت الزيادة راجعة اليه مشتركا بينهما فبصيرته كزيادة  
 النمرة فانما مثبتة على اصل الحق يعني إذا كانت تجبدا مشتركا بينهما فان شئت كانت مشتركا  
 بينهما لانها مثبتة على اصل الحق فكذلك هذا الى اصل الحق فبصيرته كزيادة الولد والنمرة وله  
 حق المشاركة باق على ملك العايش لان العين غير الدين حقيقة وقد قبضه به لا عن حقه  
 فيملكه حتى ينقضي تصرفه فيه ويعضن لشركه حصته والدين المشترك ان يكون واجبا بسبب عقد  
 كتمن المبيع أو كان صفقة واحدة وتمن المال المشترك والموروث بينهما وفيه المستمك  
 المشترك أو عرفنا بهذا نقول في مسألة الكتاب له ان يبيع الذي عليه الاصل لان نصيبه في  
 في ذمته لان العايش قبض نصيبه لكن له حق المشاركة وان شاء أخذ نصف الثوب لان له  
 حق المشاركة الا ان يضمن له شركه ربع الدين لان حقه في ذلك قال لو استوفى نصف  
 نصيبه من الدين كان لشركه ان يشركه فيها قبض لما قلنا ثم يرجعان على الغريم بالباقي  
 لانهما لما اشتركا في المقبوض لأنه آلى ان يبقى الباقي على الشريك قال لو اشترى احدهما بنصيبين  
 الدين سبعة كان لشركه ان يضمن ربع الدين لأنه صار قابضا حقه بالمعاوضة كذا لان شري  
 البيع على المالكه بخلاف الصلح لان مباداة على الاغراض والمخططة فلو الزمناه وقبض ربع الدين  
 ينقصر به بتجيز العايش كما ذكرناه ولا سبيل للشريك على الثوب في البيع لأنه ملكه بعقده والاستيفاء  
 بالمعاوضة بين نفسه وبين الدين فلهما ربع الدين ان يبيع الغريم في جميع ما ذكرناه لان حقه في ذمته  
 باق لان العايش استوفى نصيبه حقيقة لكن له حق المشاركة فله ان لا يشركه فلو سلم له  
 ما قبض ثم نوى ما على الغريم له ان يشركه العايش لأنه رضى بالتسليم ليسم له ما في ذمته الغريم  
 ولم يسلم ولو وقعت المعاوضة بين كان عليه من قبل لم يرجع عليه الشريك لأنه فاض نصيبه  
 لا مقتضى ولو أبرأه عن نصيبه فله ان ياتى بالثوب وليس يقبض ولو أبرأه عن البعض  
 كانت فسمته الباقي على الباقي من السهام ولو أبرأه عن نصيبه فتح عند أبي يوسف غيبا  
 بالأبرأ المطلق ولا يبيع عندهما لأنه يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض قال ولو غصب احدهما  
 عيناً منه واشترى فاسد أو هلك في يده فهو قبض والاستيفاء بنصيبه قبض وكذا العرف  
 عند محمد خلافه لا يبي يوسف والنزوح به اتفاق في ظاهر الرواية وكذا الصلح عليه عن جناية العبد  
 قال إذا كان التسليم بين شركيين فصالح أحدهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عند أبي  
 حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجوز الصلح بأجر أو بأجر الدين وبما إذا اشترى بغيره أو قال



احد هاتين نصيب ولما اذ لو جاز في نصيب خاصة يكون قيمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبها  
لا بد من اجازة الآخر بخلاف شراء العين وهذا لان المسلم فيه صار واجبا بالعقد والعقد  
قام فيها فلا ينقذ احد هاتين برفعه ولانه لو جاز لنا ركة في المقبوض فاذا شارك فيه رجع المصالح  
على من عليه بذلك فيؤدى الى عود السلم بعد سقوطه قالوا بهذا اذا اخلط رأس المال فان  
لم يكونا قد اخلطاه فعلى الوجه الاول هو على الخلاف وعلى وجه الثاني هو على الاتفاق **فصل**  
**في الخارج** قالوا ان كانت الشركة بين ورثة فخرجوا احد هم منها بمال اعطوه اياه والشركة  
عقار او عوض جاز فليلا كان ما اعطوه او كثير لانه انما كان نصيبه بغيره وفيه اثر عثمان رضي  
فانه صالح مما امره الشيخ عتبة امره عبد الرحمن بن عوف رضي عن ربح ثمنها على ثمانين الف  
وبار قال وان كانت الشركة فضة فاعطوه ذهباً او كان ذهباً فاعطوه فضة فهو كذلك  
لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يعتبر الشاوي ويعتبر النفايض في المجلس لانه صرف  
غيره الذي في يديه بقية الشركة ان كان حاصداً يكتفي بذلك القبض لانه قبض منها في قبض  
عن قبض الصلح وان كان مقراً بالشركة لا بد من تجدد القبض لانه قبض امانة فلا يوجب  
عن قبض الصلح وان كانت الشركة فضة وذهباً وغير ذلك فصالحه على فدية او ذهب  
فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثل الزاوة  
بحققة من بقية الشركة استرازا عن الزاوة لا بد من النفايض فيما يقابل نصيبه من الذهب  
والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان بدل الصلح عرضاً جاز مطلقاً لعدم الزاوة ولو كانت  
في الشركة وراهم وروايتهم بدل الصلح وراهم وروايتهم جاز الصلح كيف ما كان من ذلك الجنس  
خلاف الجنس كما في البيع لكن بشرط النفايض للصرف فالحال اذا كان في الشركة ومن على الناس  
فاخلوه في الصلح على ان يخرجوا المصالح عنه فيكون الدين لهم فالصلح باطل لان فيه تمليك  
الدين من غير من عليه الدين وهو حقة المصالح وان شرطوا ان يبرأ الغرماء منه ولا يرجع  
عليهم نصيب المصالح فالصلح جائز لانه اسقاط وهو تمليك الدين ممن عليه الدين وهو جائز  
وهذه حيلة الجواز واخرى ان يجعلوا نصيبه متبرعين وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة  
والا وجه ان يقرضوا المصالح مقدراً نصيبه ويطالبوا بها وراة الدين ويجعلهم على استيفاء  
نصيبه من الغرماء ولو لم يكن في الشركة دين واعيانها غير معلومة فالصلح على التكيل للموردين  
قبل الجواز لاحتمال الزاوة قبل الجواز لانه شبهة الشبهة ولو كانت الشركة غير المكمل والموزون  
لكنها اعيان غير معلومة قبل الجواز لكونه بيعاً اذا المصالح عنه عين والاصح انه يجوز لانهما  
لا نفى الى المنازعة لقيام المصالح عنه في بقية من الورثة وان كان على الميت دين

دين مستغرق لا يجوز الصلح ولا القسمة لان الشركة لم يملكها الوارث وان لم يكن مستغرقاً  
لا ينبغي ان يصلحوا ما لم يقضوا او ينفقوا حاجته الميت ولو فعلوا فالو الجواز وذكر الكرخي في  
القسمة انهما لا يجوز استحساناً ويجوز قياساً **كتاب المضاربة** المضاربة  
مستققة من الضرب في الارض سمي بها لان المضارب يستحق الربح بسعيه وعمله وهي شرط  
الحاجة اليها فان التمس بين فسخ بالمال غني عن التصرف فيه وبين موته في التصرف  
صفر اليد عنه فست الحاجة الى شرع هذا النوع من التصرف لتنظيم مصلحة الغني والذي و  
الفقه والغني ولعل النبي صلى الله عليه وسلم والاسس بياناً شرعاً وقرره هم عليه ونفا ملت به الصلح به  
ثم المذموم الى المضارب امانة في يده لانه قبضه بامر ماله لا على وجه البدل والوثيقة وهو  
وكيل فيه لانه يتصرف فيه بامر ماله واذا ربح فهو شريك فيه في ملكه جزءاً من المال بعدد ادا  
فقدت ظهرت الاجارة حتى استوجب العامل اجر مثله واذا خالف كان غاصباً لو جرد  
التعدي منه على مال غيره قال المضاربة عقد على الشركة بمال من احد الجاهلين ومراعاة الشركة  
في الربح وهو يستحق بالمال من احد الجاهلين والعمل من الجاهل الآخر ولا مضاربة بينهما  
الا برضى ان الربح لو شرط له لرب المال كان بضاعة ولو شرط جميعه للمضارب كان قرضاً  
قال في نفع الآباء للمال الذي نصيب بالشركة وقد تقدم بيان من قبله لو دفع البعوض وقال بعه  
واعمل مضاربة في ثمنه جاز لانه قبض الاضاعة من حيث انه وكيل واجارة فلا مانع من الصحة  
وكذا اذا قال له قبض مالي على فلان واعمل به مضاربة جاز لما قلنا بخلاف ما اذا قال اعمل  
بالدين الذي في ذمتك حيث لا يقع المضاربة لان عند ابي حنيفة لا يصح هذا التوكيل على  
ما قرئ في البوع وعندهما يصح لكن الملك في المشتري يقع للآخر فيصير مضاربة بالعرض قال  
شرطها ان يكون الربح بينهما مشاعاً لا يستحق احد هاتين اياهم مساهة لان شرط ذلك يقطع  
الشركة بينهما ولا بد من ذلك في عقد الشركة قال فان شرط زيادة عشرة دراهم فله اجر مثله لانهما  
فلهما لا يرجح الا بهذا القدر فنقطع الشركة في الربح وهذا لانه ينبغي من مائة عوضاً ولم  
يشله لفساده والرجح لرب المال لانهما ملكه وهذا هو الحكم في كل موضع لم يفتح المضاربة ولا  
يجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابي يوسف خلافاً لما بيننا في الشركة ويجوز الاجراء ان  
لم يرجح في رواية الاصل لان اجر الاجير يجب بتسليم المنافع والعمل وقد وجد عن ابي يوسف  
انه لا يجب اعياناً بالمضاربة الصحيحة مع اتيانها فوفيا والمال في المضاربة الفاسدة غير مضمون  
بالملك اعياناً بالصحة ولا بد من مشاخرته به وكل شرط يوجب جهالة في الربح نقض  
لاختلال مقصوده وغير ذلك من الشروط الفاسدة لا يفسد ما يبطل الشرط كاشتراط البعنة



على المضارب قال لا بد ان يكون المال مستمرا الى المضارب ولا يترتب للمال فيه لان المال  
اما في يده فلا بد من التسليم اليه وهذا بخلاف الشركة لان المال في المضارب يتردد من احد  
الجانبيين والعمل من الجانب الآخر فلا بد ان يخلص المال للعامل ليتمكن من التصرف  
فيه اما العمل في الشركة من الجانبين فلو شرط خلوص اليد لاحد بهما لم تنفذ الشركة بشرط  
العمل على رب المال مفيد للعقد لانه يمنع خلوص يد المضارب فلا يمكن من التصرف  
فلا يتحقق المقصود وسواء كان المالك عاقدا او غير عاقد كالمضارب لان يد المالك ثابت  
له وبها يده يمنع التسليم الى المضارب وكذا احد المتقاضيين واحده شرطي العنان اذا  
وقع المال مضاربة بشرط عمل صاحبه لقيام الملك له وان لم يكن عاقدا واشترط العمل  
على العاقد مع المضارب وهو غير مالك بنفسه ان لم يكن من اهل المضاربة فيكون كالمالك  
بخلاف الاب والوصي لانهما من اهل ان يخذلوا مال الصغير مضاربة بانفسهما فكذلك الشركة  
عليها يجوز من المال قال اذا صححت المضاربة مطلقة جاز للمضارب ان يبيع ويشتري  
ويؤكل ويسافر ويبضع ويودع لا طلاق العقد والمقصود بالاستمرار والاحتياط لا بالجمود  
فيستلزم العقد صنوف التجارة وما هو من صنوع التجارة والتوكيل من شئهم وكذا الابضاع و  
الابضاع والمساورة الاربي ان المودع له ان يسافر فالمضارب اولى كيف وان اللفظ  
وليل عليه لانه مستفاد من الضرب في الارض وهو التبرع وعن ابي يوسف انه ليس له ان  
يسافر وعنه عن ابي حنيفة انه ان وقع في بلده ليس له ان يسافر لانه تعريض على المالك  
من غير ضرورة وان وقع في غير بلده له ان يسافر لانه هو المالك في الغالب والظاهر  
ما ذكر في الكتاب قال لا يضارب لئلا يذن له رب المال او يقول له اعمل برأيتك لان  
الشيء لا يفتقر مثل لئلا يذبح في القوة فلا بد من التخصيص عليه والتفويض المطلق اليه و  
كان كالتوكيل فان التوكيل لا يمكن ان يكون غير الا اذ قيل له اعمل برأيتك بخلاف  
الابضاع والابضاع لانه دونه فيصونه وبخلاف الاقراض حيث لا يمكنه وان قيل له اعمل  
برأيتك لان المودع التعميم فيها هو صنوع التجارة وليس الاقراض منه وهو يتبرع كالمسبة و  
الصدقة فلا يحصل به الغرض وهو الرجح لانه لا يجوز الزاوة عليه اما الدفع مضاربة فمن  
صنيعهم وكذا الشركة والمخلطة بهما لانه فيدخل تحت هذا القول قال وان خص له رب  
المال التصرف في بلده بعينه او في سلعته بعينه لم يجز له ان يتجاوزها لانه توكيل في التخصيص  
فانما يتخصص وكذا ليس له ان يدفع بضاعة الى من يجزها من تلك البلدة لانه لا يمكن  
الاخراج بنفسه فلا يمكن دفعه الى غيره قال فان خرج الى غير ذلك البلد فاشترى ضمن

ضمن وكان ذلك له وله رجعة لانه تصرف بغير امره وان لم يشتري حتى رده الى الكوفة وهي التي  
عقبها برمي من الضمان كالمودع اذا خالف في الوعد ثم ترك ورجع المال مضاربة على حاله  
لبقائه في يده بالعقد السابق وكذا اذا رده بعضه واشترى ببعضه في المضاربة كالمودع واشترى  
في المضاربة المضاربة لما قلنا ثم شرط الشراء بهما وهو روية الجاهل الصغير وفي كتاب  
المضاربة ضمنه بنفس الاخراج والصحيح ان بالشراء ينقضي الضمان لزوال احتمال الرد الى المضارب  
عقبه رب المال بالضمان فوجوبه بنفس الاخراج وانما شرط الشراء للمقرر لا اصل الوجوب  
وهذا بخلاف ما اذا قال على ان يشتري في سوق الكوفة حيث لا يقع التقيد لان المصريح بتأجيل  
اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقيد الا اذا صرح بالتأجيل بان قال اعمل في السوق ولا تبيع  
في غير السوق لانه صرح بالتحريم والولاية اليه ومعنى التخصيص ان يقول له اعمل في الكوفة او في  
مكان كذا وكذا اذا قال خذ هذا المال فعمل به في الكوفة لانه تفسير له او قال اعمل في الكوفة  
لان الفاعل الموصول او قال خذ بالنصف بالكوفة لان الباء الموصلة اذا ما اذا خذ هذا  
المال اعمل به بالكوفة فله ان يعمل فيها وفي غير لان الواو للعطف بصيرته المشورة قال  
ولو قال على ان تشتري من فلان وبيع منه فتح التقييد لانه مفيد لزيادة الثقة به في المعاملة  
بخلاف ما اذا قال على ان يشتري بهما من اهل الكوفة او وقع ما لا في التصرف على ان تشتري  
بهما من الصبارة وبيع منهم فباع بالكوفة من غير ههنا او من غير الصبارة جاز لان فائدة  
الاول التقييد بالمكان وفائدة الثاني التقييد بالنوع بهذا هو المراد عرفا لا فها ورا ذلك قال  
وكذلك ان وقت للمضاربة وقتا بعينه يبطل العقد بمضاربة لانه توكيل فينقض ما وقته و  
التوقيت مفيد وانه قيد بالزمان فصار كالالتقييد بالنوع والمكان ليس للمضارب ان يشتري  
من يبيع على رب المال لفراية او غير لان العقد وضع لتفصيل الرجح وذلك بالتصرف  
مرة بعد اخرى ولا يتحقق فيه العتقة ولما لا بد من المضاربة شرعا ما لا يمكنه بالقبض كشرى الخمر  
والهيئة بخلاف البيع الفاسد لانه يمكنه ببيع بعد قبضه فيحقق المقصود قال لو فعل صار مشتريا  
لنفسه وكون المضاربة لان الشراء مني وجده فاذ على المشتري فله عليه كالتوكيل بالشراء او  
خالف قال فان كان في المال رجح لم يجز له ان يشتري من يبيع عليه لانه يبيع عليه نصيبه و  
يفسد نصيب رب المال او يبيع على الاختلاف المعروف فيمنع التصرف فلا يحصل المقصود وان  
اشترى منهم مال المضاربة لانه يصير مشتريا للبعد لنفسه فيضمن بالنقد من مال المضاربة وان  
لم يكن في المال رجح جاز ان يشتريه لانه لا مانع من التصرف او لا شركة له به ليعق عليه فان  
زادت فيه ثم بعد الشراء عتق نصيبه منهم لم يملكه بعض قريبه ولم يضمن رب المال شيئا لانه لا يشتر



من جهة في زيادة القيمة ولا في ملكه الزيادة لان هذا شيء ثبت من طريق الحكم فصار كذا اذا  
ورثه مع غيره ويسعى العبد في قيمة نصيبه منه لانه احببت ما لينة عنده فبقي فيه كما في الورث  
قال فان كان مع المضارب الف بالانصف فاشترى بها جارية فبقيت الف فوطئها فهايت  
بولد بساوي الف فاعادته ثم بلغت قيمة الغلام الف وخمسة مائة والمدعي موثر فان شارب  
المال استسعى الغلام في الف وثمانين وان شارب اعقن ووجه ذلك ان الدعوة صحيحة  
في الطاهر حملا على فراش النكاح لكنه لم ينفذ لفقد شرطه وهو الملك لعدم ظهور الرجح لان كل  
واحد منهما اعني الامم والولد مستحق برأس المال كمال المضاربة او اصارا على كل عين منها  
يساوي رأس المال فانه لا يظهر الرجح كذا هذا فاذا ردت قيمة الغلام الآن فله الرجح  
فقدت الدعوة السابقة بخلاف ما اذا اعقن الولد ثم انداوت القيمة لان ذلك انما  
الاعقن فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعد ذلك بحدوث الملك اما هذا اخبار في زمان ينفذ  
عند حدوث الملك كما اذا اقر بجرية عبيده ثم اشتراه واذا احتج الدعوة وثبت النسب  
عقن الولد لقيام ملكه في بعضه ولا يضمن لرب المال شيئا من قيمة الولد لان غنقه ثبت  
بالنسب للملك والمك في آخرها فيضاف اليه ولا يصح له فيه وهذا ضمان اعان في فلا يضمن  
التعدي ولم يوجد ولد ان يستسعى الغلام لانه احببت ما لينة عنده وله ان يعقن لان  
المستسعى كالمالك عند ابي حنيفة ويستسعى في الف وثمانين وان الاستسعى  
برأس المال وخمسة مائة رجح والرجح بينهما فليدعي لانه في هذا المقدار ثم اذا قبض رب  
المال الف لانه يضمن المدعي نصف قيمة الام لان الف المأخوذ لما استسحق برأس  
المال لكونه مقدما في الاستسقاء فطهران الجارية كلها فيكون بينهما وقد تقدمت دعوة  
صحيحة لاحتمال الفراش ان يثبت بالنكاح وتوقف نفاذ الفقد للملك فاذا ظهر للملك نقدت  
عنه الدعوة وصارت الجارية ام ولد له ويضمن نصيب رب المال لان هذا ضمان ملك  
و ضمان التملك لا يندعي صنعا كما اذا استولد جارية بالنكاح ثم ملكها هو وغيره وراثة بين  
نصيب شريكه كذا هذا بخلاف ضمان الولد على امر **باب المضارب** يضارب  
قال اذا دفع المضارب للمال لغيره مضاربة ولم ياذن له رب المال في ذلك لم يضمن  
بالدفع ولا يضمن المضارب الثاني حتى يرجع فاذا رجع ضمن الاول رب المال وهذا رواية  
الحسن عن ابي حنيفة وهو قال ابو يوسف ومحمد اذا عمل به ضمن ربح او لم يربح وهو ظاهر الرواية و  
قال في ضمن بالدفع عمل ولم يعمل وهو رواية عن ابي يوسف لان المملوك له الدفع على  
وجه الادباع وهذا الدفع على وجه المضاربة ولهما ان الدفع ابداع حقيقة وانما يتقرر كونه بلفظ

للفضاربة بالعمل فكان كمال ابراق فيدولابي حنيفة ان الدفع قبل العمل ابداع وبعده ابطاع و  
الغلام ملكها المضارب فلا يضمن بها الا انه اذا رجع فقد ثبت له شريكه في المال فضمن  
كما لو ضل به غيره وهذا اذا كانت المضاربة صحيحة وان كانت فاسدة لا يضمن الاول ان عمل  
الثاني لانه اجبر فيه وله اجر مثله فلا يثبت الشريك ثم ذكر في الكتاب يضمن الاول لم يذكر  
الثاني وقيل ينبغي ان لا يضمن الثاني عند ابي حنيفة وعندهما يضمن بناء على اختلافهم في موقع  
الموقع وقيل رب المال بالخيار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثاني بالاجماع وهو  
المشهور وهذا عندنا ظاهر وكذا عنده ووجه الفرق له بين هذه وبين موقع الموقع ان  
الموقع الثاني يقضه لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب الثاني يعمل فيه لنفسه  
فجاز ان يكون ضامنا ثم ان يضمن الاول تحت المضاربة لانه ملكه بالضمان من حين خالف  
بالدفع الى غيره لا على الوجه الذي رضى به فصار كما اذا دفع مال نفسه وان ضمن الثاني رجع  
على الاول بالعقد لانه عامل له كما في الموقع ولانه مغرور من جهته في ضمن العقد ونفخ المضارب  
والرجح بينهما على شرط لان قرار الضمان على الاول فكانه ضمنه ابتداء وبطبيب الرجح لانه  
ولا بطيب الاعلى لان الاسفل يستحقه بعلمه ولا حيث في العمل والاعلى يستحقه بمكمله المستند  
باو الضمان ولا يجري عن نوع حيث قال فان دفع اليه رب المال مضاربة بالانصف واذن  
له بان يدفعه الى غيره فدفعه بالثلث وقد تصرف الثاني في ربح فان كان رب المال قال له  
على ان مازني التدفوني نصفان فربح المال النصف والمضارب الثاني الثلث والمضارب  
الاول السدس لان الدفع الى الثاني مضاربة قد دفع لوجود الامر به من جهة المالك ورب  
المال شرط لنفسه نصف جميع مازني التدفوني فم يبق للماول الا النصف فيصرف تصرفه  
نصيبه وقد جعل من ذلك بقدر الثلث لجميع الثلث فيكون له فم يبق السدس وبطبيب لهما  
ذلك لان فعل الثاني واقع للماول كمن استعجر على خباطة ثوب بدرهم واستعجر غيره  
عليه بنصف درهم قال فان كان قال له على مازني التدفوني نصفان فربح المضارب  
الثاني الثلث والباقي بين المضارب الاول ورب المال نصفان لانه قد قرض اليه التصرف  
وجعل لنفسه نصف مازني التدفوني قد رزق الثلثين فيكون بينهما بخلاف الاول  
لانه جعل لنفسه نصف جميع الرجح فافترقا قال ولو كان قال له فاربحت من شيء فبيني وبينك  
نصفان وقد دفع الى غيره بالنصف فلهما في النصف والباقي بين الاول ورب المال نصفان  
لان الاول شرط لثاني نصف الرجح وذلك موقوف اليه من جهة رب المال فيستحقه وقد جعل  
رب المال لنفسه نصف مازني التدفوني لم يربح الاول الا النصف فيكون بينهما قال ولو كان قال



له على ان ما رزق الله ثلثا على نصفه او قال ما كان من فضل قبلي وبينك نصفان وقد  
وقع الى آخر مضاربة بالنصف فرب المال النصف والمضارب النصف ولا شيء للمضارب  
الاول لانه جعل لنفسه نصف مطلق الفضل فنصف شرط الاول النصف الثاني الى جميع  
نصيبه يكون الثاني بالشرط ويخرج الاول بغير شيء يمكن استوجبه ليجب ان يكون باجرهم فاستاجر  
غيره ليجب ان يكون وان شرط المضارب الثاني في ثلثي الربح فرب المال النصف والمضارب  
الثاني النصف ويضمن المضارب الاول الثاني سدس الربح في مال لانه شرط الثاني شيئا  
هو مستحق لرب المال فلم ينفذ في حقه لما فيه من الابطال لكن التسمية في نفسه صحيحة لكونه  
المستحق معلوما في عقد بملكه وقد ضمن له السدس فله من الوفاء به ولا غيره في ضمن العقد  
وهو سبب الرجوع فلهذا يرجع عليه هو نظيره من استوجبه ليجب ان يكون باجرهم فدفعه له  
من يخرجه بدرهم ونصف **فصل** واذا شرط المضارب لرب المال ثلث  
الربح ولعبد رب المال ثلث الربح على ان يعمل العبد معه والنصف ثلث الربح فهو جائز لان  
العبد بامانة مخصوصا اذا كان ما ذم له واشترط العمل اذن له ولله ان يكون للمولى اخذ  
ما اودعه العبد وان كان محجورا عليه وله ان يجوز بيع المولى من عبده المأذون واذا  
كان كذلك لم يكن مانعا من التسليم والتخلف بين رب المال والمضارب بخلاف اشتراط  
العمل على رب المال لانه مانع من التسليم على امره واذا صححت المضاربة يكون الثلث للمضارب  
بالشرط والثلث للمولى ان كسب العبد للمولى اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فهو  
للغيره وهذا اذا كان العاقبة هو المولى ولو عقد العبد المأذون عقد المضاربة مع اجتهاد بشرط  
العمل على المولى لا يصح ان لم يكن عليه دين لان هذا اشتراط العمل على المالك وان كان  
على العبد دين صح عند ابي حنيفة مع ان المولى بمنزلة الاجنبي عنده على عرف **فصل**  
في الغزل القسمة قال اذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربة لانه لو كسب على ما  
تقدم وموت الموكيل بطل الوكالة وكذا موت الوكيل لا تورث الوكالة وقد مر من قبل  
وان ارتد رب المال عن الاسلام والعياذ بالله فقد وحق بدار الحرب بطلت المضاربة لانه  
التخلف بمنزلة الموت لا يرى ان يقسم ماله بين ابنه وبنته وقبل لحيته يتوقف تصرفه مضار  
عند ابي حنيفة مع لانه يتصرف في فصار كمن تصرف بنفسه ولو كان للمضارب هو المرد فالمضارب  
على حاله لان له عبارة صحيحة ولا توقف في ملك رب المال فقيمت المضاربة قال فان غزل  
رب المال المضارب ولم يعلم به غزل حتى اشتري وبيع فصرفه جائز لانه لو كسب من جهته وعزل  
الوكيل فصرفه يتوقف على علمه وان علم بغزله والمال عروض فله ان يبيعه لانه لا يملكه لغزل

الغزل من ذلك لان حقه قد ثبت في الربح وانما يظهر بالقسمة وهي تنسب على رأس المال  
وانما ينض بالبيع قال ثم لا يجوز ان يشتري بغيره شيئا آخر لان الغزل انما يعمل من ضرورة معرفة  
رأس المال وقد نعت حيث صار نقدا فعمل الغزل فان غزله ورأس درهم او ما فيه فله  
لم يجز له ان يتصرف فيها لانه ليس في اعمال غزله ابطال حقه في الربح فلا ضرورة قال ومنه هذا  
ذكره اذا كان من جنس رأس المال فان لم يكن بان كان اربهم ورأس المال ما يبرأ على  
القلب لانه يبيعها بجنس رأس المال اسخا فان الربح لا يظهر الا به وصار كالعروض في  
هذا موت رب المال لم يوجب له بيعا بغيره بعد الرقة في بيع العروض وكذا قال اذا اشتراها وفي  
ديون وقد ربح المضارب فله جبره كما حكم على اقتضا الديون لانه بمنزلة الاجرة والربح كالاجرة  
لم يكن له ربح لم يبرأ منه الا اقتضا لانه لو كسب محض المتبرع لا يجبر على ابعائه ما تبرع به ويقال له  
وكل رب المال في الاقتضا لان حقوق العقد يرجع الى العاقبة فلا بد من توكيله فيه كونه كسبا  
يضيع حقه وقال في الجامع الصغير يقال له احل مكان قوله وكل والمرد منه الوكالة وعلى هذا  
سائر الوكالات والبيع والتسليم ربحه ان على النفاضي لانه ما يعملان باجر عادة فان ما يملك  
من مال المضاربة فهو من الربح دون رأس المال لان الربح مانع وصرف المالك ما يبيع  
اولي كما يصرف المالك الى العفو في الزكاة فان زاد المالك على الربح فلا ضمان على المضارب  
لانه أمين وان كانا بقبضان الربح والمضاربة بقبضان المالك المالك بعضه وكله ربح الربح حتى  
يستوفي رب المال رأس المال لان قسمة الربح لا يصح قبل سببها رأس المال لانه هو المالك  
وهذا بناء عليه ونتج له فاذا يملك ما في المضاربة اما ان يتبين ان ما استوفى من رأس  
المال فضمن المضارب ما استوفاه لانه اخذ لنفسه وما اخذه رب المال محسوب من رأس  
ماله واذا استوفى رأس المال فان فضل شيء كان بينهما لا ربح وان نقص فلا ضمان على  
المضارب لما بينا ولو اقسما الربح ونسج المضاربة ثم عقد بملك المالك لم يبرأ الربح الاول  
لان المضاربة الاول قد انتمت والثاني عقد جديد فملك المالك في الثاني لا يوجب انتفاض  
الاول كما اذا وقع اليه مالا آخر **فصل** فيما يفعله المضارب قال يجوز للمضارب ان  
يبيع بالنقد والسنة لان كل ذلك من صنيع التجار فيستطيع اطلاق العقد اذا باع الى اجل لا يبيع  
التجار اليه لان له الامر العام المعروف بين الناس وله ان يشتري وانه لو كسب  
وليس له ان يشتري سفيهة لذكره وله ان يستكرمها عيالا لعادة التجار وله ان ياذن  
لعبد المضاربة في التجار في الرواية المشهورة لانه من صنيع التجار قال فلو باع بالنقد ثم  
أخر النسيء جاز بالاجماع اعنه بما فلان الوكيل يملك ذلك والمضارب اولي الا ان المضارب



لا يضمن لان له ان يقابل ثم يبيع نسبه ولا كذلك الوكيل لانه لا يملك ذلك وانما عند  
يوسف فلا يملك الا فانه لم يبيع بالثمن، بخلاف الوكيل لانه لا يملك الا فانه لم يبيع بالثمن  
بالثمن على الايسر وعلى الاعسر جاز لان الحق له من عادة التجار بخلاف الوصي بخلاف مال  
اليتيم حيث يعتبر فيه الا نظر لان تصرفه مقيد بشرط النظر والاصل ان ما يفعل له المضارب  
ثلاثة انواع نوع يملكه بمطلق المضاربة وهو ما يكون من باب المضاربة وتوابعها وهو ما ذكرنا  
ومن جملة التوكيل بالبيع والشراء الحاجة اليه والرهين والارتمان لانه ايضا، واستيفاء  
والاجارة والاستيفاء والاداء والاداء والمساومة على ما ذكرنا من قبل ونوع لا يملكه بمطلق  
العقد وملكه اذا قيل له اعمل برأيك وهو ما يحتمل ان يلحق به فيجوز عند وجود الدلالة وذلك  
مثل دفع المال مضاربة او شراكة الى غيره وحل مال المضاربة بما له وما لا يقدر له من ربح  
المال في شراكة لا بشرط غير وهو امر عارض لا يتوقف عليه التجارة فلا يدخل تحت مطلق العقد  
ولكنه جهة في التعمير فمن هذا الوجه يوافق فيه دخل في عند وجود الدلالة وقوله اعمل برأيك  
والا على ذلك ونوع لا يملكه بمطلق العقد ولا بقوله اعمل برأيك الا ان ينص عليه رب  
المال وهو الاستدانة وهو ان يشتري بالدرهم والدراهم بعد ما اشترى برأس المال التبعة  
وما اشبه ذلك لانه بصير للمال رابحة على ما انعقد عليه المضاربة ولا يرضى به ولا يتدخل في منه  
بالدين ولو اذن له رب المال في الاستدانة صار المشتري بينهما نصفين بمنزلة شركة الجوه  
واخذ السطاح لانه نوع من الاستدانة وكذا اعطاء مال له اقراض والعقود بمال بغير مال و  
الكسبة لانه ليس بتجارة والاقراض والرهينة والصدقة لانه تبرع محض قال لا يزوج عبدا  
ولا امة من مال المضاربة وعن ابي يوسف انه يزوج الامته لانه من باب الكسبة لا يبرى  
انه يستفيد به المهر وسقوط النفقة ولها ان ليس بتجارة والعقد لا يضمن الا التوكيل بالتجارة  
وصار كالكتابة والاعاق على مال فانه اكتساب ولكن لما لم يكن تجارة لا يدخل تحت المضاربة  
كذا هذا قال فان دفع شيئا من مال المضاربة الى رب المال بصفة فاشترى به رب المال  
وما عدا ذلك على المضاربة وقال في فسخ المضاربة لرب المال منصرف في مال نفسه  
وبه لا يصح وكذا في فسخه مستردا وهذا لا يصح اذا شرط العمل عليه ابتداء وان التخلية  
قد تمت وصار المنصرف حقا للمضارب فيصير رب المال كسبائه في التصرف والاداء  
توكيل منه فيكون استردا بخلاف شرط العمل عليه في الابتداء لانه يمنع التخلية ويجعل  
ما اوقع المال في رب المال مضاربة حيث لا يصح لان المضاربة تنعقد شركة على مال  
رب المال وعمل المضارب ولا مال بينهما فوجوز ما يؤدى الى قلب الموضوع ونقص

نقص الموضوع واذا لم يصح يفي على رب المال بالمضارب فلا يتطل به المضاربة  
الاولى قال اذا عمل المضارب في المضاربة نفقة في المال وان سافر قطعاً من شري  
وكسوته وركوبه ومعناه شرا، وكرا، في المال ووجه الفرق ان النفقة تجب باذا،  
الاجناس كنفقة القاضى ونفقة المرأة والمضارب في المضاربة بالسكنى الاصلى واذا  
سافر مضارباً بالمضاربة فيسحق النفقة فيه وهذا بخلاف الاجرة لانه يستحق بدل المحالة  
فلا يتصرف بالانفاق من ماله اما المضارب فليس له الا الرجوع وهو في حيز التزود فلو انفق  
من ماله يتصرف به وبخلاف المضاربة العاسدة لانه اجبر وبخلاف البضاعة لانه يتصرف قال  
فلو بقي شيء في يده بعد ما قدم مصروفه في المضاربة لانتها، الاستحقاق ولو كان خروج  
دون السفر ان كان بحيث ينفق ويقيم به له وهو بمنزلة السوقي في المصروف ان  
كان بحيث لا يبيت به له فنفقته في مال المضاربة لان حرجه للمضاربة والنفقة هي البصر  
الى الحاجة الزائدة وهو ما ذكرنا ومن ذلك غسل ثيابه واجرة اجير يجده وعلف واتبه ركبها  
والدهن في موضع يحتاج فيه كالحجارة وانما يطلق في جميع ذلك بالمعروف حتى يضمن الفضل ان  
جاوزه اعتبار المنفعة فربما يبين التجار قال اما الدوا، ففي ماله في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة  
انه يدخل في النفقة لانه لا صلاح بدنه ولا يتمكن من التجارة الا به نصا كالفقعة وجه الظاهر  
ان الحاجة الى النفقة معلوم الوقوع والى الدوا، بعراض المرض ولولا كانت نفقة المرأة  
على الزوج ودوا، ثانيا في مالها واذا رجع اخذ رب المال بالانفاق من رأس المال فان باع المبيع  
حراجه حسب ما افق على المبيع من ايجالان وكسوه ولا يجتنب ما افق على نفسه لان العرف  
جار بالمحاق الاول دون الثاني ولان الاول يوجب زيادة في المالية بزيادة القيمة والثاني  
لا يوجبها قال لو كان معه الف فاشترى بهما ثيابا فقصرت او حملها بهانة من عنده وقد  
قيل له اعمل برأيك فهو متطوع لانه استدانة على رب المال فلا ينظمه هذا المال على امر  
وان صبغها احمر فهو شريك بما زاد الصبغ فيه لانه عين مال قائم به حتى اذا بيع كان له حصته  
الصبيح وحصة الثوب الابيض على المضاربة بخلاف الفسادة والحمل لانه ليس بعين مال  
قائم به ولولا اذ افسد الغاصب ضاع ولا يضيع اذا صبغ للغصوب واذا صار شريكاً بالصبغ  
انظمه قوله اعمل برأيك انتظامه لمخلطة فلا يضمنه **فصل** فان كان معه  
الف بالنصف فاشترى بهما ثيابا فباعه بالالفين واشترى بهما الفين فباعهما حتى  
ضاعا بفروم رب المال الف الف خمسة مائة والمضارب خمسة مائة ويكون ربع العبد للمضارب وثلاثة  
اربعة على المضاربة قال في هذا الذي ذكره حاصل الجواب لان الثمن كله على المضارب



او هو العاقد الا ان الحق الرجوع على رب المال بالف وخمسائة على ما بين فكون عليه في  
الآخرة ووجهه انه لما نص المال فله الرجوع وهو خمسة مائة فاذا اشترى بالالفين عبدا صار مشترا  
اربعة لنفسه وثلاثة ارباعه للمضاربة على حسب النقسام الفين واذا اشاعت الالفان حجب  
النفس كله عليه لما بينه وله الرجوع ثلثا ارباع الثمن على رب المال لانه وكيل من جهة فيه و  
يخرج نصيب المضارب وهو اربع من المضاربة لانه مضمون عليه ومال المضاربة امانة وبينهما  
مساواة ويبقى ثلثا ارباع العبد على المضاربة لانه ليس فيه ما ياتي بالمضاربة ويكون رأس  
المال الفين وخمسائة لانه دفع مرة الف ومرة الف وخمسائة ولا يبيعه من جهة الا على الفين  
لانه اشتراه بالفين ويظهر ذلك فيها اذ اشبع العبد باربعة آلاف فخصته المضاربة ثلثا ارباع  
يدفع رأس المال ويبقى خمسة مائة ربح بينهما قال ان كان مع الف فاشترى رب المال عبدا  
بخمسائة وباعه بالالف يبيعه من جهة على خمسة مائة لان هذا البيع مقضي بخياره لتعاقب الفات  
دفعها الى جهة وان كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة لعدم ومبني المراجعة على الامة  
والاحراز من شبهة الجحانة فاعية اقل الثمن ولو اشترى المضارب عبدا بالالف وباعه  
من رب المال بالالف وما بين باعه من جهة بالف ومائة لانه اعتبره عدا في حق نصف الرجوع وهو  
نصيب رب المال قدره في البوع قال فان كان معه الف بالنصف فاشترى بربا عبدا قيمته  
الفان فضل العبد رجلا حظا ثلثا ارباع الفدا على رب المال اربعة على المضارب  
لان الفدا مؤنة الملك فيقدر بقدر الملك وقد كان الملك بينهما ارباعا لانه لما صار  
المال عبدا واحدا اظهر الرجوع وهو الف بينهما والفق لرب المال برأس مائة لان قيمة الفدا  
واذا اخذ باخرج العبد عن المضاربة اما نصيب المضارب لما بينه ونصيب رب المال القضاء  
القاضي بالنقسام الفدا عليه لما ان يتضمن قيمة العبد بينهما والمضاربة تنتهي بالقسمه  
بجذاف ما تقدم لان جميع الثمن فيه على المضارب وان كان له حق الرجوع فلما حجب له  
القسمه ولان العبد كالزابل عن ملكه بالجحانة ودفع الفدا كابتداء الشراء فيكون العبد  
بينهما ارباعا على المضاربة بخدم المضارب يوما ورب المال ثلثا ارباع ايام بخلاف ما تقدم  
قال فان كان معه الف فاشترى بربا عبدا فلم ينفق حاجتي بهلك يدفع رب المال ذلك  
الثمن ورأس المال جميع ما يدفع لان المال امانة في يده فلا يصير مستوفيا ولا سببا فاما  
يكون بقبض مضمون وحكم الامة بئانه فيه فيرجع مرة بعد اخرى بخلاف الوكيل اذ كان الثمن  
مدفوعا اليه قبل الشراء وبهلك بعد الشراء حيث لا يرجع الامرة لانه اسكن جعله مستوفيا لان  
الوكالة كجامع الضمان كالعاصب اذ انوكل ببيع المعصوب ثم في لو كان له في هذه الصورة

الصورة يرجع مرة وثبها اذ اشترى ثم دفع الموكل اليه المال فملك لا يرجع لانه ثبت له حق الرجوع  
بنفس الشراء فجعل مستوفيا بالقبض بعده اما المدفوع اليه قبل الشراء امانة في يده وهو ما لم ينفق  
الامة بعده ولم يصير مستوفيا واذا بهلك بربع عبدة مرة ثم لا يرجع لو نوع الاستيفاء على **فصل**  
**في الاختلاف** قال فان كان مع المضارب الفان فقال دفعت الى الف ورجعت الف وقال رب  
المال لا بل دفعت اليك الفين فالقول قول المضارب وكان لا يوجب نفسه بقول قول القول  
قول رب المال هو قول زفر لان المضارب يدعي الشراكة عليه في الرجوع وهو يكره القول قول  
المكر ثم يرجع الى ذكره الكتاب لان الاختلاف في الحقيقة في مقدار المقبوض وفي مثله القول  
قول الفاضل فبما كان اواميا لانه اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلك في مقدار  
الرجوع فالقول فيه لرب المال لان الرجوع يستحق بالشروط وهو يستفاد من جهته وايضا فقام البينة  
على ادعى من فضل قبلت لان البينات للادعاء ومن كان معه الف درهم فقال هي مائة  
لقدان بالنصف وقد ربح الف وقال فلان هي بضاعة فالقول قول رب المال لان المضارب  
يدعي عليه نفقيم عمله او شرط من جهته او يدعي الشراكة وهو يكره ولو قال المضارب اقرضتني وقال  
رب المال هي بضاعة او ديرة او مضاربة فالقول لرب المال البينة بينة المضارب لانه  
المضارب يدعي عليه التملك وهو يكره ولو ادعى رب المال المضاربة في نوعه وقال اقرضتني  
في كجارة بعينها فالقول للمضارب لان الاصل فيه العموم والاطلاق والتخصيص بعبارض النظر  
بجذاف الوكالة لان الاصل فيه التخصيص ولو ادعى كل واحد منهما نواعا فالقول لرب المال  
لانها انقضت على التخصيص والا فلو لم ينفق من جهته والبينة المضارب لما حجة الى نفي الضمان  
وعدم حجة الآخر الى البينة ولو وفقت البينتان وقفا فصاحب الوقت الاخر اذ لا آخر  
الشراطين بنقض الاول **كتاب الوديعة** الوديعة امانة في يد المودع او اهلك  
لم يضمن لقوله عم ليس على المستعير غير المغفل منها وان لا على المستودع غير المغفل منها وان  
بالناس حاجة الى الاستدراج فلو ضمنه يمتنع ان يس من قبول الواجب فيعتل صاحبهم قال  
والمودع ان يخطبها بنفسه ويمن في عياله لان الظاهر انه يسترز حفظه مال غيره على الوجه الذي يحفظ  
مال نفسه ولانه لا يجدد من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استعصا بالوديعة في  
خروجه فكان المالك راضيا به فان حفظها بغيرهم او ادعوا عند غيرهم ضمن لان المالك راضى به  
لا بد غيره والا يدعى تخلف في الامة ولان الشئ لا يضمن مثله كالوكيل لا يوكل غيره والوضع في حيز  
غيره ايداعه الا اذا استأجر كحرز فيكون حافظا كحرز نفسه قال ان نفع في داره حرز فيسكنها  
للاجارة او يكون في سفينة فيخاف الغرق فيلقبها الى سفينة اخرى لانه تعين طريقا للحفظ في



هذه الحالة في نصيب المالك ولا يصدق على ذلك لا يثبت لانه يترتب ضرورة مسقطه للضمان بعد  
تحقق السبب فصار كما اذا ادى في الاذن في الابداع قال فان طلبها صاحبها فحبسها وهو يقدر  
على تسليمها متى لانه متعة بالبيع وهذا لانه لما طالب لم يكن راضيا بما سلكه بعد نصيبه بحسبه  
عنه فان ان خلتها المودع بالحق لا يمتنع منها ثم لا سبيل للمودع عليها عند ان حيفه في وقال  
اذا خلطها بحسبه ما شره ان نشأ مثل ان يخلط الدرهم البيض بالبيض والسود بالسود  
والخطه بالخطه والشعير بالشعير لانه لا يمكن الوصول الى عين حقه صورة وامكنه معنى القسمة  
فكان استملاكها من وجه دون وجه فبطلت له ايها نشأ وله ان استملك من كل وجه لانه  
فعل بتعذر معه الوصول الى عين حقه ولا معتبر بالقسمة لانهما من موجبات الشراكة فلا يصلح  
موجبه لها ولو ابرأ المخلط لا سبيل له على المخلوط عند ان حيفه لانه لا حق له الا في الدين  
وقد سقط وعندهما ابرأ بسقط حصة الضمان فتعذر الشراكة في المخلوط وخلط المخلط بالزيت  
وكل باع بغير حصة بوجب النطق حق المالك الى الضمان وهذا بالاجماع لانه استملاك صورة  
وكذا معنى انعقد القسمة باعتبار اختلاف الجنس ومن هذا القبيل خلط الخلطة بالشعير الصحيح  
لان احدهما لا يخلو عن جبات الآخر فتعذر التميز والقسمة ولو خلط المائع بحسبه عند ان حيفه  
ينقطع حق المالك الى الضمان لما ذكرنا وعندنا يوسف بن يعقوب الاقل ما يباع للكاثر عينا للغالب  
اجزاء وعند محمد بن شعير كل حال لان الجنس لا يغلب بالجنس عندنا على ما مر في الرضاع ونظيره  
خلط الدرهم بغيره اذا به لانه يصير باعيا بالادوية قال ان اخلطت بماله من غير فعدت فوثر  
لصاحبها كما اذا اشق الكيسان فاخطلت لانه لا يضمنها لعدم الصنع منه فيشتركان وهذا  
بالاجماع قال فان انفق المودع بعض ما ثم ردت له فخلطه بالباقي ضمن الجميع لانه خلط مال  
غيره بماله فيكون استملاكه على الوجه الذي تقدم قال اذا تعدى المودع في الوديعة بان  
كانت ادية فزكها او نولها فليس به وعبدنا في استخراجه او ادومها غيره ثم ازال التعدي فزاد  
لله بده زوال الضمان وقال الشافعي لا يبرأ عن الضمان لانه عقد الوديعة ان يرفع حين صار  
منا مالا فانه فلا يبرأ الا بالبر على المالك ولنا ان الامر باق في المظاهرة وانما يقع حكم العقد في  
ثبوت نصيبه فاذا ارتفع عا وحكم العقد كما اذا استأجره لخطه شذرا فترك الحفظ في بعضه ثم حفظ  
في الباقي فحصل الرد الى نائب المالك قال فان طلبها صاحبها فحبسها لانه لما طالب بالبر فعدت  
عزله عن الحفظ فبعد ذلك هو بالمال عاصب مانع فيضمنها فان عاد الى الاعتراف لم يبرأ  
عن الضمان لان ارتفاع العقد او المظاهرة بالبر ورفع من جهته والتجوز في حقه المودع كجواز  
الوكيل لو كان له وجوه واحد المتعاقدين البيع فتم الرفع اولا لان المودع يتفرق بغزل نفسه بحضرة

بحضرة المودع كالوكيل بمسك غزل نفسه بحضرة الموكل واذا ارتفع لا يعود الا بالتجدد فلم  
يوجد الرد الى نائب المالك بخلاف اختلاف ثم العود الى الوفاق ولو وجد ما عذبه صاحبها فحبسها  
عندنا يوسف خلافا لفران النجود وعنده من باب الحفظ لان فيه قطع طبع الطامعين ولانه  
لا يمكن غزل نفسه بغير محض منه او طلبه في الامر بخلاف ما اذا كان بحضرة قال والمودع ان  
يسافر بالوديعة وان كان له حمل وموئنه هذا عندنا في حيفه وقال ليس له ذلك اذا كان  
له حمل وموئنه وقال الشافعي ليس له ذلك في الوجهين لابي حيفه في المالك في الامر والمعاذرة و  
حمل الحفظ اذا كان الطريق آمنا وله ما يمكنه الا في الوصي في مال الصبي ولها ان يزم موئنه الرق  
فيما له حمل وموئنه فالظن انه لا يرضى به فيقتيد بهما والشافعي يقتيد بهما بخلاف وهو الحفظ  
في الامصار وصار كالاستحسان باجر فلان موئنه الرق لم يزمه في ملكه ضرورة امثال امره فلا  
يبالي به والمعاذرة كونه في المصرا لا يحفظه ومن يكون في المعازرة يحفظ ماله فيها بخلاف الاستحسان  
باجر لانه عقد معاوضة فيقتضي التسليم في مكان العقد واذا ضاها المودع ان يخرج بالوديعة  
فخرج بها ضمن لان التقييد مفيد الحفظ في المصرا بلع فكان صحيحا واذا ادفع رجلا ان  
عند رجل ووديعة فحضر احدهما فطلب نصيبه لم يدفع اليه حتى يحضر الآخر عند ان حيفه وقال  
يدفع اليه نصيبه وفي الجاهل الصغير فعدت استودعوا رجلا الفاق فغاب انسان فليس للمحاضر  
ان يأخذ نصيبه عنده وقاله ذلك والاختلاف في المكيل الموزون وهو المراد بالمدكور في  
الحضرة لانه طالبه يدفع نصيبه فيؤمر بالدفع اليه كما في الدين المشترك وهذا لانه طالبه بتسليم  
ما سلكه وهو النصف ولما كان له ان يأخذه فكذا يؤمر به بالدفع اليه ولا في حيفه موئنه طالبه  
يدفع نصيب الغائب لانه طالبه بالمقر وحقه في الشئ والمقر المعين يشتمل على الحفظين و  
لا يمتنع حقه الا بالقسمة وليس للمودع ولاية القسمة ولما لا يقع وقعة قسمة بالاجماع بخلاف  
الدين المشترك لانه يطلبا به بتسليم حقه لان الدينون نقضى بامثاله وقوله له ان يأخذ  
فلما ليس من ضروره ان يحجز المودع على الدفع كما اذا كان له الف درهم ووديعة عند انسان  
وعليه الف لغيره فله فريضة ان يأخذها او نظيره وليس للمودع ان يدفعه اليه قال وان ادفع  
رجل عند رجلين شيئا مما يقسم لم يجز ان يدفعه احدهما الى الآخر وكذا يقسمها فيحفظ  
كل واحد منها النصف وان كان مما لا يقسم جاز ان يحفظه احدهما باذن الآخر وهذا  
عندنا في حيفه وكذا الجواب في المزمعين والوكيلين بالشراء اذا ستم احدهما الى الآخر  
وقال لا احدهما ان يحفظ باذن الآخر في الوجهين لهما انه رضي بامثاله فكان لكل واحد  
منهما ان يسلم الى الآخر ولا يضمنه كما في ما لا يقسم وله ان يرضى بحفظها ولم يرض بحفظ احدهما



كله فان الفعل متى انصف الى ما قبل الوصف بالتجزى تناول البعض دون الكل فوقع التسليم الى الآخر من غير رضى المالك فبعض الدافع ولا يضمن القابض لان موضوع المودع عنده لا يضمن بهذا بخلاف ما لا يقسم لانه لا ودعها ولا يضمنها الا بجماع عباده، الدليل انهما وامكنهما المداية كان المالك راضيا برفع الكل الى احد بهما في بعض الاحوال واذا قال صاحب المودعة للمودع لا تستدعي الى زوجتك فستدعي اليها لا يضمن في اجماع الصغيرة اذا ائتمرها ان يدفعها الى احد من عباده فدفعتها الى من لا بد له منه لم يضمن كما اذا كانت الوالدة وادته فدفعها عن الدافع الى غلامه وكذا اذا كانت شيئا يحفظ على يد النساء فدفعها عن الدافع الى امرأته وهو محل الاول لانه لا يمكن اقامته العمل مع مراعاة هذا الشرط وان كان مضيفا فيلحقوا وان كان له منه يضمن لان الشرط مفيد فان من العيال من لا يؤتمر على العمل وقد امكن العمل به مع مراعاة هذا الشرط فاعتبر وان قال احفظها في هذا البيت فحفظها في بيت آخر من الدار لم يضمن لان الشرط غير مفيد فان البيتين في دار واحدة لا يتفاوتان في الحرز وان حفظها في دار اخرى ضمن لان الدارين يتفاوتان في الحرز وكان مفيداً في حق التقيد ولو كان التفاوت بين البيتين ظاهراً بان كانت الدار التي فيها البيان عظيمة والبيت الذي فيها من الحفظ فيه عورة ظاهرة مع الشرط قال ومن ادفع رجلاً وديعة فادعها آخر فمكنت فله ان يضمن الاول ليس له ان يأخذ الآخر وهذا عند الجحيفة معه وقال له ان يضمن ايتهما شاء فان ضمن الآخر رجع على الاول لهما ان يضمن المالك من يضمن فيضمنه كودع الغاصب وهذا لان المالك لم يرض بما نه غيره يكون الاول متعدياً بالتسليم والثاني بالقبض فيخبر بينهما غير انه ضمن الاول لم يرجع على الثاني لانه ملكه بالظمان فظن انه ادفع ملك نفسه وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه حاصل له فيرجع عليه بالحق من العدة وله ان يقبض المال من يد امين لانه بالدفع لا يضمن ما لم يمارقه بحضور رابيه فلا تعدى منها فاذا فارقه فقد ترك الحفظ الملتزم فيضمنه به بذلك اما الثاني فيستمر على الحالة الاولى ولم يوجد منه صنع فلا يضمنه كالرجح اذا اختلف في حرجه ثوب غيره قال ومن كان في يده الف فادعاه رجلان كل واحد منهما له ودعوا آياه وبالي ان يحلف لهما قال الف لهما وعليه الف اخرى بينهما ونشر ذلك ان ادعوى كل واحد منهما صحح لهما الصديق فيستحق الحلف على المنكر بالحدوث ويحلف لكل احد على الاقرار والتعذر لثقتين وباتهما بداهة القاضي جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الادوية ولو تضافا افرع بينهما فليطيبا لقلوبهما وتقبلا لثمة الميل ثم ان حلف لاحدهما يحلف للآخر فاحلف

حلف لاشي لهما لعدم الحجية وان لكل عن الثاني يقضي له لوجود الحجية وان لكل الاول يحلف لثاني ولا يقضي بالكلول بخلاف ما اذا اقر لاحدهما لان الاقرار حجة موجبة بنفسه فيقضي به اما الكلول انما يصير حجة عند القضا فيجوز ان يوجزه ليحلف لثاني فيكشف وجه القضا ولو لكل لثاني ان يرضى يقضي بينهما نصفين على ما ذكره الكتاب لا سواه انما في الحجية كما اذا اقاما البيعة ويخرج الناحية اخرى بينهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما ببذله او باقراره وذلك حجة في حقه وبالقصر لهما صار قاضيا نصف حق كل واحد نصف حق الآخر فيعزمه ولو قضى القاضي للمالك حين لكل ذكر الامام على البيروني يشرح اجماع الصغيرة ان يحلف لثاني واذا لكل يقضي بينهما لان القضا للماول لا يبطل حق الثاني لان تقدة ما آتاه بنفسه او بالقرعة وكل ذلك لا يبطل حق الثاني وذكر الحنفية انهم انفقوا للماول وضع المسئلة في العبد وانما نفذ لمصادفة محل الاجتهاد لان من العلماء من قال يقضي للماول ولا ينتظر لكونه اقراراً ودلالة ثم لا يحلف لثاني ما بهذا العبد لان كونه لا يفيد بعد ما صار للماول بل يحلف بالتمسك بالمال عليك هذا العبد ولا قيمة وهو كذا وكذا ولا اقل منه قال ينبغي ان يحلف عند حمله خلافاً لابي يوسف بناء على ان المودع اذا اقر بالوديعة ودفع بالقضا الى غيره يضمنه عند حمله خلافاً لغيره فربما تنك المسئلة وقد وقع فيه بعض الكتاب **كتاب العارية** قال العارية جائزة لانه نوع احسان وقد استعار النبي م ودعاً من صفوان وهي ملكك المشافيع بغير عوض وكان الكرخي بعد يقول هو باحة الانتفاع بملك الغير لا بما تنفعه بلطفة الاباحة ولا ينتظر فيه ضرب المدة ومع الجواز لا يصح التمليك وكذلك يعمل فيه النبي في ملك الاجارة من غيره ونحن نقول انه ينبغي عن التمليك فان العارية من العربية وهي العطية واربها تنفع بلفظ التمليك والمنافع فائدة للملك كالايمان والتمليك نوعان بعضه بغير عوض ثم الاعيان تقبل النوعين فكذلك المنافع والجماع بينهما دفع الحاجة والطفة الاباحة استعيرت للتمليك كما في الاجارة فانها تنفع بلفظة الاباحة وهي ملك والجواز لا ينفذ على الشاذة لعدم اللزوم فلا تكون ضاربة ولان الملك يثبت بالقبض وهو لا تنفع عند ذلك الاجارة والنهي منع عن التحصيل فلا يتحصل المنافع على ملكه ولا يملك الاجارة لدفع زيادة الضرر على ما ذكره ان شاء الله تعالى قال لا يصح بقوله انك لا تخرج فيه والتمليك بهذه الارض لا يستعمل فيه ومثل هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الوبة لانها لملك العبد وعند عدم ارادته الوبة يحل على ملكك المنافع بخلافه قال واخذ منك هذا العبد لانه اذن له في استخراجه وادامى لك سكنى لان معناه سكنى



لك وادري كك غيري سكتي لا تجعل سكتا ثالثة مدة عمره وجعل قوله سكتي تفسير القول لك  
لا يجعل سكتك المشاف فحل عليه بدالة آخره قال للمعبر ان يرجع في العارية متى شاء فقل  
عم المنة مردودة والعارية موداة ولان المشاف سكتك شيئا فشيئا على حسب حد و منها  
فالتمليك فيها لم يوجد لم يتصل به القبض فصح الرجوع عنه قال والعارية امانة ان هلك  
من غير تعدي لم يضمن وقال الشافعي يضمن لانه قبض مال غيره لنفسه لانه استحسان  
فيضمنه والاذن ثبت ضرورة الانتفاع فلا يظهر فيها وراه واما كان واجب الرد  
صار كالمقبوض على سوم الشري ولان اللفظ لا يمنع عن التزام الضمان لانه التملك  
المشاف بغير عوض او لا باحتمال القبض لم يقع تعديا لكونه موداة فله والاذن وان  
ثبت لاجل الانتفاع فهو ما قبضه لانه انتفاع فلم يقع تعديا واما وجب الرد مؤنة كقصة  
المستعار فانها على المستعير لا القبض والمقبوض على سوم الشراء مضمون بالعقد  
لان الاخذ في العقد حكم العقد على ما عرف في موضعه قال وليس للمستعير ان يرجع  
ما استعاره فان آجره فغضب ضمن لان العارية دون الاجارة والشي لا يضمن  
ما هو فوقه ولا الوحي لا ينعى الا اذا كان لا ينعى يكون بتسليم من المعير وفي وقعه لازما  
زيادة ضرر بالمعير لست باب الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة فابطلناه فان آجره  
ضمنه حين سئل لانه اذا لم تتاوه العارية كان غاصبا وان شاء المعير ضمن المستاجر لانه  
قبضه بغير اذن المالك لنفسه ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المستاجر لانه ظهر انه آجر  
ملك نفسه وان ضمن المستاجر يرجع على المور اذا لم يعلم انه كان عارية في يده وفعل الضم  
الغزو يكتف ما اذا علم قال وله ان يعيره اذا كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل قال  
الشافعي ليس ان يعيره لانه باحة المشاف على ما يتا من قبل المباح له لملك الاباحة و  
هذا لان المشاف غير فاعله للملك لكونها معدومة واما جعلها موجودة في الاجارة  
للضرورة وقد اندفعت بالاباحة بها ونحن نقول هو تملك المشاف على ما ذكرنا فملك  
الاعارة كالموصى له بالخدمة والمشاف اعتبر فاعله للملك في الاجارة فيجعل كملك في  
الاعارة وفعل الحاجة دائما لا يجوز فيها لا يختلف باختلاف المستعمل وفعل المبريد الضرر عن  
المعير لانه رضى باستعماله باستعمال غيره قال رضي وهذا اذا صدرت الاعارة مطلقة  
وهو على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع والمستعير فيها ان  
ينفع به في اي نوع شاء وفي اي وقت شاء علما بالاطلاق والآن في ان يكون مقيدة فيها  
وليس له ان يجاوز فيه ما سماه علما بالتقييد الا اذا كان خلافا الى مثل ذلك واخبر من في

منه في حقة والحظ مثل الحظ والناس ان يكون مقيدة في حق الانتفاع والرابع حكمه وليس  
له ان يتعدى ما سماه فلو استعاروا ثوبا ولم يسم شيئا له ان يجعل بغيره للحل لان الحمل لا ينفذ  
ولان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مخصصا لانه لما اطلق فله ان يعين حتى لو ركبه  
بنفسه ليس له ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركب غيره ليس له ان يركبه حتى لو فعله  
ضمنه لانه تعين الاركاب قال عارية الدرهم والدرهم والمكبل والموزون والمعدود وقضى  
لان الاعارة تملك المشاف ولا يمكن الانتفاع بها الا باستئلاك عينها فافقني تملك  
العين ضرورة ذلك بالعبارة اذ القرض والقرض او ما بها فيثبت ولان من قضيت الاعارة  
الانتفاع ور العين فاقم والمثل مما مده فالواهب اذا اطلق الاعارة انا اذا عين كجبة  
بان استعار دراهم ليعاير بها مائة او بربتين بها وكما لم يكن قرضا ولا يكون له الانتفاع  
المستأدة وصار كما اذا استعار آنية ليحفل بها او سيفا محلي يتقده قال واذا استعار دراهما  
ليشتري بها او ليفرس تارة ولمعبر ان يرجع فيها ويكتلفه قطع الباء والغرس اما الرجوع فلما يبا  
واما يجوز في انهما معلومة تملك بالاجارة فكذلك بالاعارة واذا صح الرجوع بغير المستعير  
شاعلا ارض المعير فيكلف الرجوع ثم ان لم يكن وقت العارية فلا ضمان عليه لان المستعير مفر  
غير مفر وجبت اعتمد اطلاق العقد من غير ان يسبق منه الوعد وان كان وقت العارية  
فرجع قبل الوقت صح رجوعه لما ذكرنا ولكنه يكره لما فيه من خلف الوعد وضمن المعير ما نقص  
الباء والغرس بالقطع لانه مفرور من جهته حيث وقت له والط هو الوفا بالعهد فيرجع على  
وقعا للضرر عن نفسه كذا ذكره القدوري لانه في المختص وذكر الحكم الشبهة انه يضمن ب  
الارض للمستعير قيمة غرسه ونباته ويكف ما له الا ان يبا، المستعير ان يرفعها ولا يضمنه  
فيمتد ما يكون له ذلك لانه ملكه قالوا اذا كان في القطع ضرر بالارض فالحال ان يبا للارض  
لانه صاحب اصل المعير ما حب بيع والتزجج بالاصل لو استعار ثوبا ليرد عليه لم يؤخذ منه  
حتى يحصد الزرع وقت اول يوقت لان له نهاية معلومة وفي الترك مراعاة المحققين بخلاف  
الفرس لانه ليس له نهاية معلومة فيقطع وفعل الضرر عن المالك قال آجره رد  
الاعارة على المستعير لان الرد واجب عليه لما قبضه لنفسه والاجرة مؤنة الرد  
فيكون عليه واجرة رد العين المستأجرة على المور لان الواجب على المستاجر التمكن والتخلية  
دون الرد فان منقصة قبضه سالم للمور معنى فلا يكون عليه مؤنة رد وجه واجرة رد العين  
المقصوبة على الغاصب لان الواجب عليه الرد والاعارة الى يد المالك وفعل الضرر  
عنه فيكون مؤنة عليه قالوا استعاروا به فروا الى اصطبل فلكم فملكتم لم يضمن



وهذا السخى ان وفي القياس يضمن لانه ما ردت الى مالكها بل يستعاضا وجه الاستحقاق ان تاتي  
بالسليم المتعارف لان ردت العوارى الى دار المالك معنا ذلك ان البيت ولو ردت الى المالك  
فالمالك يرد الى الربط قال ان استعاضا ردت الى دار المالك ولم يستعاضا لم يضمن  
لما يتبادر ولو ردت المصوب او الوديعة الى دار المالك ولم يستعاضا لم يضمن لان الواجب العاضا  
نسخ فعله وذلك بالرد الى المالك دون غيره والوديعة لا يراد بها المالك يرد الى الدار ولا الى  
يد من في القبالة لانه لو انقضاه لما او دعما اياه بخلاف العوارى لان فيها عرقا حتى لو كانت  
العارة بعد جبره لم يرد الى المالك بل يرد الى المالك من العرف فيه قال من استعاضا ردت  
فرد ما مع عبده او اجيره لم يضمن والمراد بالاجير ان يكون مسانعة ومسانعة انما  
فكذلك يحفظ ما بيد من في قبالة كافي للوديعة بخلاف الاجير مسانعة لا ليس في قبالة وكذا  
اذا ردت ما مع عبده ردت الدابة او اجيره لان المالك يرضى به الا يرضى ان لو ردت اليه فهو ردة  
الى عبده وقبل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب وقبل فيه وفي غيره وهو الواجب لانه ان  
كان لا يدفع اليه وانما يدفع اليه اجبا وان ردت ما مع اجنبي ضمن وذلك المسئلة على المستعير  
لا يملك الا يداع فصد كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم يملكه لانه دون العارة واؤلو  
بهذه المسئلة بانها لا عارة لانقضاء المدة قال من عار ردتا بضمها للزراعة يكتسب التملك  
اطعني عند ابي جعفر مع وقال لا يكتسب التملك عرني لان لفظ العارة موضوع له والكتبة  
بالموضوع اولي كافي عارة التدار وله ان لفظ الطعام اول على المراد لا يتماخص الزراعة  
والعارة تنظيها وغير ما كالتا ويخو و كانت الكتبة بها اولي بخلاف الرثة لا يتما لا تعارانا  
للسكنى **كتاب الرهبة** الرهبة عقد مشروط بقوله عم نهدا والاحتياجا وعلى  
ذلك العقد الاجماع ونفع بالاجاب والقبول القبض بالاجاب والقبول فلهذا عقد والعقد  
ينعقد بالاجاب والقبول القبض لا بد منه لثبوت الملك وقال مالك مع ثبوت الملك فيه قبل  
القبض اعتبارا بالبيع وعلى هذا الخلاف الصدقة ولا قوله عم لا يجوز الرهبة الا مقبوضة ولم  
نفي الملك لان الجواز بدونه ثابت ولانه عقد يتبرع وفي انشاء الملك قبل القبض الزام المتبرع  
نفي لم يتبرع به وهو التسليم فلا يقع بخلاف الوصية لان اوان ثبوت الملك فيها بعد الموت  
ولا الزام على المتبرع لعدم اهلية التزوم وحق الوارث متأخر عن الوصية فلم يملكها فان  
قبضها الموهوب له في المجلس بغير امر الوهاب استسخيا ما وان قبض بعد الاقرار  
لم يجز الا ان ياذن له الوهاب في القبض والقباس ان لا يجوز في الوجهين جميعا لان  
القبض تصرف في ملكه الوهاب اذا ملكه قبل القبض باق فلا يقع بدونه اذنه وان

ان القبض بمنزلة القبول في الرهبة من حيث انه يتوقف عليه ثبوت حكمه وهو الملك المقصود منه  
انشاء الملك فيكون الاجاب منه تسليطا على القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الاقرار  
انما انشأ التسليط فيه كما قاله بالقبول والقبول يتقيد بالمجلس فكذلك ما يجني به بخلاف ما اذا  
نهداه عن القبض في المجلس لان الدلالة لا تعمل في معاملة الصريح وتنقذ الرهبة بقوله وبهبت  
وخلعت واعطيت لان الاول صريح فيه والثاني منعمل فيه قال النبي عم الكل اولادك خلعت  
مثل هذا وكذا الثالث يقال اعطاك الله ووهبك الله يعني وكذا ينقذ بقوله اعطيتك هذا  
الطعام وجعلت هذا الثوب لك واعطيتك هذا الشئ وحملك على هذه الدابة او انوى  
بالجملان الرهبة اما الاول فلان الطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراى به التمليك العين بخلاف  
ما اذا قال اعطيتك هذه الارض حيث يكون عارية لان عينها لا تطعم واما الثاني فلان جرف  
التمام للتمليك واما الثالث فلعله من غير عرق وبه للمعمر له ولو ردت من بعده وكذا  
اذا قال جعلت هذه الدار لك عرني كما قلت واما الرابع فلان الحمل هو الاركان بحقيقة  
فيكون عارية لكنه يحتمل الرهبة يقال حمل الامير فلما على فرس ويراو به التمليك فحمل عليه  
عند نيته ولو قال كسوتك هذا الثوب يكون رهبة لانه يراو به التمليك قال الله تعالى او كسوتهم  
ويقال كس الامير فلما ثوبا امي ملكه منه ولو قال فخلعك هذه الجارية كانت عارية لما روي  
من قبله لو قال ادرى لك رهبة سكنى او سكنى رهبة فني عارية لان العارية تحكم في تملك  
المنفعة والرهبة تحتملها وتحتمل تملك العين فحمل الحمل على الحكم وكذا اذا قال عرني سكنى او  
كسنى سكنى او سكنى صدقة او صدقة عارية او عارية رهبة لما قدنا ولو قال رهبة تسكنى  
فني رهبة لان قوله تسكنى مشورة وليس بتفسير وهو تنبيه على المقصود بخلاف قوله رهبة سكنى  
لانه تفسير له قال لا يجوز الرهبة فيما يقسم الا محوزة مقسومة وبهية المشاع فيما لا يقسم جائزة  
وقال الشافعي لا يجوز في الوجهين لانه عقد تملك فيبيع في المشاع وغيره كالبيع بالواحدة وبه لانه  
المنع قابل للحكم وهو الملك فيكون محتملا وكونه مشتملا لا يبطله الشروع كالقرض والوصية  
وان القبض منصوص عليه في الرهبة فيستلزم كماله والمنع لا يقبله الا بضم غير اليه وذلك  
غير موهوب ولان في تجوز الرهبة الزامه شيئا لم يلزمه وهو القسمة ولما منع جواره قبل  
القبض كماله الزامه التسليم بخلاف ما لا يقسم لان القبض العاصر هو الممكن فيكتفي به ولانه  
لا يلزمه مؤنة القسمة والمهاياة لم يزمه فيما لم يتبرع به وهو المنفعة والرهبة لاقت العين  
والوصية ليس من شرطها القبض وكذا البيع الصحيح واما البيع الفاسد والصرف والسم  
فالقبض فيها غير منصوص عليه ولا انما عقد وضمان من وجه فتسبب لزوم مؤنة القسمة



والقرض تخرج من وجه عقد ضمان من وجه فتنطقا القبض العاصرون والقسمة على الشبه بين  
على ان القبض غير منصوص عليه فيه قال لو وهب من شريك لا يجوز لان الحكم يدور على  
نفس الشيوع قال من وهب شقصا مشافا فالهبة فاسدة لما ذكرنا فان قسمة وسلمه  
جاز لان تمامه بالقبض عنده لا شيوع قال ولو وهب وفيه في حصة او هبة في سهم  
فالهبة فاسدة فان طرح سلم لم يجر وكذا الثمن في الدين لان الموهوب معدوم ولهذا  
لو استخرج العاصب بمكده والمعدوم ليس بحل للملك فوقع العقد باطلا فلا يتعدى  
بالجهد بخلاف ما تقدم لان المشاع محل للملك وهبة الدين في القرض والصوف على  
ظن الغنم والذرع والغنم في الارض الثمرة الخيل بمنزلة المشاع لان امتنع الجواز للاتصال  
وذلك يمنع القبض كالشايخ قال اذا كانت العين في الموهوب له ملكها بالهبة وان  
لم يجده فيها قبضا لان العين في قبضه والقبض هو الشرط بخلاف ما اذا باعه منه لان  
في البيع مضمون فلا ينوب عنه قبض الامانة اما قبض الهبة غير مضمون فينوب عنه قال  
اذا وهب الاب لابنه الصغير هبة ملكها الابن بالعقد لانه في قبض الاب فينوب  
عن قبض الهبة ولا فرق بينهما اذا كان في يده او في يد مودعه لان يده كيد بخلاف ما اذا كان  
معه مودعا او مضمونا او مبيعا بغير فاسد لانه في يد غيره او في ملك غيره والصدقة في هذا مثل  
الهبة وكذا وهبت له امة وهو في عياله والاب ميت ولا وصي له وكذا كل من يعوله  
ان وهب له اجنبي هبة تمت قبض الاب لانه يملك عليه الدارين الشافع والضارب قال  
ان يملك الشافع قال اذا وهب لليتيم هبة يقبضها له وليه وهو وصي الاب وجه اليتيم  
او وصية جاز لان الرول ولا ية عليه لقبامهم مقام الاب وان كان في حجر امة فقبضها لاجاز  
لان لها الولاية فيما يرجع الى حفظه وحفظ ماله وهذا من باب لا يفي الا بالمال فلا بد من  
ولاية التفصيل وكذا اذا كان في حجر اجنبي برية لان له عليه يد معتبرة الا برمي انة لا يمكن اجنبي  
آخر ان يترعه من يده فملك يتجوز نفعه في حقه وان قبض الصبي الهبة بنفسه جاز معناه  
اذا كان عاقلا لانه ما يقع في حقه وهو من اهله وفيها وهب للصغير فيجوز قبض زوجها  
لما بعد الزفاف لتفويض الاب لمورثا اليه والاله بخلاف ما قبل الزفاف وبذلك رجح  
الاب بخلاف الام وكل من يعوله غير ما حيت لا يملكونه الا بعد موت الاب او غير غيبية  
منقطعة في الصحيح لان تصرف هؤلاء للضرورة لا يتفويض الاب ومع حضوره لا ضرورة  
قال اذا وهب انسان من واحد دارا جاز لا تملكها بجملة وهو قد قبضها بجملة فلا شيوع  
وان وهبها واحد من اثنين لا يجوز عند ابي حنيفة لانه في حقه لانه هبة اجملة منها

منها اذا التملك احد فلا يتحقق الشيوع كما اذا رهن من رجلين وله ان هذه هبة النصف  
من كل واحد منهما ولهذا لو كانت فيها لا يقسم فقبل احدهما صح وان الملك ثبت لكل واحد  
منها في النصف فيكون التملك كذلك لانه حكمه وعلى هذا لا يثبت الشيوع بخلاف  
الرهن لان حكمه الحبس وثبت لكل واحد منهما كمالا ولهذا لو قضى ابن احدهما لا يستوي شيئا من  
الرهن وفي الجامع الصغير اذا صدق على محض جبن بعشرة دراهم او وهبها لهما جاز ولو صدق  
يهما على غنيين او وهبها لهما لم يجر وقال لا يجوز للغنيين يرضع لكل واحد منهما جازا عن  
الآخر والصلحية ثابتة لان كل واحد تملك بغير بدل فرق بين الصدقة والهبة في الحكم  
وفي الاصل سوى حينما فقال كذلك الصدقة لان الشيوع مانع في الفصلين المتوقفين على  
القبض ووجه الفرق على هذه الرواية ان الصدقة يراوينا وجه الله وهو واحد والهبة  
يراوينا وجه الغني وهما اثنان وقبل هذا هو الصحيح والمراد بالصدقة كور في الاصل الصدقة غنيين  
قال لو وهب رجلين دارا واحدة بينهما ثلثها ولا آخر ثلثها لم يجر عند ابي حنيفة والي يوسف  
لهمما وقال محمد بن بكر بن زود لو قال لاهد هما نصف والآخر نصفه عن ابي يوسف فيه رواية  
فا بوجيفه لهما على امله وكذا محمد بن زود والفرق لابي يوسف ان بالنصف على الابيض  
ليظهر ان قصده ثبوت الملك في البعض فيتحقق الشيوع ولهذا لا يجوز اذا رهن من رجلين  
ونقص على الابيض **باب الرجوع في الهبة** قال اذا وهب هبة  
لا اجنبي فله الرجوع فيها وقال الشافعي لاهد رجوع فيها لقوله عم لا يرجع الواهبة هبة الا الوالد  
فيها يهب لولده ولان الرجوع بضا والتملك العقد لا يقتضي ما يضاوه بخلاف هبة الوالد لولده  
لولده على امله لانه لم يتم التملك والعقد لا يقتضي ما يضاوه بخلاف هبة الوالد لولده على  
امله لانه لم يتم التملك لكونه جزءا له ولنا قوله عم الواهبة حق هبته ما لم يثب منها اى  
لم يعوض ولان المقصود بالعقد هو التعويض للعادة فثبت ولاية الفسخ عند فواته والعقد  
يقبله والمراد بما روي نقل استبعاد الرجوع واثباته للموالد فانه يملكه للمحاجة وذلك يسمى  
رجوعا وقوله في الكتاب فله الرجوع لبيان الحكم اما الهبة فلا رمة فلقوله عم العايد في  
هبة كالعائد في قبضه وهذا مستفاد من الرجوع موانع ذكر بعضها في الكتاب فقال  
الا ان يعوضه عنها لمصلحة او بزيادة متصلة لانه لا وجه الى الرجوع فيها دون  
الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد قال وموت احد المتعاقدين  
لان يموت الموهوب له ينقل الملك الى الورثة فصار كما اذا انتقل في حال حيوته واذا مات  
الواهبة فوارثه اجنبي عن العقد اذ هو اوجه قال ويخرج الهبة من ملك الموهوب اذ لانه







تدليكه قوله رقبى شرط فاسد كالعمرى ولما اندم اجاز العمرى ورد الرقبى ولان معنى الرقبى  
عندهما ان ميت قبلك فمهلك واللفظ من المراقبة كانه راقب موته وهذا تعليق التملك  
بالخطر فبطل اذا لم يقع يكون عارته عندهما لا يتضمن اطلاق الانقطاع به **فصل**  
**في الصدقة** قال والصدقة كالهبه فلا يقع الا بالقبض لانه تبرع كالهبة ولا يجوز في منوع  
بجعل القسمة لما يتبين في الهبة ولا رجوع في الصدقة لان المقصد هو الثواب وقد حصل وكذا  
اذا تصدق على غنى استحق ما لا يقد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب وكذا اذا هب  
لفقر لان المقصد الثواب وقد حصل قال من نذر ان يتصدق بما له يتصدق بما له يتصدق بجنس  
ما يجب فيه الزكوة ومن نذر ان يتصدق بماله ان يتصدق بالجميع وبروى انه و  
الاول سواء وقد ذكرنا الفرق ووجه الروايتين في مسائل القضاء ويقال له اميك ما تنفقه  
على نفسك وعيالك الى ان تمكث ما لا فاذا اكتسب ما لا يتصدق بمثل ما انفق **كتاب**  
**الاجارات** الاجارة عقد على المنافع بعوض لان الاجارة في اللغة عبارة عن بيع  
المنافع والقياس بالاجارة لان المعقود عليه المنفعة وهي معدومة واثباته التملك  
الى ما سيوجد لا يقع الا ما جوزه له لاجته الناس الهبة وقد شهدت بصحتها الامار وهو قوله  
وم اعطوا الاجرة قبل ان يحضره وقوله عم من استاجر اجيرا فليعلم اجرة ونفعه  
ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة والدار اقيمت مقام المنفعة في حق اضافة  
العقد اليها ليرتبط بالاجاب بالقبول ثم عليه طهر في حق المنفعة ملكا واستحقاقا حال  
وجود المنفعة ولا يقع ان يكون المنافع معلومة لما رويها ولان كمالها في المعقود عليه  
وبدله تقضي له المنفعة كماله الثمن والمثل في البيع قال ما جاز ان يكون ثمنه في البيع جاز  
ان يكون اجرة لان الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر ثمن المبيع وقال الصليح ثمن بصلح اجرة ايضا  
كالاعيان فتمد اللفظ لا ينفي صلاحية غيره لانه عوض مالي والمنافع مارة بصير معلومة بالمدّة  
كاستيجار الدور للسكنى والارضين للزراعة فيقع العقد على مدّة معلومة امي مدّة  
كانت لان المدّة اذا كانت معلومة كان قدر المنفعة فيها معلوما اذا كانت المنفعة  
لانها دون وقوله امي مدّة كانت انشادة الى انه يجوز طال المدّة وقصرت لكونها  
معلومة وتحقق الحاجة اليها على الا انشاد الا اذا كان لا يجوز الاجارة الطويلة كالمساكنة في المسكن  
ملكها وهي ما زاد على ثلث سنين هو الخمار قال ومارة تصير معلومة بنفسه كمن استاجر  
رجلا على صنع ثوبه وجبا طنة واستاجر ابله ليجعل عليها مقدارا معلوما او بركبها مسافة سائلا لانه  
اذا بين الثوب ولون الصنغ وفدره وجنس الخيطة والقدر المحجول جنة المسافة صارت

صارت المنفعة معلومة فيقع العقد ورتبها لئلا يبال الاجارة قد يكون عقدا على العمل كاستيجار الفكار  
والجباطة ولا بد ان يكون العمل معلوما وذلك في الاجرة المشتركة قد يكون عقدا على المنفعة  
كما في الاجرة الواحدة ولا بد من بيان الوقت قال ومارة نصير معلومة بالتعيين والانشاء  
كمن استاجر رجلا بان ينقل له هذا الطعام الى موضع معلوم لانه اذا اراد ما ينقله والموضع  
الذي يجعل اليه كانت المنفعة معلومة فيقع العقد **باب الاجرة متى يستحق** قال  
الاجرة لا تجب بالعقد وتستحق باحد معان ثلاثة اما بشرط التعجيل او بالتعجيل من غير شرط  
او باستيفاء المعقود عليه وقال النفعي تملك بنفس العقد لان المنافع المعدومة صارت  
موجودة حكما ضرورة تصحيح العقد فثبت الحكم فيها بما له من البدل لانا ان العقد ينقصد  
شئيا فثبتا على حسب حدوث المنافع على تبيين العقد معاوضة ومن قضيتها المساواة  
فمن ضرورة التراضي في جانب المنفعة التراضي في البدل الآخر واذا استوفى المنفعة ثبت  
الملك في الآخر لتحقيق التسوية وكذا اذا شرط التعجيل او عجله لان المساواة ثبتت حاله  
وقد ابطه قال اذا قبض المستاجر الدار فعليه الاجرة وان لم يسكنها لان تسليم عين  
المنفعة لا يقو فاقنا تسليم المحل فقامه اذ التمكن من الانتفاع ثبت به فان غصبها فقام  
من به سقطت الاجرة لان تسليم المحل اقام مقام تسليم المنفعة للمتمكن من الانتفاع  
فاذا مات التمكن فان التسليم والنسخ العقد فيسقط الاجرة وان وجد الغصب في بعض المدّة  
سقط الاجرة بقدره اذا الانفساخ في بعضها قال ومن استاجر دارا فليعلم جران يطالبه باجر  
كل يوم لانه منفعة مقصودة الا ان يبين وقت الاستحقاق بالعقد لانه بمنزلة التعجيل  
وكذا اجارة الاراضي لما يتبين ومن استاجر بغيره الى مكنة فليعلم ان يطالبه باجرة كل مرحلة  
لان كل مرحلة مقصود وكان الرجوع بقوله لا لا يجب الاجرة الا بعد انقضاء المدّة وانما  
السفر وهو قول فله لان المعقود عليه جملة المنافع في المدّة فلا ينزع الاجر على اجزائها كما  
اذا كان المعقود عليه جملة العمل ووجه القول المرجوع اليه ان القياس يقتضي استحقاق  
الاجر ساعة فساعة ليحقق المساواة الا ان المطالبة في كل ساعة يقضي الى ان ينقضي لغيره  
فيقتصر به فقد رما بما ذكرنا قال وليس للقضا واجبا ط ان يطالب باجرة حتى يفرغ من العمل  
لان العمل في البعض غير منقطع به فلا يستوجب به الاجر وكذا اذا عمل في بيت المساجر لا يجوز  
الاجر قبل الفراغ لما يتبين قال الا ان يشترط التعجيل لما قران الشرط فيه لازم قال ومن استاجر  
خبزا ليخبز له في البيت قفيرا من دقيق بدرهم لم يستحق الاجر حتى يخرج الخبز من التنور لانه تمام  
العمل الخارج فلو احترق او سقط من يده قبل الاجراء لاجر له للملك قبل التسليم فانه اجرة



ثم احترق من غير فعله فلا اجر له صار مستباحا بالوضع في بيته ولا ضمان عليه لانه لم توجد منه  
اجابة قال ثم وهذا عند ابي حنيفة لانه لا يملكه في يده وعندهما يمين مثل دفعه ولا اجر له لانه  
مضمون عليه فلا يراه ان بعد حنيفة التسليم وان لنا فتمتة الخبز واعطاه الاجر ومن استاجر  
طباخا ليطبخ له طعام الوليمة فالعرف عليه اعبا بالعرف ومن استاجر انسانا ليعصر له لبنا  
استحق الاجرة اذا اقامه عند ابي له وقال لا يسقط حتى يشترط ان لا يشترط من تمام عمله  
اولا يضمن النقصا وقيل فصار كالاجرة من الثور ولان الاجر هو الذي يتولاه عرفا وهو  
المعتبر فيما لم ينقص عليه ولا يبي حنيفة ان العمل قد تم بالاقامة والتشريع على ذلك لفضل الاجر  
انه ينفع به قبل التشريع بالفضل للموضع العمل بخلاف ما قبل الاقامة لانه لا يضمن مستند وخلاف  
الاجر لانه غير منقطع به قبل الاجرة قال وكل صنعة لعمدة اثر في العين كالقصار والصباغ فله  
ان يجبس العين حتى يستوفي الاجر لان المعقود عليه وصف قائم في الثوب فله حتى  
يجبس لاستيفاء البذل كما في البيع ولو جسه فضااع لانه ان عليه عند ابي حنيفة لانه غير  
منقطع في الجبس فبقا امانه كما كان عنده ولا اجر له لهداك المعقود عليه قبل التسليم وعند  
ابو يوسف ومحمد يضمن العين كانت مضمونة قبل الجبس فكذلك بعده لكنه بالخيار ان  
ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر له وان شاء معمول ولا اجر وسنبتين من بعد ان شاء الله  
شكا قال في كل صنعة ليس لعمدة اثر في العين فليس له ان يجبس العين للاجر كما في الحال  
والملاح لان المعقود عليه نفس العمل وهو غير قائم في العين فلا يستوفى جسه فليس له ولا  
الجبس وغسل الثوب نظير لعمدة هذا بخلاف السابق حيث يكون للادحق جسه لاستيفاء  
الجعل ولا اثر لعمدة لانه كان على شرف الهداك وقد اجهه فكانه باعه منه وله حتى يجبس  
وهذا الذي ذكرناه منه هيب علما لنا الثلثة نعمهم وقال زفر بنه ليس له حتى يجبس في الوجهين  
لانه وقع التسليم بانصال المبيع بمكة فسقط حق الجبس ولنا ان الاتصال بالحمل ضرورة  
اقامة تسليم العمل فلم يكن يجوز اضيائه من حيث انه تسليم فلما يسقط حق الجبس كما او افض  
المشترى بغير رضا البائع قال واذا اشترط على الصانع ان يعمل بنفسه فليس له ان يستعمل  
غيره لان المعقود عليه العمل محل بعينه فيسحق عنه كالمصلحة في محل بعينه وان اطلق له العمل  
فله ان يستاجر من بعده لان المشتري عمل في ذمته ويمكن ايضا به بنفسه وبلاستعانة  
بغيره بمنزلة ابناء الدين **فصل** ومن استاجر رجلا ليدب به البصرة  
فجاءه فوجد هيب فوجد بعضهم قد مات فجاءه فوجد هيب فوجد بعضهم قد مات فجاءه فوجد هيب  
المعقود عليه فيسحق العوض بقدر وراه اذا كانوا معلومين وان استاجر ليدب هيب

ليدب هيب كما به الى فلان بالبصرة ويجوز ان يكون هيب فوجد فلان متبا او ثانيا فزوه فلا اجر له  
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف نعمهما وقال محمد بن عبد الله الاجرة الذاب لانه اوفى بعض المعقود  
عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لحظة  
مؤنة ولما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بان الكتاب  
لكن الحكم معقود به وقد نقصه فبسقط الاجر كما في الطعام وهي المسئلة التي على هذه المسئلة  
وان ترك الكتاب في ذلك المكان وعاد بسحق الاجر بالذاب والاجماع لان الحمل لم ينقص  
وان استاجر ليدب هيب بطعام الى فلان بالبصرة فوجد فلان متبا فزوه فلا اجر له  
في قولهم جميعا لانه نقص تسليم المعقود عليه وهو حمل الطعام بخلاف مسئلة الكتاب في قول  
محمد لان المعقود عليه هناك قطع المسافة **باب يجوز من الاجارة وما يكون خذلان**  
قال ويجوز استئجار الدور والمخويات للسكنى وان لم يبين ما يعمل فيها لان العمل  
المتعارف فيها السكنى فيصرف اليه وانما لا ينفذت ففتح العقد وله ان يعمل كل شئ  
لما اطلق الا انه لا يمكن حداثا ولا قسارا ولا طحا لان فيه ضررا ظاهر الا انه لو جهن البناء  
فبفسد العقد بما وراه لانه قال ويجوز استئجار الاراضي للزراعة لانه منفعة مقصودة  
معمودة فيها ولما اجر الشرب والطريق لان الاجارة تنفذ لانتفاع ولا انتفاع الا  
بهما فدخلان في مطلق العقد بخلاف البيع لان المقصود منه ملك الرتبة لا الانتفاع في الحال  
حتى يجوز بيع الحشيش والارض السجدة فلا يدخلان فيه من غير ذكر الحشيش وقد قرئ البيوع و  
لا يبيع العقد حتى يسمي ما يزرع فيها لانها قد تستاجر للزراعة ولغيرها وما يزرع فيها متفاوت  
فلا بد من التحسين كيلا تنفع المزارعة او يقول على ان يزرع ما شاء لانه لا يفسد الحجة اليه  
ارفعت الجاهل المفضية الى المزارعة قال ويجوز ان يستاجر الحاحه لبيبي فيها او لغيره  
فيها كالحل او شجرة لانها منفعة يقصد بالاراضي ثم اذا انقضت مدة الاجارة لزمه ان  
يطلع البناء والغرس ويسترها فارغة لانه لا نهاية لها فبقا ايضا اضار لصاحب الارض  
بخلاف ما اذا انقضت والذرع بقل حيث يترك باجر المثل للزمان الادراك لان لها  
نمائية معلومة فامكن رعاية الجاهلين قال لانا ان يجتار صاحب الارض ان يزرع  
له قيمة ذلك مقلوعا ويملكه وهذا ايضا صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص بقلوعه  
يملكها بغير رضاه قال ويرضى بتركه على حاله فيكون البناء لانه لا يملك الحق  
له لانه ان لا يستوفيه وفي اجماع الصغير اذا انقضت الاجارة وفي الارض رطبة فانها تطلع  
لا الرطاب لانها لا نهاية لها فاشبه الشجر قال ويجوز استئجار الدواب للركوب والحمل لانه



منفعة معلومة معروفة فان اطلق الركوب جازله ان يركب من شاة علما بالاطلاق ولكن  
اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين امرادها بالاصل وان كان  
يتقوا وتكون في الركوب فصار كانه نفس على ركوبه وكذلك اذا استأجر ثوبا للباس اطلق فيما  
ذكرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فلان ويلبس  
الثوب فلان فاركبها غيره فعطبت كان ضامنا لان الناس يتقوا وتكون في اللبس والركوب  
فتصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذا الكل ما يختلف باختلاف المستعمل بل ذكرنا فاما  
العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقيد  
غير مفيد لعدم التفاوت والذي يفتر بالبا خارج على ذكرناه وان سمي نوعا وقد راجع  
على الدابة مثل ان يقول خمسة افرقة حنطة فله ان يجعل ما هو مثل الحنطة في الضرر او اقله  
والسهم لانه دخل تحت الاذن لعدم التفاوت او لكونه خيرا من الاول وليس له ان  
يجعل ما هو اضر من الحنطة كالحلح لا لعدم الرضا فيه وان استأجر ثوبا ليحمل عليه ثوبا  
فليس له ان يجعل عليه ما وزنه حديد لانه يتركب الاثر بالدابة فان لم يجد يركب في موضع  
من ثوبه والفتن يبيسط على ظهره فان استأجر ثوبا ليحملها فاردف معه رجلا فعطبت  
ضمن نصف ثمنها ولا معتبر بالنقل لان الدابة يعرفها جمل الركاب الخفيف ويحتمل عليها  
ركوب الشبل لعدم الغرورة ولان الادامى غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فاعبر  
عدد الركاب كعدد الحماة في الجبابات قال ان استأجر ثوبا ليحمل عليها مقداراً من الحنطة  
فحل عليها اكثر منه فعطبت ضمن ما زاد النقل لانهما عطبت بها هو اذن وفيه وغيره اذن  
فيه والسبب النقل في القسم عليها لانه اذا كان جملا لا يطبقه مثل تلك الدابة فتحتمل كل  
ثمنها لعدم الاذن فيها اصلا لخروجه عن العادة قال ان كسج الدابة بها مائة ووضعت  
فعطبت ضمن عند ابي حنيفة وهو قال لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما  
يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصله باذنه فلا يضمنه ولا يبيح حنيفة ان الاذن مقيد بشرط  
السلامة او بتحقيق السوق بدونه وانما يملكها لغيره فيقتصد بوصف السلامة كما لو ركب الطريق  
قال ان استأجر ثوبا الى الحجرة فجاء بها الى العا دسيسة ثم ردها الى الحجرة ثم نفقت فوعدت  
وكذلك العارية قبل تاويل هذه المسئلة اذا استأجر ثوبا بها ما جانيا لينتهي العقد  
بالوصول الى الحجرة فلا يصير بالعود وودا الى يد المالك معنى انما اذا استأجر ثوبا بها وجابا  
يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب مجرى على الاطلاق والفرق ان  
المودع ما مور بال حفظ مقصود اذ بقي الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق فحصل الرد الى يد نائب

لنائب المالك وفي الاجارة والعارية يصير الحفظ ما مور به يتقوا للاستعمال المقصود فاما اذا  
انقطع الاستعمال لم يبق هو ثوبا فلا يبرأ بالعود وهذا الصحيح قال ومن اشترى ثوبا ليركب  
السرجه واسرجه يسرج يسرج بمنزلة الحمار فلما كان عليه لانه اذا كان بما قبل الاول تناوله اذن  
المالك اذ انا حنيفة في التقيد بغيره الا اذا كان زائدا عليه في الوزن في يضمن الزيادة وان  
كان لا يسرج بمنزلة ضمن لانه لم يتناوله الاذن من جهته فصار مخالفا وان اوكفه بال كاف  
لا يوكف بمنزلة الحمار ضمن لما قبل في السرجه وهذا الاولى وان اوكفه بال كاف يوكف بمنزلة الحمار ضمن  
عند ابي حنيفة وهو قال لا يضمن بحاله لانه اذا كان يوكف بمنزلة الحمار كان هو والسرجه سواء فيكون  
المالك راضيا به الا اذا كان زائدا على السرجه في الوزن فيضمن الزيادة لانه لم يرض بالزيادة  
فصار كالزيادة في الحمل المستعمل اذا كانت من جنسه ولا يبيح حنيفة ان الكاف لابس من جنس  
السرجه لانه لم يخلع السرجه للركوب وكذا يبيسط احد هما على ظهر الدابة ما لا يبيسط عليه الآخر  
وكان مخالفا كما اذا حمل الحمار به وقد شرط له الحنطة قال ان استأجر ثوبا ليحمل له طعنا  
في طريق كذا فاخذ في طريق غيره بسكك الناس فملك الماع فلا ضمان عليه وان يقع ثمنه  
الاجر وهذا اذا لم يكن بين الطرفين تفاوت لان عند ذلك التقيد غير مفيد اما اذا كان بين  
الطرفين تفاوت يفاضل بينهما في التقيد فانه مفيد لان الظاهر عدم التفاوت اذا كان طريقا  
بسكك الناس فلم يفضل ان كان طريقا لا بسكك الناس فملك ضمن لا يتبع التقيد فصار مخالفا  
وان بلغ ثمنه الاجر لانه ارتفع الخلاف معنى وان يقع صورة قال ان حمله في البحر فيما يجرد الناس  
ضمن لفحش التفاوت بين البر والبحر وان بلغ ثمنه الاجر لوصول المقصود وارتفاع الخلاف  
معنى قال فمن استأجر ارضا ليزرعها حنطة فزرعها رطبة ضمن ما نقصها لان الرطاب  
اثر بالارض من الحنطة لانه رعد فيها وكثرة الحاجة الى سقيها فكان خلافا الى اثره فغير  
ما نقصها ولا اجر له لانه عاصب الارض على ما قرنا ومن دفع الى جباة ثوبا ليحيطه فقبض  
بدرهم فخاطبه فبا فان شاة ضمنه فبئس الثوب وان شاة اخذ القبا واعطاه اجر ثمنه ولا يجاوز  
به درهم قبل معناه القطن الذي هو ذو طاق لانه يستعمل استعمال القميص قبل هو جرحه  
اطلاقه لانه ما يتعاربان في المنفعة وعن ابي حنيفة هو انه يضمنه من غير خيار لان البعا خلف  
جنس القميص ووجه الظاهر انه قبض من وجه فانه يشد وسطه وينفتح به انفتاح القميص فيجاء  
الموافقة والمخالفه فيميل الى اني الجنين شاة الا انه يجب اجر المثل لخصوص جهته الموافقة ولا يجازي  
به الدرهم المستعمل كما هو الحكم في سائر الاجارات الفاسدة على ما يتبين في ما به ان شاة الله تعالى ولو  
خاطبه السرويل فداه بالقبض قبل يضمن من غير خيار للثبوت في المنفعة والاصح انه يجزيه لانه



في اصل المنفعة وصار كمن امر بضرب طشت من شبه ضرب من كذا فانه يجر كذا بها  
**باب الاجارة الفاسدة** قال الاجارة فاسدة بالفساد او بغيره فلو كان البيع لا يفسد  
 الا بغيره ان عقد البيع لا يفسد والواجب في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا الجواز به المستحق وقال  
 زفر والنسفي يجب بانها ما يقع اعباء ارباب الاعيان ولنا ان المنافع لا تقوم بنفسها بل  
 بالعهدة فاجابة الناس اليها فيكتفي بالضرورة في الصحيح منها الا ان الفاسد تنفع له وبغيره  
 يجعله لا في الصحيح عادة لكنها اذا انقضت على مضار في الفاسد فقد اسقطا الزيادة وانقص  
 اجر المثل لم يجب زيادة المسمى لفساد التسمية بخلاف البيع لان العبد متقوم في نفسه ويجوز  
 الاصل فان صححت التسمية انتقل عنه والا فلا قال من استأجر دارا لكل شهر بدوهم فالفقد  
 صحيح في شهر واحد فاسد في بقية الشهر الا ان يستمر جملة شهرين معلومة لان الاصل ان  
 كلمة كل اذا دخلت فيها لا يشترط ان لا ينصرف الى الواحد لثبوت العمل بالعموم فكان الشهر الواحد  
 معلوما ففقد العقد فيه واذا تم كان لكل واحد منهما ان ينقص الاجارة لانها العقد الصحيح  
 ولو سمي جملة شهرين معلومة جاز لان المدة صارت معلومة قال فان سكن ساعة من الشهر  
 الثاني صح العقد فيه ولم يكن للمؤجر ان يخرجه ان ينقص الشهر وكذلك كل شهرين في اوله  
 لانه تم العقد بتراضيهما بالسكنى في الشهر الثاني الا ان الذي ذكره في الكتاب هو القياس  
 وقد مال اليه بعض المتأخرين وطاهر الرواية ان يبقى الاجار لكل واحد منهما في الليلة الاولى من الشهر  
 الثاني في يومها لان في اعتبار الاول بعض المخرج قال وان استأجر دارا سنة بعشرة  
 دراهم جاز وان لم يسم قط كل شهر من الاجارة لان المدة معلومة بدون التقسيم فصار  
 كاجارة شهر واحد فانه جائز وان لم يسم قط كل يوم ثم بعثه ابتداء المدة مما سمي وان لم  
 يسم شيئا فهو من الوفاء الذي استأجره لان الاوقات كلها في حق الاجارة على السواء  
 فاشبه البمين بخلاف الصوم لان الدنيا ليس بجمل له ثم ان كان العقد حين يهل الهلال  
 فشهرا او سنة فلهما بالاهلية لا تهاهي الاصل وان كان في اثنا عشر فالحل بالايام عند  
 ابي حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وعند محمد وهو رواية عن ابي يوسف الاول بالايام و  
 الباقي بالاهلية لان الايام بصار اليها ضرورة وهي في الاول منها وله ان يسمي ثم الاول بالايام  
 ابتداء الثاني بالايام ضرورة فربما الى آخر السنة ونظيره العدة وقد قرئ الطلاق قال  
 ويجوز اخذ اجرة الحتام والحجامة فلذلك عارف الناس فتم تعبير الجواز للاجماع المسلمين  
 وقال عمارة المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما الحجام فمما روي انه عم اجتم وعطى  
 الحجام الاجر ولانه استأجر على عمل معلوم باجر معلوم فبيع جائزا قال ولا يجوز اخذ اجرة

اجرة عيب النيس وهو ان يؤجر فلهما لغيره على الامانة لقوله عم ان من اشترى عيب النيس  
 والمرو اخذ الاجر عليه قال ولا يجوز الاستئجار على الاذان والنج وكذا الامانة وتعليم القرآن والفقرة  
 والاصل ان كل طاعة تجتص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليه عندنا وعند النسفي لا يقع في كل  
 ما لا يقع على الاجرة لانه استأجر على عمل غير متعين عليه فيجوز ولما قوله عم اقرأ القرآن ولا تعلم  
 به شيئا واخر ما عده رسول الله عم عثمان بن ابي العاص وان اتخذت مؤذنا فداخلك على الاذان  
 اجرا ولان القرية مني حصلت ودفعت عن العامل ولهذا تعتبر اهليته فلا يجوز له اخذ الاجر  
 عن غيره كما في الصوم والصلاة ولان التعليم مما لا يقدر المقام عليه الا بمعنى من قبل المتعلم فيكون  
 مذكرا بما لا يقدر على تسليمه فلا يقع وبعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم  
 لانه ظهر التواني في الامور الدينية ففي الامتناع نصيب حفظ القرآن وعلمه الفتوى ولا يجوز  
 الاستئجار على الغناء والنوح وكذا سائر المماهي لانه استأجر على المعصية والمعصية لا تسحق  
 بالعهدة قال ولا يجوز اجارة المشاع عند ابي حنيفة الا من الشريك وقال اجارة المشاع جائزة وصورة  
 ان يؤجر نصيبا من داره او نصيبا من دار مشتركة من غير الشريك لهما ان للمناع منفعة ولهذا  
 يجب اجار المثل التسليم ممكن بالتحلية او بالتمليك او بفصل كما اذا اجر من شريكه او من رجلين و  
 صار كالبيع ولان حنيفة عدا اجرا لا يقدر على تسليمه فلا يجوز وهذا لان تسليم المشاع وحده  
 لا يتصور والتحلية اعبر تسليما لو قوعه تمكينا وهو الفعل الذي يحصل به التمكين ولا يمكن في  
 المشاع بخلاف البيع لحصول التمكين فيه واما التملك فانه يستحق كمال العهدة بواسطة الملك  
 وحكم العقد بعقبه والقدرة على التسليم شرط العقد وشرط الشيء بسبقه ولا يعتبر المزاخي سابقا  
 واما اذا اجر من شريكه فالكل يحدث على ملكه فلا يتبع والاختلاف في النسبة لا يفرق على  
 انه لا يقع في رواية الحسن عنه بخلاف الشيوع الطارسي لان القدرة على التسليم ليس بشرط للتمليك  
 ويحتاج الى اجماع من رجلين لان التسليم يقع جملة ثم الشيوع يفرق الملك فيما بينه طارسي  
 قال لا يجوز استئجار الطبيب باجرة معلومة لقوله تعا فان ارضعن لكم فأنوهن اجورهن  
 ولان النعاقل كان جاريا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبله واقرهم عليه ثم قبل ان العقد  
 يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به والذين يستحق على طريق البيع بمنزلة الصبي في  
 النوب وقبل ان العقد يقع على التدين والخدمة تابعة ولهذا ارضعته بلبن شاة لانه  
 الاجر والاول اقرب الى الفقة لان عقد الاجارة لا تنفذ على ائلاف الاعيان مقصودا كما  
 اذا استأجر بكرة يمشي لبنيها وسنتين العذر عن الارضاع بلبن الشاة ان شاء الله تعالى  
 واذا ثبت ما ذكرنا يقع اذا كانت الاجرة معلومة اعبارا بالاستئجار على اخذ مائة قال لا يجوز



بطلانها وكسوتها استحقاقا عند أبي حنيفة كما قال لا يجوز لأن الأجرة مجبولة فصار كما إذا  
استأجر بالخير والخبز وله أن يجبره لا تنفي إلى المأزعة لأن في العادة التوسعة على  
الأطراف شفقة على الأولاد فصار كبيع فقير من صبرة بخلاف الخبز والخبز لان الجبر له فيه  
تقصي إلى المأزعة وفي الجماع الصغير فان سمي الطعام وراهم ووصف جنس الكسوة و  
اجلها وذرعا فوجاز يعني بالاجماع ومعنى سمي الطعام وراهم ان يجعل الأجرة وراهم  
ثم يدفع الطعام مكانه وبهذا الجبر له فيه ولو سمي الطعام وبين فذره جاز أيضا لما قلنا  
ولا يشترط ما جبره لان اوصافها اثنان ويشترط بيان مكان الأبقار عند أبي حنيفة كما  
خلافها وقد ذكرناه في السبع وفي الكسوة يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر و  
الجنس لانهما بصير وبيان الذمة أو اصار مبيعا وانما بصير مبيعا عند الاجل كما في التسم  
قال ليس للمساكين ان يبيع روجها من وطنها لان الوطني حق الزوج فلا يمكن من ابطال  
حقه الا برى ان له ان يبيع الأجرة اذا لم يعلم به صيانة لطفه الا ان المسافر يمنع من  
عقبها في منزله لان المنزل حصه فان جعلت كان لهم ان يبيعوا الأجرة اذا كانوا على  
على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبي ولذا كان لهم الصبي اذا مرضت ايضا  
وعليها ان تصلي الطعام الصبي لان العمل عليها فالحاصل انه يعتبر بما لا ينقص عليه العرف  
في مثل هذا الباب فما جرى به العرف من غسل ثياب الصبي واصلاح الطعام وغير ذلك  
على الظاهر الطعام على والد الولد وما ذكر محمد ان الذبح والرجحان على الظاهر فذلك من عادة  
ابل الكوفة وان ارضعته في المدة بلبن شاة فلا اجر لها لانها لم تات بعمل مستحق عليها  
وهو الارضاع فان هذا الجبار وليس بارضاع فانما يجب الاجر لهذا المعنى انه اختلف العمل  
ومن وقع الي جانب غرض البسطة بالنصف فله اجر مثله وكذا اذا استأجر حمارا بجمل طعاما  
بفقر منه فالأجرة فاسدة لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله فبصير في معنى فقير  
وقد نهي النبي عن عهده و هو ان يستأجر ثورا بطحن له حنطة بفقير من وقفه وهذا اصل  
كثير يعرف به فواكثير من الاجارات سبها في وبارنا والمعنى فيه ان المسافر عاجز عن تسليم  
الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول فحصل له بغيره فله اجر فله فذره غير وهذا  
بخلاف ما اذا استأجره ليحمل نصف الطعام بالنصف الآخر حيث لا يجب الاجر لان المسافر  
ملك الاجر في حال التحمل فصار مشتركا بينهما ومن استأجر رجلا ليحمل طعاما مشتركا بينهما  
لا يجب الاجر لان ما من جزء وكلمة الا وهو عامل لنفسه فلا يتحقق تسليم المعقود عليه قال  
ولا يجوز له الاجر فغيره لانه ما فسدت الأجرة فالواجب ان يظل ما سمي و هو الاجر المثل

المثل لانه رضى بحط الأجرة وبهذا بخلاف ما اذا اشتركا في الاخطاب حيث يجب الاجر بالعام  
بلغ عند محمد لان المسمى هناك غير معلوم فلم يقع الخط ومن استأجر رجلا ليحضر هذه  
العشرة المحل يوم بدرهم فموتوا سعد عند أبي حنيفة وعده قال في الاجارات هو جاز لانه  
يجعل المعقود عليه عملا ويجعل ذكر الوقت للاستعمال صحيح للعقد فترفع الجبر له ولان  
المعقود عليه مجبول لان ذكر الوقت يوجب كون المنفعة معقودا عليها وذكر العمل يوجب كونه  
معقودا عليه ولا ترجح ويقع المسمى في الثاني ونفع الاجر في الاول فنقصي إلى المأزعة وعن أبي  
حنيفة انه نفع الاجارة اذا قال في اليوم وقد سمي عملا لانه للظرف فكان المعقود عليه العمل  
مختلف قوله اليوم وقد مر مثله في الطلاق ومن استأجر ارضا على ان يكرهها ويرزعا او يضيها  
ويرزعا فوجاز لان الزاغة مستحقة بالعقد ولان الثاني الزاغة الآ بالسقي والكره كان  
كل واحد منهما مستحقا وكل شرط هذه صفة من مقتضيات العقد فذكره لا يوجب الفساد  
فان اشترط ان يضيها او يكرهها او يزرعها فموتوا سعد لا يضيها فانه بعد انقضاء المدة  
وانه ليس من مقتضيات العقد وفيه منفعة لاحد للمنفعة فدين وما هذا حاله يوجب الفساد  
لان موجر الارض بصير مستأجر ارضا على وجه يفي بعد المدة فبصير صفيقا في منفعة  
واحدة وهو منهي عنه ثم قيل المراد بالثبته ان يرد ما مكرهه ولا شبعه في فساد وقيل ان  
يكرهها مرتين وهذا في موضع يخرج الارض بالكره مرة والمدة سنة واحدة فان  
كان ثلاث سنين لا يبقى لثبته منفعة وليس المراد بكرهها ان يرد ما مكرهه بل المراد منها  
الانذار العظام هو الصبي لا يضيها منفعة في العام القابل قال ان استأجر ليرزعا  
يرزعه ارض اخرى فلا جبر فيه وقال الشافعي هو جاز وعلى هذا اجارة السكنى بالسكنى  
واللبن باللبن والركوب بالركوب له ان المنافع بمنزلة الاعيان حتى جازت الاجارة  
باجر دين ولا نصير وبنائدين ولنا ان الاجر بانقر او يكره النساء عند ما فصار كبيع القويحي  
سنة والى هذا اشار محمد ولان الاجارة تجوزت بخلاف القياس للحاجة ولا حاجة عند محمد  
الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعة قال اذا كان الطعام بين رجلين فاستأجر  
احدهما صاحبه او حمار صاحبه على ان يحمل نصيبه فحمل الطعام كله فلا اجر له وقال الشافعي انه  
له المسمى لان المنفعة عين عنده وبيع العين شايها جاز وصار كما اذا استأجر دارا مشتركة  
بينه وبين غيره لبيع فيها الطعام او عبدا مشتركا ليحيط له الباب ولنا انه استأجره لعمل  
لا وجود له لان الحمل فعل حتى لا يتصور في الشايع بخلاف البيع لانه تصرف حكيم واذا لم يتصور  
تسليم المعقود عليه فلا يجب الاجر ولان ما من جزء وكلمة الا وهو شريك فيه فيكون عاملا



نفسه فلا يتحقق التسليم بخلاف الدار المشتركة لان المعقود عليه هناك المنافع فيحقق تسليمها  
بدون وضع الطعام بخلاف العبد لان المعقود عليه اما هو ملك نصيب صاحبه وانه  
او حكمي يمكن ايقاعه في الشاي ومن استأجر ارضه لم يذكر انه يزرعها واما شي يزرعها  
فلا جارة فاسدة لان الارض تستأجر لزراعة وغيره وكذا ما يزرع فيها بخلاف فاسد  
يضرب بالارض ما لا يضرب غيره فلم يكن المعقود عليه معلوما فان زرعه ما مضى الاجل فله  
المسمى وهذا السحق وفي القياس لا يجوز وهذا قول زفر لانه وقع فاسدا فلا يقبل  
جائزا وجه الاحتسان ان الجارية لا تنفع قبل تمام العقد فيقلب جائزا كما اذا اضعفت  
في حالة العقد وصار كما اذا سقط الاجل الجحول قبل مضيقه والنجار الزايد في المدة ومن  
استأجر حمارا الى بغداد بدرهم ولم يستعمله في كل سنة ففقد في بعض المرات  
فلا ضمان عليه لان العين المستأجرة امانة في يد المستأجر وان كانت الاجارة كسدة  
فان منع البعدا فله الاجر المسمى استحقاقا على ذكرنا في السنة الاولى وان اخضع قبل ان يكمل  
عليه وفي السنة الاولى قبل ان يزرع نفقت الاجارة ونفقت الفساد اذ الفساد فاعلم بعد  
**باب ضمان الاجير** الاجرا على ضربين اجير مشترك واجير حاضن المشترك  
من السحق الاجرة حتى يعمل كالفصا والصياغ لان المعقود عليه اذا كان هو العمل او اثره  
كان له ان يعمل للمعانة لان منافعه لم تصر مستحقة لو احدث من هذا الوجه يستحق مشتركا فال  
والمنازع امانة في يده ان يملك لم يضمن عند ابي حنيفة وهو قول زفر وبضمنه عندهما الا ان  
شيء غالب كالطريق الغالب والعدو المكابر لهما ما روي عن عمر وعلى رضي الله عنهما كانا يضمنان  
الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اولا لا يمكنه العمل الا به فاذا يملك بسبب يمكنه العمل  
عنه كالغضب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعه اذا كانت باجر بخلاف ما لا يمكنه  
الاحتراز كالنوت حنف الله والحريين الغالب وغيره لانه لا تقصير من جهته ولا في حنفية لانه ان  
العين امانة في يده لان القبض حصل باذنه ولما لو يملك بسبب لا يمكنه التحرر عنه لا يضمنه  
ولو كان مضمونا لضمنه كما في المعضوب والحفظ مستحق عليه بغير ما لا مقصودا ولما لا يضمنه  
الاجير بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى ايقا له الاجر قال فانما يضمن  
بعملة كخرق الثوب من دقة وزلق الحمال والنظير الجبل الذي يشده المكارم الجبل وعرف  
السفينة من مدة مضمون عليه وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه لانه امره بالفعل مطلقا فيقله  
ببوعه المعيب والتسليم وصار كاجير الواحد ومعين القصار ولان ان الداخل تحت الاذن  
ما هو الداخل تحت العقد وهو العمل المصلي لانه هو الوسيلة الى الاثر وهو المعقود عليه

حقيقة حتى لو حصل بفعل الغير يجب الاجر فلم يكن المقصد ما ذوا فيه بخلاف العين لانه يتبرع  
فلا يمكن تقييده بالمصلحة لانه يمنع عن التبرع وفيما نحن فيه يعمل بالاجر فاسكن تقييده وبخلاف  
الاجير الواحد على ذكرنا ان شاء الله والنظير الجبل من قلة ايتها ما كان من صنعه قال  
الا انه لا يضمن به بني آدم ممن فرق في السفينة وسقط من الدابة وان كان بسوقه و  
قوة لان الواجب ضمان الادنى وانه لا يجب بالعقد والواجب بالجنابة وبهذا ليس  
يجوز ان يكون ما ذوا فلم يكن منعيا وضمان التسبب يثبت على صفة التعدي ولما لا يجب  
على العاقلة وضمان العفو ولا يضمنه العاقلة قال اذا استأجر من يحمل له ثيابا من الخز  
فوقع في بعض الطريق فاكسره فان شاء ضمنه قيمته في المكان الذي حمل ولا اجر له وان  
شاء ضمنه قيمته في الموضع الذي اكسره واعطاه اجره بحسبه اما الضمان فلان قلنا والسقوط  
بالعسار او بالنظير الجبل وكل ذلك من صنعه واما النجار فلانه اذا اكسره في الطريق  
وحمل شيئا واحدا يضمن انه وقع تعديا من لانه من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان  
ابدا يحمل حصل باذنه فلم يكن تعديا واما صار تعديا عند الكسر فيميل الى ابي الوهبين  
شاء وفي الوجه الثاني له الاجر بقدر ما استوفى وفي الاول الاجر لانه ما استوفى اصلا  
واذا اقصى الفضا او بخرق البزاق ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطف من  
ذلك وفي الجاهل الصغير بطريق ذواته بداني نفقت او حجام حجم عبدا باجر مولاه فمات  
فلا ضمان عليه وفي كل واحد من العبارتين نوع بيان وجهه انه لا يمكن التحرر عن التبرع  
لانه يثبت على قوة الطبايع وضعفها في تحمل الثالم فلا يمكن التقييد بالمصلحة من العمل لا كذلك  
وق الثوب وكونه مما قد مالان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فاسكن القول  
بالنقص قال الاجير الخاص الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن  
استأجر شبرا للخدمة او رعي الغنم واما سمي اجير وحده لانه لا يمكنه ان يعمل غيره لان منافعه  
في المدة صارت مستحقة له والجر مقابل بالمنفعة ولما يبقى الاجر مستحقا وان نقص العمل  
قال لاشان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما تلف من عمله اما الاول فلان العين  
امانة في يده لانه قبض باذنه وبهذا ظاهر عنده وكذا عندهما لان تضمن الاجير المشترك  
نوع استحقاق عندهما بالصيانة اموال الناس والاجير الواحد لا يقبل الاعمال فيكون له ضمان  
غالب فيؤخذ فيه بالقياس واما الثاني فلان المنافع مني صارت مملوكة للمستأجر فاذا امره  
بالنقص في ملكه فتح ويصير باليا ما به فصار فعلة منقول اليه كانه فعل نفسه فلهذا لا يضمنه  
**باب الاجارة على احد الشريكين** قال اذا قال لثلاث ان خطب هذا الثوب



فارس فدرهم وان خطنه روميا فدرهمين جاز واتي على من هذين العليلين على استحقاق  
اجرة وكذا اذا مال لصباغ ان صبغته بعصفر فدرهم وان صبغته بزعفران فدرهمين وكذا  
اذا صبغته بين شبتين بان قال اجرىك هذه الدار شبرا كجسة او هذه الدار الاخرى بعشرة  
وكذا اذا صبغته بين مسافين مختلفين بان قال اجرىك هذه الدابة الى الكوفة بمذا والى  
واسط بمذا وكذا اذا صبغته بين ثمانية اشبا وان صبغته بين اربعة لم يجر والمعتبر في جميع ذلك  
البيع والجامع دفع الحاجة غير انه لا بد من اشتراط الجواز في البيع وفي الاجارة لا يشترط ذلك لانه  
الاجر اما يجب بالعمل وعند ذلك يصير المعقود عليه معلوما وفي البيع يجب ان ينسب العقد فحقن  
الجمالة على وجه لا يرتفع المذمة الا بالثبات الجاز له ولو قال ان خطنه اليوم فدرهم وان  
خطنه غدا فبصرف درهم فان خطه اليوم فله درهم وان خطه غدا فله اجر مثله عند الجحفة  
لا يجاوز به نصف درهم وفي الجامع الصغير لا ينقص من نصف درهم ولا يزداد على درهم  
وقال ابو يوسف ومحمد الشترطان جائزان وقال زفر الشترطان فاسدان لان الجحالة شئ  
واحد وقد ذكر بعضا منه بل ان على المبدل فيكون مجزولا وهذا لان ذكر اليوم للتجديد وذكر  
الغد للتمتع فيجوز في كل يوم تسعين ولما ان ذكر اليوم للثابت وذكر الغد للتعليق  
فلا يجوز في كل يوم تسعين ولان التجديد انما هو مقصود فنزل منزلة اختلاف النوعين  
ولاي حيفه هو ان ذكر الغد للتعليق حقيقة ولا يمكن حمل اليوم على الثابت لان ثبته في  
العقد لا يجمع الوقت والعمل واذا كان كذلك يجوز الغد تسعين دون اليوم فيجمع الاول  
ويجب المستحق ونصف الثاني ويجب اجر المثل لا يجاوز به نصف درهم لانه هو المستحق في اليوم  
الثاني وفي الجامع الصغير لا يزداد على درهم ولا ينقص من نصف درهم لان التسمية الاولى  
لا تنعدم في اليوم الثاني فيعتبر بمنع الزيادة وتعتبر تسمية الثانية بمنع النقصان فان خطه  
في اليوم الثالث لا يجاوز به نصف درهم عند الجحفة هو هو الصحيح لانه اذا لم يرض بالثابت  
الى الغد فالزيادة عليه الى ما بعد الغد اولى ولو قال ان سكنت في هذا المكان عطارا  
فدرهم وان اسكنته حدا فدرهمين جاز واتي الامر من فعل اسكن المستحق فيعند  
الي حيفه هو وقال الاجارة فاسدة وكذلك ان اسنجرينا على انه ان سكن فيه فدرهم  
وان اسكن فيه حدا فدرهمين فهو جائز عند الجحفة وقال لا يجوز قال وان اسنجر  
واية الى الجحفة بدرهم وان جاز الى العادسة فدرهمين فهو جائز ويجوز اختلاف وان  
اسنجرنا الى الجحفة على انه ان حمل عليها كز شعير فبصرف درهم وان حمل عليها كز حطة فدرهم  
فموجاز في قول الي حيفه هو وقال لا يجوز وجه قولهما ان المعقود عليه احد الشبتين وهو مجزول

وكذا الاجر احد الشبتين وهو مجزول والجمالة توجب الشا وكذا في خطاطة الرومية والقاسية  
لان الاجر يجب بالعمل وعنده يرتفع الجمالة انا في هذه المسائل يجب الاجر بالتحلية والتسليم  
فتبقى الجمالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما ولان حيفه هو انه خيرة بين عقدين صحيحين  
مختلفين فيخرج كما في المسئلة الرومية والقاسية وهذا لان سكناه بنفسه كمالا سكناه  
احدا والابرى ان لا يدخل في مطلق العقد وكذا في اخواتها والاجارة تعقد للمنافع  
وعنده يرتفع الجمالة ولو اخرج الى الجحابة كجر التسليم يجب اقل الاجر من النقص به  
**باب اجارة العبد** قال من اسنجر عبدا لخدمته فليس له ان ياتر  
به الا ان يشترط ذلك لان خدمته السفر اشملت على زيادة مستغنة فلا ينظر في الاطلاق  
ولم يجعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطه كاسكان الحداد والقضاء في الدار ولان  
النفاذ بين الخدمتين ظاهر فاذا اتبعنا الخدمته في الحضر لا يفي غيره واذا كان في الركوب  
قال من اسنجر عبدا محجورا عليه شبرا واعطاه الاجر فليس للمسافر ان يأخذ منه الاجر  
واصله ان الاجارة صحيحة اسنجرنا اذا فرغ من العمل والقباس ان لا يجوز لان عدم اذنه  
هو وقام الحجر وصار كما اذا هلك العبد وجه الاسنجر ان ان التصرف ما يقع على اعتبار  
الفرغ سالما صار على اعتبار هلاك العبد والنافع ما دون فيه كقبول الرتبة واذا جاز لم يكن  
للمسافر ان يأخذ منه قال من غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاحد الغاصب الاجر فأكاد  
فما ضمان عليه عند الجحفة هو وقال لا يجوز من لانه اكل مال المالك بغير اذنه اذا اجارة  
قد تحت على امر ولد ان الضمان يجب بالثالث مال محرز لان التقوم به وهذا غير محرز في  
حق الغاصب لان العبد لا يجرز نفسه عنه فكيف يجرز ما في يده وان وجد المولى الاجر فاما  
بعينه اخذه لانه وجد عين ماله ويجوز قبض العبد الاجر في توليه جميعا لانه ما دون له في  
التصرف على اعتبار الفراغ على امر ومن اسنجر عبدا هذين الشترين شبرا باربعة  
وشبرا كجسة فهو جائز والاول منهما باربعة لان الشتر المذكور اولا ينصرف الى ما يلي  
العقد كخر بالجزا ونظر الى تجزئ الحاجة فبصرف الثاني الى ما يلي الا ان ضرورة قال  
ومن اسنجر عبدا شبرا بدرهم فقبضه في قول الشتر ثم جاء امر الشتر وهو اني الشتر  
فقال اني امرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان ياتيني بساعة فالقول  
قول المسنجر وان جاء به وهو صحيح فالقول قول المور لانهما اخذتا في امر محتمل فيخرج كل واحد  
او هو دليل على قيامه من قبل وهو يصح مرجحان لم يصح حجة في نفسه اصد لا اختلاف  
في جريان ما الطاحونة والقطاعة **باب الاختلاف** قال اذا اختلف







بالخصي على موجب العقد الموت مقصوده وهو رأس ماله وتناول المسئلة جبا على نفسه  
الذي يحيط بأجر رأس ماله المحيط والمحيط والمقراض فلا يتحقق الا فلاس فيه وان اراد  
ترك الجباطة وان جعل في الصرف فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد الغلام للجباطة في حياته  
وهو يعمل في الصرف في ما حبه وهذا الجباطة اذا استأجر وكان الجباطة فاراد ان يتركها  
ويستغل بعمل آخر حيث جعله عذرا ذكره في الاصل لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين  
اما ههنا العامل شخصان فامكنهما قال من استأجر غلاما يخدمه في المصير ثم سافر فمعه  
لانه لا يجرى عن الزام ضرر زائد لان خدمته السفر اشق وفي المنع من السفر ضرر وكل ذلك  
لم يستحق بالعقد فيكون عذرا وكذا اذا اطلق الماهر انه يتقصد بالحضر كخلاف ما اذا أجزع عارا  
ثم سافر لانه لا ضرر اذا استأجر بمكنه استبقا المنفعة بعد غيبته حتى لو اراد المأجر السفر  
فمعه عذرا لما فيه من المنع من السفر والزام الاجر بدون السكنى وذلك ضرر **مسائل مشهورة**  
قال من استأجر مائتا او استعارها فاحرق كحصايد فاحرق شيئا في ارض اخرى فلا ضمان  
عليه لانه غير متقصد في هذا السبب فاشبه حارق البئر في دار نفسه وقيل بهذا اذا كانت  
الرياح ما دية ثم تغيرت اما اذا كانت مضرة بغيره لان موقة النار يعلم انها تستقر  
في ارضه قال في اذ افتقد الجباطة او الصباغ في حانوته من بطرح عليه العمل بالنصف فلو جاز  
لان هذه شركة الوجوه في الحقيقة فهذا بوجاهته يقبل وهذا بخلافه يعمل فينظم بذلك  
المصلحة فلا يضره الجباطة فيحصل قال من استأجر جملا ليعمل عليه محمدا وراكبين الى مكة  
جاز وله الحمل المعاد وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي للجهالة وقد نفى ذلك  
وجه الاسخاف ان المقصود هو الزاكنة هو معلوم والحمل ما يبع له وما فيه من الجباطة ترفع  
بالصرف الى المتعارف فلا تنفي الى المارعة وكذا اذا لم ير الوطأ والدثر قال وان شابه  
الحمل فلو اجوز لانه انفي للجهالة واقترب الى تحقق الرضا قال وان استأجر بعيرة ليعمل  
عليه مقدار من الزاد فاكل منه في الطريق جاز ان يرد عوض ما اكل لانه استحق عليه جملا  
مستحق في جميع الطريق فله ان يستوفيه وكذا غير الزاد من المكمل والموزون ورد الزاد  
عند البعض كره الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق **كتاب المكاتب** قال  
واذا كان عبدا او امته على مال شرطه عليه وقبل العبد وذلك صار مكاتباً اما الجواز  
فلقولنا فكيف كانوا هم ان علمت فيهم ضرا وهذا ليس امر ايجاب باجماع بين الفقهاء واما هو  
امر ندب هو الصحيح وفي الحمل على الاباحة الفاعل الشرط اذ هو مباح بدون ان التدبيرة معلقة به والمرا  
بالجبر المذكور على اقل ان لا يضر بالمسلمين بعد العتق فان كان يضرهم فلا فضل ان لا يكره

بكانته وان كان يبيع كوفعه واما اشتراط قبول العبد فلانه قال لم يرضه فلما قبله من التزامة و  
لا يعلق الا باؤا لكل البذل لقوله هم ايها عبدا كونت على ماله وباركاً في الا عشرة وما نير فهو عبدا  
وقال عمر المكاتب عبدا ما بقي عبدا بهم وفيه اختلاف الصنف بغيره وما اخرناه قول زيد بن وهب  
بأنه وان لم يقبل المولى اذا اؤتمنتا فابنت حر لان موجب العقد ثبت من غير التصريح به كما في البيع  
ولا يجب شرط شي من البذل اعبدا بالبيع قال يجوز ان يشترط المالك حالا ويجوز مؤجلا ونحوه وقال  
الشافعي لا يجوز حالا ولا بد من كونه لانه عاجز عن التسليم في زمان قليل لعدم الابدية قبله لرق  
كخلاف التسليم على اصله لانه اهل للملك فكان احتمال القدرة ثابتا وقد دللنا على عدمه على العقد  
عليها فثبت ولما طاهر ما لم يمتنع من غير شرط النجيم ولانه عقد معاوضة والبذل مقفود عليه  
فاشبه الثمن في البيع في عدم اشتراط القدرة عليه بخلاف السلم على اصله لان السلم فيه  
مقفود عليه فلا بد من القدرة عليه ولان مبنى الكفاية على المساهمة فيموله المولى طاهر الجبا  
السلم لان مباد على المضاربة وفي الحال كما امتنع من الاداء يرد في الرق قال يجوز كفاية  
العبد الصغير اذا كان يعقل البيع والشراء لتحقيق الايجاب والقبول اذا العاقل من اهل  
القبول والنصرف مانع في حقه والشافعي يخالف فيه وهو يثبت على مسئلة ان الصبي في التجارة  
وهذا بخلاف ما اذا كان لا يعقل البيع والشراء لان القبول لا يتحقق منه فلا ينعقد العقد  
حتى لو اؤتمى عنه غيره لا يعلق ويسر ما وقع ومن قال لعبد جعلت عليك العاقبة وبها الى  
نحو ما دل النجيم كذا او اخره كذا فاذا اؤتمنتا فانت حر وان عجزت فانت رقيق فان هذه مكانة  
لانه ان يتقصر الكفاية ولو قال اذا اؤتمنت الى العاقل فانت حر فمعه مكانة في رواية  
الى سليمان لان النجيم يدل على الوجوب وذلك بالكفاية وفي نسخ الى حفص لا يكون مكانة  
اعبارا بالعلقين بالاداء مرة قال واذا صححت الكفاية خرج المكاتب عن يد المولى ولم يخرج  
من مكانة اما الخروج من يد فليحقق معنى الكفاية وهو الضم فيضم ما كفاية به الى ما كفاية نفسه  
او لتحقيق مقصود الكفاية وهو اداء البذل فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وان  
منها المولى واما عدم الخروج عن مكانة فلما روي لانه عقد معاوضة ومبناه على المساواة  
وبعد ذلك يشترط العتق ويتحقق بناخره لانه ثبت له نوع ملكية وثبت له في الذمة  
حق من وجهه قال ان عتقه عتق بعينه لانه ملك لرقبته وسقط عنه بدل الكفاية لانه بالشرع  
الامانة لا يحصل العتق به وقد حصل لونه قال اذا اؤتمى المولى مكانة بتمه لزمه العتق لا شرا  
صارت اخض باجزائها توصل الى المقصود بالكنة به وهو الوصول الى البذل من جانبته ذلك  
لحرته من جانبها بنا عليه ومما يقع البضيع ملحقه بالاجراء والاعيان وان جنى عليها او على



وله بالزمنه ليجباية لما يتبا وان انكف مالها غرم لان المولى كالاجنبي في حق اكتسابها ونفسها  
اولو لم يجعل كذلك لانكف المولى فيمنع حصول الغرض المتبعي بالعقد **فصل في الكفاية**  
**القاسية** قال اذا كاتب المسلم عبده على خرا وخضر او على قيمته فالكفاية فاسدة اما  
فلان الخمر والخضر لا يستحقه المسلم لا لئليس بهما في حقه فلا يصلح بدلا قبضه العقد واما  
الثاني فلان القيمة تجزئولة قدر اوجبت ووصفا فتقاسمت لجمالة وصار كما اذا كاتب  
على لعب او دابة ولا تنقص على ما هو موجب العقد القاسد لانه موجب القيمة قال  
فان اوصى الخمر عرق وقال زفره لا يعنى الا باءا قيمة الخمر لان البدل هو القيمة وعن الج  
يوسف انه يعنى باءا الخمر لانه بدل صورة ويعنى باءا القيمة ايضا لانه هو البدل معنى وعن  
ابن حنيفة انه ياتى يعنى باءا عين الخمر اذا قال ان اديتها فانت حر لا يخرج يكون العنق الشرط  
وصار كما اذا كاتب على مينة او دم ولا فصل في طاهر الرواية ووجه الفرق بينهما وبين المينة  
ان الخمر والخضر بال في الجملة فامكن اعتبار معنى العقد فيه وموجبه العنق عند اداء العوض  
المشروط اما المينة ليست بال اصل فلا يمكن اعتبار معنى العقد فيه فاعبر فيه معنى الشرط وذلك  
بالتنصيص عليه واذا علق باءا عين الخمر لانه ان سعى في قيمته لانه وجب عليه رقيقته  
لصا والعقبة وقد تعذر بالعنق فيجب رد قيمته كما في البيع القاسد او انكف المبيع قال لا  
ينقص عن المستمي ويزاد عليه لانه عقد عليه فاسد فيجب القيمة عند هلاك المبدل بالغة ما  
بلغت كما في البيع القاسد وهذا لان المولى ما رضى بالنقصان والعبد ما رضى بالزيادة كبدا  
يبطل حقه في العنق اصلا فيجب بالغة ما بلغت وفيما اذا كاتبه على قيمة يعنى باءا القيمة لانه  
هو البدل وامكن اعتبار معنى العقد فيه وان اجماله في الفاسد بخلاف ما اذا كاتبه على ثوب  
حيث لا يعنى باءا ثوب لانه لا يوقف فيه على مراد العاقد لا خلاف اجماله فلا يثبت  
العنق بدون ارادته قال وكذا اذا كاتبه على شئ بعينه لغيره لم يجز لانه لا يقدر على تسليمه و  
مراده شئ يتعين بالتعيين حتى لو قال كاتبتك على هذه الف درهم وهي لغيره جاز لانها  
لا تتعين في المعادونات فيعتق بدرهم دين في الذمة فيجوز وعن ابن حنيفة هو رواه  
الحسن انه يجوز حتى اذا ملكه وسلم يعنى وان عجز بردي الرق لان المستمي مال القدرة على  
التسليم امر موهوم فاشبه القدر في ذلك العين في المعادونة معقود عليه والقدرة على  
المعقود عليه شرط الصحة اذا كان العقد يجعل الفسخ كما في البيع بخلاف الصداق في النكاح لان  
القدرة على هو المقصود بالنكاح ليس بشرط فعلي ما هو مانع فيه اولى فلو اجاز صاحب العين  
ذلك فعن محمد انه يجوز لا يجوز البيع عند الاجازة فالكفاية اولى وعن ابن حنيفة انه لا يجوز

يجوز اعتبار الجمال عدم الاجازة على ما قال في الكتاب والجماع انه لا يقيد ملك الكتاب  
وهو المقصود منها ثبت الحاجة الى الاداء منها ولا حاجة فيها اذا كان البدل عينا معينا كالسنة  
فيه على ما بينا وعن ابى يوسف انه يجوز اجازة ذلك او لم يجز لغيره عند الاجازة فنجب تسليم  
عينه وعند عدمه يجب تسليم قيمته كما في النكاح والجماع صحة التسمية لكونها مالا ولو ملك  
المكاتب ذلك العين فعن ابى حنيفة هو رواه ابو يوسف انه اذا اداه لا يعنى وعلى هذه  
الرواية لم ينعقد العقد الا اذا قال له اذا اديت الى فانت حر خرج يعنى بحكم الشرط وهكذا عن  
ابى يوسف هو انه يعنى قال ذلك ولم يقل لان العقد ينعقد مع الفساد لكون المستمي مالا  
فيعتق باءا المشروط ولو كاتبه على عين في بدل المكاتب فغيره وبيان وهي مسئلة الكفاية  
على ان عيان وقد عرف ذلك في الاصل وقد ذكرنا وجه الروايتين في كفاية المستمي قال  
وان كاتبه على ماله وبنار على انه يراد المولى عبدا بغير عينه فالكفاية فاسدة عند ابن حنيفة  
وحمدة وقال ابو يوسف هي جائزة وتقسم المائة الدنار على قيمة المكاتب وقيمة عبده وسط  
ويبطل منها حصة العبد ويكون مكانا بما بقي لان العبد المطلق يصلح بدل الكفاية وينصرف  
الى الوسط فكذا يصلح مستثنى منه وهو الاصل في ابدال العقود ولما انه لا يستثنى العبد من  
من الدنار وما يستثنى قيمته والقيمة لا تصلح بدلا فكذلك مستثنى قال اذا كاتبه على حيوان غير  
موصوف فالكفاية جائزة ومعناه ان يبين الجنس ولا يبين النوع والصفة وينصرف الى الوسط  
ويجوز على قبول القيمة وقد قرئ في النكاح اما اذا لم يبين الجنس مثل ان يقول دابة لا يجوز لانه  
يشمل اجناسا فينتقض اجماله واذا بين الجنس كالعبد والوصيف فالجواز سيرة وشكها  
يتجوز في الكفاية فتعبر جمالة البدل كجمالة الاجل فيه وقال الفسخ لا يجوز وهو القياس لانه  
معادونة فاشبه البيع ولما انه معادونة مال بغير مال وبما لم يكن على وجه بسط الملك فيه  
فاشبه النكاح والجماع انه يبنى على المسامحة بخلاف البيع لانه يبنى على الماكسة قال اذا كاتب  
النصراني عبده على شئ فهو جاز معناه اذا كان مقدارا معلوما والعبد كما قرئ لانه مال في حقهم  
برئته لانه كحل في حقنا وايضا اسم فلمولى قيمة الخمر لان المسلم ممنوع عن تملك الخمر وتملكه  
وفي التسليم ذلك الخمر غير معتق فيخرج عن تسليم البدل فيجب عليه قيمته بخلاف ما اذا باع  
الذي يمان خمر اثم اسم احد ما حبت لفسد البيع على ما قاله البعض لان القيمة يصلح بدل لانه  
الكفاية في الجملة فانه لو كاتب على وصف والى بالكفاية يخرج على القول فجاز ان يبقى العقد  
على القيمة اما البيع لا ينعقد صحيحا على القيمة فافترقا واذا قبضه ما علق لان في الكفاية معنى المعادونة  
فاذا وصل احد العوضين الى المولى سم العوض الآخر للعبد وذلك بالعنق بخلاف ما اذا كان



العبد مباح حيث لم يجر الكتاب به لان المسلم ليس من اهل التزام الحر ولو اذنا عنق وقد بينا  
من قبل **باب ما يجوز للمكاتب ان يفعل** قال يجوز للمكاتب البيع والشراء والشهادة  
ان موجب الكتاب به ان يصير حراً اذا وذك بالكتابة التصرف مستنداً به تصرفاً يوصله  
الى مقصوده وهو نيل الحرية باءا، البذل والبيع والشراء من هذا القبيل كذا السفلان  
الجاره رجا لا تنفق في كحضر فيحتاج الى المسافرة وبذلك المبيع بالمجاجة لانه من صنيع التجار  
فان التاجر قد يجال في صفقة ليربح في اخرى فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان  
يخرج استخرا لانا ان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو ما كنية البذل على حرمه الاستبداد  
ونبوت الاختصاص فبطل الشرط وبيع العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد وبذلك  
لانفس الكتاب به وبهذا لان الكتاب به يشبه البيع ويشبه الشكاح فالخفا بما بالبيع في شرطه  
في صلب العقد كما اذا شرط عليه خدمة محمولة لانه في البذل والشكاح في شرطه لم يتمكن في  
صلبه هذا هو الاصل ونقول ان الكتاب به في جانب العبد اعاق لانه اسقاط للملكية هذا  
الشرط يخص العبد فاعتبر اعاق في حق هذا الشرط والاعاق لا يبطل بالشرط القاسدة ولا  
يتزوج الا باذن المولى لان الكتاب به كك الحجر مع قيام الملك ضرورة النول الى المقصود المتزوج  
ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له ولا يهب ولا يتصدق الا بالشئ  
اليسر لان الربة والصدقة تبرع وهو غير مالك للملكه الا ان الشئ اليسير من ضرورات  
التجارة لانه لا يجد بذا من منافع او عارة لجميع عليه المجاوزون ومن ملك شيئا بمالك  
ما هو من ضروراته وتوابعه ولا يتكفل لانه تبرع محض وليس من ضرورات التجارة والكتاب  
ولا يملكه بنوعيه نفسا ومالا لان كل تبرع ولا يقرب لانه تبرع ليس من توابع الكتاب  
فان ويبس على عوض لم يبيع لانه تبرع ابتداء قال فان زوج امته جاز لانه كتاب للمال  
فانه يتمكن به المهر فدخل تحت العقد وكذلك ان كاتب عبده والقياس ان لا يجوز  
وهو قول زفر والشافعي لان ماله العنق والمكاتب ليس من اهله كالاعاق على مال  
وجه الاستحسان انه عقد الكتاب للمال فملكه كزوج الامته وكالبيع وقد يكون هو  
المنفع له من البيع لانه يزيل الملك الا بعد وصول البذل اليه والبيع يزيل قبله ولذا يملك  
الاب والوصي ثم هو يوجب المملوك مثل ما هو ما بت له بخلاف الاعاق على مال لانه لا يوجب  
فوق ما هو ما بت له فان اؤتمى الثاني قبل ان يعنق الاول فله المولى لان له فيه نوع  
ملك ولصحة اضافة الاعاق اليه في الجملة فان عذر اضافة الى مباشر العقد لعدم الابطية  
اضيف اليه كما في العبد اشترى شيئا فلو اؤتمى الاول بعد ذلك وعنق لا ينتقل الاول اليه

اليه لان المولى جعل معتقاً والاولا لا ينتقل عن المعتق فان اؤتمى الثاني بعد عنق الاول فله الاول  
له لان العاقد من اهل ثبوت الاول وهو الاصل فيثبت له فان اعنق عبده على مال  
او باعه نفسه او زوج عبده لم يجر لان هذه الاشياء ليست من الكسب ولا من توابعه  
اما الاول فلانه اسقاط للملك عن رقبته وانبات الدين في اؤتمى المخلص كذا الثاني  
لان اعاق على مال في حقيقة واما الثالث فلانه تنقيص العبد وتعييب له وتشتغل بقبه  
بالمهر والنفقة بخلاف تزويج الامته لانه كتاب لا اسقاط للمهر على امره وكذلك الاب  
والوصي في رقيق الصغير بمنزلة المكاتب لانهما يملكان الاكساب كالمكاتب ولان  
في تزويج الامته والكتبه نظراً ولا ينظر فيما سواهما والاولا به نظرية واما الما دون له فلا يجوز  
له شئ من ذلك عند ابي حنيفة ومحمد بن وهب وقال ابو يوسف لانه يزوج امته وعلى هذا الخلف  
المضارب والمطافض والشريك شركه عنان هو فاسد على المكاتب واعتبره بالاجارة  
ولما ان الما دون له بمالك التجارة وبهذا ليس بخجارة فاما المكاتب بمالك الاكساب  
وبهذا الكتاب ولانه مباح له المال بغير المال فيعتبر بملكته دون الاجارة او هي مباحة  
المال بالمال لانه لا يملك هو لا، كذا في تزويج العبد **فصل** واذا اشترى المكاتب  
اباه وابنه دخل في كتابته لانه من اهل ان يكتاب ان لم يكن من اهل الاعاق فيجعل  
مكاتباً بحقيقة للصلته بقدر الامكان الا برى ان الحر منى كان يملك الاعاق في يعنق  
عليه قال اذا اشترى ارحم محرم منه لا ولاد له لم يدخل في كتابته عند ابي حنيفة وقال  
يدخل اعتباراً بقرابة الولاد في وجوب الصلته فينظرهما ولذا لا يقرب فان في الحر في حق  
الحرية وله ان للمكاتب كسب لا ملكاً غير ان الكسب يكفي للصلته في الولاد حتى ان العاقد  
على كسب كما طلب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي لغيره حتى لا يوجب نفقة الاخ الاعاق  
ولان هذا قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحق ما بان في في العنق بالاول  
في الكتاب به وبهذا اولى لان العنق اسرع نفوذاً من الكتاب به حتى ان احد الشريكين اذا كاتب  
كان الاخر فضحة ولو اعنق لا يكون له فضحة ولو اعنق لا يكون له فضحة قال اذا اشترى  
اتم ولده دخل له في الكتاب به ولم يجر بيعاً ومعناه اذا كان معماً ولده اما دخول الولد  
في الكتاب به فمما ذكرنا واما امتناع بيعهما فلا يمنع للولد في هذا الحكم لقوله عم عقهما  
ولدا وان لم يكن معماً فكذلك الجوا في قول ابي يوسف ومحمد لا تمناهم اتم ولدهما قال  
حنيفة وله ان القياس ان يجوز بيعهما وان كان معماً ولداً لان كسب المكاتب وقوله  
فلا يتعلق به مالا يجعل الفسخ الا انه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معماً ولداً تبعاً لنبوته



في الولد بنا عليه وبدون الولد لو ثبت بنيت ابتداء والقباس يفيقه وان ولد له ولد من  
امته له دخل في كسبه كما يثبت في المشتري وكان حكمه حكمه وكسبه له لان كسب الولد كسب كسبه  
ويكون كذلك قبل المدعوة فلا ينقطع بالدعوة اخضا صه وكذا اذا ولدت المكاتبة ولدا لان  
استماع البيع ثابت فيها مؤكدا ففسر الى الولد كالتدبير والاستيلاء وقال من تزوج امته  
من عبده ثم كانت له فولدت منه ولذا دخل في كسبه لانه كان كسبه لانه ان بيعته الامم راجع  
ولم يند ابنتها في الرق والحريه قال وان تزوج المكاتبة باذن مولاه امرأه زعمت انها حرة فولدت  
منه ثم استحققت فاولادها عبيد ولا يأخذهم بالقيمة وكذلك العبد باذن له المولى بالتزويج وهذا  
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد اولاد احرار بالقيمة لانه شارك الحرة في سبب ثبوت  
هذا الحق وهو الغرور وهذا لانه ما رغب في نكاحها الا لئلا يحرر ولها انه مولود  
بين رقيقين فيكون رقيقا وهذا لان الاصل ان الولد يبيع الامم في الرق والحريه خالفنا هذا  
الاصل في الحرة باجماع الصحابة رضي الله عنهم وهذا ليس في معناه لان حق المولى بها كحقوق رقيقته فاحترق  
وهي باقية من آخره الى ما بعد العاق فيبقى على الاصل ولا يلحق به وان وطئ المكاتبة امته على  
وجه الملك بغير اذن المولى ثم استحققت رجل فعليها العقر يؤخذ به في المكاتبه وان وطئها على  
وجه النكاح لم يؤخذ به حتى يعقن وكذلك المأذون له وجه الفرق في الفصل الاول فظهر  
الدين في حق المولى لان التجارة ولو ابعدها واخذه تحت الكفاية وهذا العقر من ثوابها لانه  
لو لا الشري لما سقط الحد وما لم يسقط الحد لا يجب العقر اما لم يظهر في الفصل الثاني لان النكاح  
ليس من الاكساب في شيء فلا ينظر الكفاية كالكفاية قال واذا اشترى المكاتبة جارية ثرا فاسدا  
ثم وطئها فزوجه اخذ بالعقر في المكاتبه وكذلك العبد المأذون له لانه من باب التجارة فان  
النصف مارة يقع صحيح ومرة يقع فاسدا والكفاية والا ذون ينظر ان يزوجها كالتوكيل فكان لها مهر  
في حق المولى **فصل** واذا ولدت المكاتبة من المولى فهي الحرة وان شئت مضت  
على الكفاية وان شئت عجزت نفسها وصارت ام ولد له لانه تقفها حرة عاجل بديل اجل  
بغير بدل فتخير بينها ونسب ولدت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعاق في ولد ما و  
ما له من الملك يعني لعنه الاستيلاء والدعوة واذا مضت على الكفاية اخذت العقر من مولانا  
لا خضا صه ما يفسرها وبما نفعها على قد من ان مات المولى عفت بالاستيلاء وسقط عنها  
بدل الكفاية وان ماتت هي وتزكت ما لا تؤذي منه مكاتبها وما بقي ميراث لا يباع جريا على جيرة  
الكفاية وان لم تترك ما لا فلا سعة على الولد لانه حر ولو ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى لان  
يدعي حرته وطئها عليه فلو لم يقع ومانت من غير ذناب سعي هذا الولد لانه مكاتب تباع لها فلو

مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه الشفعة لانه بمنزلة ام الولد او هو ولد ما يبيعها قال واذا  
كانت المولى ام ولد له جاز لها جنتها الى استفاضة الحريه قبل موت المولى وذلك بالكفاية وان  
بينهما لانه تقفها حرة فان مات المولى عفت بالاستيلاء وتعلق عتقها بموت السيد  
وسقط عنها بدل الكفاية لان الغرض من ايجاب البديل العتق عند الاوان فاذا عفت قبلها  
يمكن توفير الغرض عليه فيسقط ويبطل الكفاية لانه لا يمنع ابقا منها من غير فائدة غير انه يسلم لها  
الاكساب والا ذولا لان الكفاية انصحت في حق البديل بقيت في حق الا ذولا والا كساب لان الشفع  
لنظر ما اذا نظر فيها ذكر ما ولو اوتت المكاتبة قبل موت المولى عفت بالكفاية لانه لا يمنع وان كان  
مدبرة جاز لها ما ذكر من الحاجة ولا تنافي بينهما في الحريه غير ان بنته وانما البنت مجردة لا تحق  
وان مات المولى ولا مال له غير ما في الجبار بين ان نسعى في ثلثي قيمتها او جميع بدل ال  
الكفاية وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف نسعى في الاقل منها وقال محمد نسعى في الاقل  
من ثلثي القيمة وثلثي بدل الكفاية فالخلاف في الجبار والمقدار واذا يوسف مع ابي يوسف في  
المقدار ومع محمد في ثلثي الجبار اما الجبار فرفع بخبري الاعاق عنده لما يخبرني بقي الثلثان عبدا  
وقد ملقا ما جرت حريه بديلين مؤجل بالكفاية ومجمل بالتدبير فتخير وعندهما لما عتق كفايا  
يعتق بعضها فهي حرة وجب احد المالكين فتحير الاقل لا محالة فاما معنى للتخيير واما المقدار  
فلمحمد انه قابل البديل بالكل وقد سلم لها الثلث بالتدبير فمن المحال ان يجيب البديل كفايا  
الا يرى انه لو سلم لها الكل بان خرجت من الثلث سقط كل بدل الكفاية فموسى بسقط الثلث  
وصار كما باخر التدبير عن الكفاية ولها ان جميع البديل مقابل ثلثي رقبتهما فلا يسقط منه شيء  
وهذا لان البديل وان قبل بالكل صورة وصيغة ككفته مقيد بما ذكرنا معنى واراوه لانهما  
استحققت حريه الثلث طاهرا والظاهر ان الانسان لا يتنرم المال بمعاينة ما يستحق حريته و  
صار كما اذا اطلق امرأته ثنتين ثم طلقهما ثلثا على الف كان جميع الالف بمعاينة الواحدة الباقية  
لانه لانه اراده كذا بهما بخلاف ما اذا انقضى موت الكفاية وهي المسئلة التي تليها لان البديل  
مقابل بالكل اذا استحقاق عنده في شيء فافترقا قال ان وهرمكا بنده صح التدبير لما يتينا و  
لها الجبار ان شئت مضت وان شئت عجزت نفسها وصارت مدبرة لان الكفاية  
ليست بلازمة في جانب المملوك فان مضت على كسبه فمات المولى ولا مال له غير ما في  
الجبار ان شئت سعت في ثلثي مال الكفاية او ثلثي قيمتها عند ابي حنيفة وقالنا نسعى في الاقل  
منها فالخلاف في هذا الفصل في الجبار ريبا على ما ذكرنا اما المقدار فتتفق عليه وجهه ما يتينا  
قال واذا عتق المولى مكاتبه عتق بعينه لقيام ملكه فيه وسقط بدل الكفاية لانه لا يشره ان



مقابل بالعتق وقد حصل له وونه فلما يلزمه والكتب به وان كانت لازمة في جانب المولى و  
كذلك نفي برفضا العبد والظاهر منه لو سلمنا الى عتقه بغير بدل مع سلامة الكتاب له لا يفتي  
الكتاب به في حقه وان كان عليه الف درهم الى سنة فصالحه على جسمه انه معجزة فهو جائز وفي القياس  
لا يجوز لانه اعتبار عن الاجل وهو ليس به مال فكلان ربا وهذا لا يجوز منله  
في الحر ومكانه الغير وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكاتب مال من وجه لانه لا يقدر  
على الاداء الا به فاعطى له حكم المال وبدل الكتاب به مال من وجه حتى لا يفتق الكتاب له به فاعتدلا  
فلما ربا ولان عقد الكتاب به عقد من وجه دون وجه والاجل ربا من وجه فيكون شبهة  
الشبهة بخلاف العقد بين الحرين لانه عقد من كل وجه فكان ربا والاجل فيه شبهة قال  
واذا كان مكاتب المدين عبده على العيين الى سنة وقيمة الف درهم ثم مات ولما لم له غيره و  
لم يجز الورثة فانه يؤذى ثلثي العيين حالا والباقي الى اجله او يرد رقبته عند الجنبه والى الوفاة  
سواء وقال محمد بن عيسى بن ثعلبي الالف حالا والباقي الى اجله لان له ان يترك الزيادة بان  
يكاتبه على قيمته فله ان يخرجا وصار كما اذا خلع المدين امراته على الف الى سنة جاز لان  
له ان يطلقها بغير بدل لهما ان جميع المستمى بدل الرقبة حتى اجري عليه ربا واه احكام الابد  
وحق الورثة متعلق بالمبدل فكذلك بالبدل والتناجيل سقطا معني فيعبر من ثلث الحجج  
بخلاف الخلع لان البدل فيه لا يقابل المال فلم يتعلق حق الورثة بالمبدل فلا يتعلق بالبدل  
ونظير هذا اذا باع المدين داره بثلاثة آلاف الى سنة وقيمة الف ثم مات ولم يجز  
الورثة فعندهما يقال للمشتري او ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والالف فانقض  
البيع وعنده يعتبره الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه لما يتبين من المعنى قال وان كان  
على الف الى سنة وقيمة الفان ولم يجز الورثة او ثلثي القيمة حالا او يرد رقبته في قولهم  
جميعا لان الحماة هنا في القدر والتاخير فاعبر الثلث فيها والله اعلم **باب من**  
**يكاتب عن العبد** قال واذا كاتبا عن عبيد بالالف درهم فان اتى عنه عتق وان  
بلغ العبد وقبل فهو مكاتب وصورة المسئلة ان يقول الحر لمولى العبد كاتبا عبيد على  
الف درهم على اني ان اذبت البك الف فوخر فكانت المولى على هذا يعنى باذنه يحكم الزبط  
واذا قبل العبد صار مكاتب لان الكتاب به كانت موقوفه على اجازته وقبوله اجازة ولو لم  
يفعل على اني ان اذبت البك الف فوخر فادعى لا يعنى قياسا لانه لا شرط والعقد موقوف  
وفي الاستحسان يعنى لانه لا ضرر للعبد الغائب في تعليق عتقه باذنه القابل فيقبح في  
حق هذا الحكم وينتوقف في حق لزوم الالف العبد وقبل هذه هي صورة مسئلة الكتاب

الكتاب ولو ادعى الحر البدل لا يرجع على العبد لانه متبرع وان كان العبد من نفسه ومن  
عبد آخر لم يلاه غائب فان اتى الشاهد او الغائب عتقا ومعنى المسئلة ان يقول العبد  
كاتبني بالالف درهم عن نفسي وعن فلان الغائب وهذه كاتبة جائزة استحقاقا وفي القياس  
تصح عن نفسه لولا انه عليه ما وينتوقف في حق الغائب لعدم الولاية عليه وجه الاستحسان  
ان المحاضر باضافة العقد الى نفسه ابتداء جعل نفسه فيه اصلا والغائب بقاء والكتاب به  
على هذا الوجه مشروعة كالامة اذا كوتبت دخل اولادها في كاتبتها ببقاء حتى عتقوا باذنها  
وليس عليهم من البدل شيء واذا امكن تصحيحه على هذا الوجه يتفرده المحاضر فله ان يأخذه  
بهكل البدل لان البدل عليه لكونه اصلا فيه ولا يكون على الغائب من البدل شيء لانه نتج  
فيه وايضا اتى عتقا ويجوز للمولى على القبول ان المحاضر فلان البدل عليه واما الغائب فلانه  
ينال به شرف الحر به وان لم يكن البدل عليه وصار كعبيد الرهن او ادعى الدين يجبر  
المؤمن على القبول لما جئنا الى استحقاق عينه وان لم يكن الدين عليه قال وايضا اتى  
لا يرجع على صاحبه لان المحاضر قضى ربا عليه والغائب متبرع به غير مضطر فيه قال وليس  
للمولى ان يأخذ الغائب بشيء لما يتبين وان قبل العبد الغائب او لم يقبل فليس ذلك منه  
بشيء والكتاب به لازمة للثابت لان الكتاب به فدية عليه من غير قبول الغائب فلا يتغير  
بقوله كمن كفل عن غيره بغير امره فبلغه فاجازة لا يتغير حكمه حتى لو ادعى لا يرجع عليه كذا  
هذا قال واذا كاتبت الامة عن نفسها وعن اثنين لربا صغيرين فهو جائز وايضا اتى  
لم يرجع على صاحبه ويجوز للمولى على القبول بعقود لا ثبوت جعلت نفسها اصلا في الكتاب به  
واولا واما بقاء على ما يتبين في المسئلة الاولى وهي اولى بدك من الاجنبي **باب كاتبة**  
**العبد المشترك** واذا كان العبد بين رجلين اذن احدهما لصاحبه ان يكاتب  
نصيبه بالالف درهم ويقض بدل الكتاب به فكلان قبض بعض الالف ثم عجز فاعلم للثاني  
قبض عند الجنبه له وقال هو مكاتب بينهما وما اتى فهو بينهما واصلا ان الكتاب به يتجزئ  
عنده خلافا لما ينزله العتق لانهما تفيد تحريره من وجه فيقتصر على نصيبه للجزئي وفائدة  
الاذن ان لا يكون له حق الفسخ كما لا يكون له اذ لم ياذن واذنه له يقض البدل اذن  
للعبد بالاداء فيكون متبرعا بنصيبه عليه فلهذا كان كل المقبوض له وعندهما الاذن  
يكاتبه نصيبه اذن يكاتبه الكل لعدم الجزئي فهو اصل في النصف وكيل في النصف  
فمن بينهما والمقبوض مشترك بينهما فيبقى كذلك بعد العجز قال واذا كانت جارية بين رجلين  
كاتبها فوطئها احد بها فجات بولد فادعاه ثم وطئها الآخر فجات بولد فادعاه ثم عجزت



أولى أم ولد للأول لأنه لما ادعى أحدهما الولد صححت دعوته لقيام الملك له فيه وصار نصيبه  
أم ولد له لأن الملك بنية لا تقبل النقل من ملك إلى ملك فتقتصر أمومية الولد على  
نصيبه كما في المدبرة المشتركة وإذا ادعى الثاني ولدها الآخر صححت دعوته لقيام ملكه  
فأما أم ولد لما عجزت بعد ذلك جعلت الكفاية كان لم تكن وبين أن الجارية كلها  
أم ولد للأول لأنه زال المانع من الانتقال وطه ساقى ويضمن نصف قيمتها لأن ملكه  
نصيبه لما استكمل الاستيلاء ونصف عقربا لوطه جارية مشتركة ويضمن شريكه كمال العقر  
وفي أم ولد ويكون ابنه لأنه بمنزلة المخزور لأنه حين وطهها كان ملكها فأنما هي أم ولد  
المخزور ثابت السب منه حر بالقيمة على ما عرف لكنه وطى أم ولد الغير حقة فيلزمه كمال  
العقر وأما دفع العقر إلى الملك بنية جاز لأن الكفاية ما دامت باقية فحق القبض لهما  
لاختصاصهما بها فعداها وإذا عجزت تروا إلى المولى لظهور اختصاصه بهذا الذي  
ذكرنا كقول الجارية فله أم ولد للأول لا يجوز وطى الآخر لأنه لما ادعى الأول  
الولد صار كلها أم ولد للأول لأن أمومية الولد يجب تكميدها بالاجماع ما أمكن وقد  
أمكن بفتح الكفاية لأنها ما بدت للفسخ فتفسخ فيما لا تنضج به المكاتبه وتبقى الكفاية فيها وراه  
بجواز التدبير لأنه لا يقبل الفسخ وبجواز بيع المكاتب لأن في كونه بطل الكفاية إذا التمس  
لا يرشى ببقائه مكانا وإذا صار كلها أم ولد له فالتى وطى أم ولد الغير فلا يثبت سب  
الولد منه ولا يكون حرا عليه بالقيمة غير أنه لا يجب عليه كماله للشبهة وبزومه جميع العقر لأن  
الوطى لا يعرى عن إحدى الغرامتين وإذا بقيت الكفاية وصار كلها مكاتبه له قبل يجب  
عليها نصف بدل الكفاية لأن الكفاية لا تنضج فيما لا تنضج به المكاتبه ولا تنضج بسقوط  
نصف البدل وقيل يجب كل البدل لأن الكفاية لم تنفسخ إلا في حق التملك ضرورة فلا يظهر  
في حق سقوط نصف البدل في بقاءه في حقه نظر للمولى وإن كان لا تنضج المكاتبه بسقوط  
والكفاية هي التي تعطى العقر لا اختصاصا ببدل منافعها ولو عجزت وردت في الرق تروا  
إلى المولى لظهور اختصاصه على ما بينا ويضمن الأول لشريكه في قبض قول الجارية بفسخ نصف  
قيمتها مكاتبه لأنه تملك نصيب شريكه وهي مكاتبه فيضمنه مؤسرا كان أو معترا لأنه  
ضمان التملك وفي قول محمد يضمن الأقل من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من بدل  
الكفاية لأن حق شريكه في نصف الرقبة على اعتبار العجز وفي نصف البدل على اعتبار الوجود فلهذا  
بينهما يجب اقتضاها فالق أو كان الثاني لم يطلأ ولكن دبرها ثم عجزت بطل التدبير لأنه لم يقبض  
الملك أم ولد بها فظاهر لأن المستولد تملكها قبل العجز وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه فظاهر بالعجز

بالعجز يثبت أنه تملك نصيبه من وقت الوطى فثبت أنه يصادف ملك غيره والتدبير يعتمد  
الملك بجواز السب لأنه يعتمد الغرور على أثره وهي أم ولد للأول لأنه تملك نصيب شريكه  
وكل الاستيلاء على ما بينا ويضمن لشريكه نصف عقربا لوطه جارية مشتركة ونصف قيمتها  
لأنه تملك نصفها بالاستيلاء وهو تملك بالقيمة والولد ولد الأول لأنه تحت دعونه  
لقيام المصحح وهذا قولهم جميعا ووجه ما بينا قال إن كانا مكاتبها ثم اعفها أحدهما وهو مؤسّر  
ثم عجزت ضمن المعتق لشريكه نصف قيمتها ويرجع بذلك عليها عند أبي حنيفة وقال لا يرجع  
عليها لأنها لما عجزت وردت في الرق نصيب كمالها لم تزل فتنة والجواب فيه على الخلاف  
في الرجوع وفي الجوارات وغير ذلك هو مسئلة يجزى الاعاقى وقد قرأه في العاق فأما  
قبل العجز ليس له أن يضمن المعتق عند أبي حنيفة بعد لأن الاعاقى لما كان يتجزى عنده  
كان أثره في أن يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلما يتغير به نصيب صاحبه لا يثبت  
مكاتبته قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزى يعتق الكل فلهذا يضمنه قيمة نصيبه مكانا  
إن كان مؤسرا ويسنعي العبد إن كان معترا لأنه ضمان اعاقى فيختلف بالبسار و  
الاعسار قال إذا كان العبد بين رجلين وهره أحدهما ثم اعفاه الآخر وهو مؤسّر  
فإن شاء الذي وهره ضمن المعتق نصف قيمته وإن شاء استنق العبد وإن شاء  
اعتق وإن اعفاه أحدهما ثم وهره الآخر لم يكن له أن يضمن المعتق ويسنعي العبد يعتق  
وهذا عند أبي حنيفة ووجه أن التدبير يتجزى عنده فندبر أحدهما يقتصر على نصيبه لكن  
يضمنه نصيب الآخر فثبت له خيرة الاعاقى والتضمين والاستسعاء كما هو مذموم به فإذا  
اعتق لم يبق له خيار التضمين والاستسعاء واعاقاه يقتصر على نصيبه لأنه يتجزى عنده ولكن  
يضمنه نصيب شريكه فلهذا يضمنه قيمة نصيبه وله خيار العتق والاستسعاء أيضا كما هو  
مذهبهم ويضمنه قيمة نصيبه مدبرا لأن الاعاقى صادف المدبر ثم قبل قيمة المدبر عرف  
بتقويم المقومتين وقيل يجب ثلثا قيمته وهو فرق لأن المصنف أنواع ثلثة البيع واشباهه  
والاستخدام ومثاله الاعاقى وتوابعه والقابض البيع فيسقط الثلث وإذا ضمنه  
لا يملكه بالضمان لأن المدبر لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك كما إذا غصب مدبرا  
وابن وإن اعفاه أحدهما أو لا كان للآخر خيار عتقه وإذا وهره لم يبق له خيار  
التضمين وبقي خيار الاعاقى والاستسعاء لأن المدبر يعتق ويسنعي قال أبو يوسف  
ومحمد إذا وهره أحدهما فعق الآخر باطل لأنه لا يتجزى عندهما فثبتك نصيب صاحبه  
بالدبير ويضمن نصف قيمته مؤسرا كان أو معترا لأنه ضمان تملك ولا يختلف بالبسار



والاعسار ولعن فتمت قنانه صا وقد التذير وهو قن وان اعتقد احد هما فتمت بغير الآخر  
باطل لان الاعاق لا تجزى عندهما فعن كذا فلم يصح ان التذير الملك وهو يعتد به  
ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد في ذلك ان كان معسرا لان هذا  
ضمن الاعاق فيختلف باليسار والاعسار عندهما **باب موت المكاتب عجزه**  
**وموت المولى** قال اذا عجز المكاتب عن كبح نظر الحاكم في حاله فان كان له دين  
بفضيه او مال يقدم لم يعجل بعجزه وانظر اليومين والثلاثة نظر المجانين والثلاث  
هي المدة التي مضت لاجل اعداء كمال الخصم للدفن والمديون للقبض فلما رآه عليه  
وان لم يكن له وجه وطلب المولى تعجز عجزه وفتح الكفاية وهذا عندنا في حقه ومحمد  
وقال ابو يوسف لا يعجز حتى ينو الي عليه كبحان ليقول على رضه اذا نوى على المكاتب كبحان  
رد في الرق علقه بهذا الشرط ولا نه عقد ارق حتى كان احسنه مؤجلا وحالة الوجوب  
بعد حلول كبح فلما بد من احوال مدة استسار او اول المدد ما توافق عليه العاقدان ولما  
ان سبب الفسخ قد تحقق وهو العجز لان من عجز عن اداء كبح واحد يكون العجز عن اداء كبحين  
وهذا لان مقصود المولى الوصول الى المال عند حلول كبح وقد فات بفسخ اذ لم يكن ايضا  
وونه كبحا في اليومين والثلاثة لانه لا بد منها لا مكان الا اذا لم يكن باخيرا والا نار  
متعارضة فان المروى عن ابن عمر رض ان مكاتبه لعجز عن كبح فردا في الرق فقط  
الاحتجاج بهما فان اخل كبح عند غير السلطان ففجر فرده مولاه برضاه فموجبا لان الكفاية  
نفسه بالراضى من غير عذر في العذر اولى ولو لم يرض به العبد لا بد من القضا بالفسخ  
لانه عقد لازم تام فلا بد من القضا والرضا كالمركب بالعب بعد القبض قال اذا عجز  
المكاتب عاد الى احكام الرق لانفساخ الكفاية وما كان في يده من الاكساب لمولاه لانه  
ظن ان كسب عبده وهذا لانه كان موقفا عليه او على مولاه وقد زال التوقف قال فان  
مات المكاتب وله مال لم تنسخ الكفاية وقضى ما عليه من ماله وحكم بعقده في آخر جز من اجزاء  
حيوته وما بقى فهو ميراث لورثته ويعتق اولاده وهذا قول علي وابن مسعود وبه اخذ علماءنا  
وقال الشافعي ان يظل الكفاية بموت عبدا وما ترك لمولاه واما ما في ذلك زيد بن ثابت  
ولان المقصود من الكفاية عتقه وقد عجزت ان يظل بهذا لانه لا يخلو امانا ان يثبت  
بعد المات مقصودا او يثبت قبله او بعده مستندا لوجه الى الاول لعدم المحلية ولا وجه  
للاثنى في فقد الشرط وهو الاداء ولا الى الثاني لانه لا يثبت في الحال التي يثبت  
ثم يستند لان عقد معاوضة ولا يظل بموت احد المتعاقدين وهو المولى فكذلك يموت

بموت الآخر والجميع بينهما الحاجة الى ابقاء العقد لاجبا ان يحن بل اولى لان قنانه أكد من حق المولى  
حتى لازم العقد في جانبه والموت انفي للمكاتب منه للمكاتب فبطل جبا فغيره او نسد اجزائه باس  
سبب الاداء الى قبل الموت ويكون اذا خلفه كادانه وكل ذلك ممكن على ما عرفنا من ان المكاتب  
قال ان لم يترك وفاء وترك ولد امولوا في الكفاية سعى في كفاية يبيع على كونه فاذا اوجى كمن  
يعتق ابيه قبل موته وعق الولد لان الولد داخل في كفاية وكسبه كسبه فبطل في الاداء وصار كذا  
اذا ترك وفاء قال وان ترك ولدا مشترقا قبل له ان انقضى الكفاية بحاله او ردت قبلا قال  
وهذا عندنا في حقه واما عندنا بما يؤيد الى اجله اعبا بالولد المولود في الكفاية به والجميع ان الكفاية  
عليه بعهاله ولما اهلك المولى اعما فبطل سائر كفاية به ولا في حقه وهو الفرق بين المصلين  
ان الاجل يثبت شرط في العقد فيثبت في حق من اخل بكنه العقد والمنشئ لم يخل لانه لم ينفذ  
اليه العقد ولا سعى حكمه اليه لانفساخ الكفاية المولود في الكفاية به لانه منسلج وقت الكفاية ففسخ  
الحكم اليه وحيث دخل في كفاية سعى في كونه فان انشئ ابيه ثم مات وترك وفاء ورثته ابيه لانه لما  
حكم بجزائه في آخر جز من اجزائه لم يمت حكم بجزائه ابيه في ذلك الوقت لانه تبع لابي في الكفاية فبطل  
هذا جزا برت عن جزه وكذلك ان كان هو وابنه مكاتبين كفاية واحدة لان الولد ان كان  
صغيرا فهو تبع لابي وان كان كبيرا جعل كخص واحد فاذا حكم بجزائه الاب حكم بجزائه في تلك  
الحالة على امر وان مات المكاتب وله ولد من جزه وترك وبنا وبنا بمكاتبته فحن الولد ففسخ  
به على عاقلة الا ان لم يكن ذلك فضا بعجز المكاتب لان هذا القضا بقر حكم الكفاية لان من  
قضى بها كفاية الولد بمولى الام والى ايجاب العزل عليهم لكن على وجه يمتثل ان يعتق فيجزى الوالا  
الى مولى الاب والقضا بما يقر حكمه لا يكون تعجزا قال في ان اخضع مولى الام ومولى الاب  
في ولايته ففسخ به مولى الام فهو قضا بالعجز لان هذا اختلاف في الوالا مقصودا وذلك يمتنى  
على بقاء الكفاية وانقضاءها فاما اذا فسخ مات عبدا او استقر الوالا على مولى الام واذا فسخ  
وانقضى بهما الوالا مات حرا وانتقل الوالا الى مولى الاب وهذا فصل مجتمعة فيفسخ ما بينهما  
من القضا فلهذا كان تعجزا قال ما ادى المكاتب من الصدقات الى مولاه ثم عجز فموجب للمولى  
لبيد الملك فان العبد يملكه صدقة والمولى يملك عوضا عن العنق واليه وقعت الاشارة  
النبوية في حديث بريدة رضي الله عنه في كفاية به وبه يبيع وبه يخلو ما اوجح للفتي والاشية  
لان البياح له يينا وله على ملك المبيع فلم يبدل الملك فلما بطيب ونظيره المنشئ شرا فاسدا  
اذا اوجح الغيرة لا بطيب له ولو ملكه بطيب ولو عجز قبل الاداء الى المولى فكذلك الجواب وهذا  
عند محمد طاهر لان بالعجز عنه يبدل الملك وكذا عندنا في يوسف وان كان بالعجز بغير ملك



المولى عند ولادته لا يثبت في نفس الصدقة وانما يثبت في فعل الاخذ كونه اولاداً به ولا يجوز ذلك  
للعقني من غير حاجة ولما شئتم الزيادة حرمنه والاخذ لم يوجد من المولى وصار كالسبيل اذا  
وصل الى طلبة والفقير اذا استغنى وقد بقي في ايديهما ما اخذ من الصدقة لطيف لهما وعلى هذا  
اذا عتق المكاتب واستغنى لطيف له ما بقي من الصدقة في يده قال اذا جنى العبد فكما تمولاه ولم  
يعلم بالجنابة ثم عجز فاته بدفع او بغيره لان هذا موجب جنابة العبد في الاصل ولم يكن عالماً  
بالجنابة عند الكفاية حتى يصير محلاً للنفقة الا ان الكفاية ما نفعه من الدفع فاذا زال عادلكم  
الاصل وكذلك اذا جنى المكاتب ولم يقض بجنابه لما يتبين من زوال المانع وان قضى عليه  
في كفايته ثم عجز فهو دين يباع فيه لا انتقال الحق من الرقبة الى قيمة بالقضاء وهذا قول الجليل  
وجمهد وقد رجح ابو يوسف اليه وكان يقول اولاً يباع فيه وان عجز قبل القضاء وهو قول زفر بن  
لان المانع عن الدفع وهو الكفاية فانه وقت ايجبه كفاية وكذا وقعت انعقدت موجبة للقيمة  
كما في جنابة المدبر وام الولد ولان المانع قابل للزوال للضرورة ولم يثبت الانتقال في الحال  
فيوقف على القضاء او الرضا وصار كالعبد المبيع اذا اذن قبل القبض يتوقف الفسخ على القضاء  
للضرورة واحتمل عوده كذا هذا بخلاف المدبر والاستيلاء لا يملكه الا بغيره لان الرضا  
بالحال قال اذا مات مولى المكاتب لم ينفخ الكفاية بغيره اذ في ابطال حق المكاتب  
اذ الكفاية بسبب الحرمة وسبب حق المراهقة وقيل له اذ في المال الى ورثة المولى على نحو  
لانه استحق حرمة على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة ولا يتغير الا ان  
ان الورثة يخلقونه في الاستيفاء قال ان اعنقه احد الورثة لم ينفذ عنه لانه لم يملكه وهذا  
لان المكاتب لا يملك بغير اسباب الملك فكذلك لسبب الورثة وان اعنقه جميعا عتق  
ويستقط عنه مال الكفاية لانه يصير ابراً عن بدل الكفاية فانه حرقم وقد جرى فيه الارث واذا  
برى المكاتب عن بدل الكفاية بعنق كما اذا ابراه المولى الا انه اذا اعنقه احد الورثة لم يصير  
ابراً عن نصيبه لانه لا يجعله ابراً اقتضا نصيب العتقة والاعناق لا يثبت ابراً ببعض اوانه  
في المكاتب لاني البعض ولا في الكل ولا وجه الى ابراء الكل لحق بقية الورثة  
**الاول** قال الولد انواعان ولا عتاقه ويسمي ولا نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق  
قريبه عليه بالورثة كان الولد ولا مولاة وسببه العتق ولما يقال ولا العتاقه ولا  
المولاة والحكم بضاف الى سببه المعنى فيها الناصر وكانت العرب تناصر بنسبها وقرز النبي  
عم تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالضيف مولى  
المولاة لا أنهم كانوا يؤكدهن المولاة بالخلف قال اذا اعنق المولى مملوكه فولاه له بقوله عم

عم المولى لمن اعنق ولان الناصر به فيعقله وقد اجماعه معنى بانه الرق عنه فتره وبصير  
الولاء كالولاء ولان الغنم بالغرم وكذا المرأة لعنق لما روينا مات معنق لبيت حمزة  
عنها وعن بنت فاجعل النبي عم المال بينهما نصفين ويستوي فيه الاعناق في الحال وبغيره  
لا طلاق ما ذكرنا قال فان شرط انه سانية فالشرط باطل والولاء لمن اعنق لان الشرط  
مخالف للنقض فلا يصح قال واذا اذى المكاتب عتق وولاه للمولى وان عتق بعد موت  
المولى لانه عتق عليه بما بشر من السبب وهو الكفاية وقد قرناه في المكاتب وكذا العتقة  
بعنقه او بغيره وعنقه بعد موته لان فعل الرضى بعد موته كفعله والشركة على حكم ملكه قال  
وان مات المولى عتق مدبره واقرباء اولاده لما يتبين في العتاق وولاه لهم لانه اعظم  
بالمدبر والاستيلاء قال فمن ملك دار حرم حرم منه عتق عليه لما يتبين في العتاق وولاه  
له لوجود السبب وهو العتق عليه قال واذا تزوج عبد رجل امته لاخر فاعتق مولى الامته و  
الامته هي حامل من العبد عتقت وعتق حملها وولاه الحمل لمولى الامم لا ينقل عنه ابد لانه  
عتق على معنق الامم مقصود اذ هو جزء منها يقبل الاعناق مقصوداً فلا ينقل ولاؤه عنه  
عملها بما روينا وكذا اذا ولدت لاقول من سنة اشهر للعتق بقيام الحمل وقت الاعناق  
وكذا اذا ولدت ولد من احد هما لاقل من سنة اشهر لانهما زمان ينقطعان معاً وهذا بخلاف  
ما اذا ولدت رجلاً وهي حبلية والزواج والى غيره حيث يكون ولا الولد لمولى الاب لا لغيره  
غير قابل لهذا الولاء مقصود الا ان ثامه بالاجاب والقبول وهو ليس بحل له قال فان  
ولدت بعد عتقها لاكثر من سنة اشهر ولد اقول له المولى الامم لانه عتق بنحالة الامم لا اتصالها بها  
بعد عتقها فيبعدها في الولاء ولم تنقض بقبالة وقت الاعناق حتى يعنق مقصوداً فان اعنق  
العبد جز الاب ولما ائنه وانقل عن مولى الامم لان العتق يثبت في الولد يثبت بنحالة  
الاول وهذا لان الولاء بمنزلة النسب قال عم الولاء كمنه كمنه النسب لا يباع ولا يورث  
ولا يورث ثم النسب الى الابا فكذلك الولاء والنسبة الى مولى الامم كانت لعدم ائنه  
الاب ضرورة فاذا صار ائنه عاد الولاء اليه بمنزلة ولد المداينة بنسب الى قوم الامم ضرورة  
فاذا اكذب المداينة نفسه بنسب اليه بخلاف ما اذا اعنق المداينة عن موت او طلاق  
فجات بولد لاقل من سنتين من وقت الموت او الطلاق حيث يكون الولد لمولى المولى  
الامم وان اعنق الاب لتعذر اضافة العلوق الى بعد الموت والطلاق البان حرمة  
الوطى وبعد الطلاق الرجعي لما انه يصير ارباباً بالنسب فاستد الى حالة النكاح وكان الولد  
موجوداً عند الاعناق فعنق مقصوداً وفي الجماع الصغير واذا تزوجت مفعقة بعد فولدت



اولا وانجنى الاولاد فقصمهم على موالى الام لانهم عتقوا ابتعا لانهم ولا عاقلة لا يبيعهم ولا يملك  
فالحقوا بموالى الام ضرورة كما في ولد للملاعة على ما ذكرنا فان اعترف الاب بجزء ولا الاولاد  
الى نفسه لما يتبين ولا يرجعون على عاقلة الاب بما عطلوا لانهم حين عطلوه كان الولد انما يتبين  
لهم وانما ثبت للاب مقصور لان سببه مقصور وهو العتق بخلاف ولد للملاعة اذا  
فصل عنه قوم الام ثم اكدب الملا عن نفسه حيث يرجعون عليه لان النسب بها كس  
يثبت مسند الى وقت العلوق وكانوا يجوبون على ذلك فيرجعون قال ومن تزوج  
من العجم بمعتقة للعرب فولدت له اولاد اولاد ولد للمولا يباع عند ابى حنيفة معه قال رض  
وهو قول محمد وقال ابو يوسف حكم ابيه لان النسب الى الاب كما اذا كان الاب عربيا  
بخلاف ما اذا كان الاب عبدا لانه ملك معنى ولها ان ولا العاقلة قوتى معتبرة في  
حق الاحكام حتى اعترت الكفاة وفيه والنسب في حق العجم ضعيف فاقسم ضيقوا انسابهم  
ولمذا لم يعتبر الكفاة فيما بينهم بالنسب والقوى لا يعارضه الضعيف بخلاف ما اذا كان  
الاب عربيا لان انساب العرب قوية معتبرة في حكم الكفاة والعقل لما ان تبصرهم بها  
فاعت من الولد قال رض الخلفاء في مطلق المعتقة والوضع في معتقة العرب وقع انما  
وفي الجامع الصغير بنطى كافر تزوج بمعتقة العرب ثم اسلم البنطى والارجلان ثم ولدت اولاد  
قال ابو حنيفة ومحمد مولى ابيهم موالى ابيهم لان الولد وان كان  
اضعف فهو من جانب الاب وصار كالمولود بين واحد من الموالى وبين العربية و  
لها ان ولا المولات اضعف حتى يقبل الفسخ ولا العاقلة لا يقبله والضعيف لا يظهر  
في معاينة القوى ولو كان الابوان معتقين فالنسبة الى قوم الاب لانهما استنوبا والتزوج  
لجانبه لشبهه بالنسب اولان النصفه به اكثر قال ولا العاقلة تعصّب وهو احن اليك  
من العمة والمخالفة لقوله عم القذى اشترى عبدا فاعتقه هو اخوك ومولاك ان يترك  
فمؤخر له وشرك وان كفر فمؤخر لك وشركه ولو مات ولم يترك وارثا كنت انت  
عصبة وورث ابنة حمزة رض على سبيل العصبة مع قيام وارث واذا كان عصبة نفذ  
على ذوى الارحام وهو المروى عن علي رض قال وان كان للمعتق عصبة من النسب  
فمواو لان المعتق آخر العصابات وهذه لان قوله عم ولم يترك وارثا فالوا المراد منه  
وارث عصبة بدليل الحديث الثاني فناخر عن العصبة ذون ذوى الارحام قال وان  
لم يكن له عصبة من النسب فبإثره للمعتق ثا وبه اذا لم يكن هناك صاحب فرض في  
مال ما اذا كان فله الباقي بعد فرضه لانه عصبة على ما روي وهذا لان العصبة من يملك

يكون الناصرة لبيت النبعة والمولى الثاني على امر والعصبة فانه قال فان مات  
ثم مات المعنف فميراثه للمولى ودون بناته ليس لثمن من الولد الا ما اعتض من اعنف  
او كان من او كان من كان هذا التفظ وردوا لحد بيت عن النبي عم وفي آخره او جرد  
معنفين وصورة الحجر قد ما ولان نبوت الماكنية والقوة في المعنف من جهتها فينسب الولد  
اليها وينسب اليها من ينسب الى مولد لا يختلف النسب لان سبب النبعة في الفرائش  
وصاحب الفرائش اما هو الزوج والمراة مملوكة لا مالكة وليس حكم ميراث المعنف مقصور على  
بنى المولى بل لعصبة الاقرب فالاقرب لان الولد لا يورث ولا يخلط فيه من يكون النصف  
بحتى لو ترك المولى اباً وابناً فالولد للماتين عند أبي حنيفة ومحمد وعدهما لانه اقربهما عصوبة ولكل  
الولد للجد دون الاخ عند أبي حنيفة وعدهما لانه اقرب في العصوبة عنده وكذا الولد لابن المعنف  
حتى يرثه دون اخيه لما ذكرنا لان عقل جبة المعنف على اخيه لانه من قوم ايها وجبانه  
يكن بينهما قال لو ترك المولى ابناً واولاد ابن آخر معه وبني ابن آخر فميراث المعنف لابن  
دون بني الابن لان الولد للمكبر هو المروحي عن عدة من الضميمة مقدم عمره على ابن  
مسعود وغيرهم رضي ومعه القرب على قالوا او الصلبي اقرب **فصل في ولاية**  
**الموالة** قال اذا اسلم رجل على يد رجل ووالاه على ان يرثه ويعقل عنه او اسلم على يد  
غيره ووالاه فالولد صحيح وعقله على مولاه فان مات ووارث له غيره فميراثه للمولى و  
قال الشيخ الموالة ليس بشي لان فيه البطل حتى بيت المال لا يرث الا بفتح في حتى وارت  
آخر وارثه الا بفتح عنه الوصية بجميع المال ان لم يكن للموصي وارث حتى بيت المال فالفتح  
في الثلث ولما تولى ثلثا والذين عقدت اباكم فانوهم نصيبهم والآية في الموالة وسئل  
رسول الله صلعم عن رجل اسلم على يد آخر ووالاه فقال هو حق الناس به محباه ومما ت  
وبهذا يشير الى العقل والارث في الحالين فان ولدان ماله حقه فيصرفه الى حيث يشاء  
والصرف الى بيت المال ضرورة عدم المسخى لانه مسخى قال ان كان له وارث فهو  
اولى منه وان كانت عمة او حالة او غيره بها من ذوي الارحام لان الموالة عقد بها  
فلا يلزم غيرها وذو الرحم وارت ولا بد من شرط الارث والعقل كما ذكر في الكتاب  
لانه بالانضمام وهو بالشرط ومن شرطه ان لا يكون المولى من العرب لان تناصرتهم بالقبائل  
فاغنى عن الموالة قال للمولى ان يتقل عنه بولاية الى غيره بالم بعقل عنه لانه عقد غير  
لازم بميراثه الوصية وكذا لا على ان يتبرأ عن ولا بد لعدم لزوم الآلة بشرط في هذا  
ان يكون يحضر من الآخر كما في عزل الوكيل قصد الجفاف ما اذا عقد الاسفل مع غيره



بغير محض من الاول لانه في حق حكمي بمنزلة الغزل الحكمي في الوكالة قال اذا عزل عنه لم يكن له  
ان يتجول بولايته الى غير لانه متعلق بحق الغير ولانه قضى به القاضي ولانه بمنزلة عوض  
ماله كالعوض في العينة وكذا لا يتجول ولده وكذا اذا عقل عن ولده لم يكن لكل واحد منها  
ان يتجول لانهم في حق الولاء كشخص واحد قال وليس لمولى العاقلة ان يوالي احدا لانه  
الازم ومع بطلان النظر الاول والى عدم **مسألة** الاكراه **مسألة** الاكراه ثبت  
حكمه اذا حصل فمن يقدر على البيع ما توعد به سلطانا كان اوليا لان الاكراه اسم  
لفعل يفعل المراه بغيره فينتفي بد رضاه او يفسد به اختياره مع بقاء المبيته وهذا انما يتحقق  
اذا خاف المكره تحقيق ما توعد به وذلك انما يكون من العا در والسلطان وغيره بان  
عند تحقيق القدرة والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان لما ان المنفعة  
له والقدرة لا تتحقق دون المنفعة فقد قالوا هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حقيقة  
وبراين ولم يكن القدرة في زمنه الا للسلطان ثم بعد ذلك تغير الزمان وابطلت كما في شرط  
قدرة المكره لتحقيق الاكراه بشرط خوف المكره وقوع ما يهدده وذلك بان يغلب على  
قلته انه يفعل له بصير به محمولا على اذيع اليه من الفعل قال واذا كره على بيع ماله او على شراء  
سلعة او على ان يقر رجل باللف او يواجر داره فأكراه على ذلك بالفضل والضرب الشديد  
او بالحبس ببيع او اشتري فهو بالخيار ان شاء امضى البيع وان شاء اضيقه ورجع بالبيع لا  
من شرط صحة هذه العقود الرضا في حال شكها الا ان يكون بحجارة عن تراخي منكم والا كراه  
بهذه الاشياء لعدم الرضا ففسد بخلاف ما اذا ذكره بضرب سوطا وحبس يوم او قيد  
يوم لانه لا يبالى به بالنظر الى العادة فلا يتحقق به الاكراه الا اذا كان الرجل صاحب منصب  
يعلم انه يسقط به لثوت الرضا وكذا الافرار حجة لترج جنة الصدق فيه على جنة الكذب  
وعند الاكراه يحتل ان يكذب لدفع الضرر ثم اذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عند  
وعند زفر لا يثبت لانه بيع موقوف على الاجازة الا يرى انه لو اجاز جاز والموقوف قبل  
الاجازة لا يبعد الملك ولان ركن البيع صدر من ابدته في حكمة والفساد لفقد شرطه  
وهو الرضا في فساد كبر الشروط المفسدة فيثبت الملك عند القبض حتى لو قبضه واعتقه او  
تصرف تصرفا لا يمكن نفعه جاز وبزومه القيمة كما في سائر البليات الفاسدة وباجازة  
الملك برفع المفسد وهو الاكراه وعدم الرضا فيجوز الا انه لا ينقطع به حق استرداد البائع  
وان تداولته الا بدى ولم يرص البائع بذلك بخلاف سائر البليات الفاسدة لان  
الفساد فيها لحق الشرع وقد تعلق بالبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم لحاجة اياه ههنا

ههنا الرضا لحق العبد وهما سواء فلا يبطل حتى الاول حتى الثاني قال رضي ومن جعل البيع  
المعنا وبيعا فاسدا بجعله كبيع المكره حتى ينقض بيع المشتري من غيره لان الفاسد انقضى  
الرضا ومنهم من جعله رهبا لقصد المنفعة قد بين ومنهم من جعله باطلا عابرا بالبراءل  
ومشايخ سمرقند جعلوه بيعا جائزا مفسدا لبعض الاحكام على ما هو المعنا والمخارجة اليه قال  
وان كان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البيع لانه دلالة الاجازة كما في البيع الموقوف  
وكذا اذا اسلم طابعا بان كان الاكراه على البيع لا على الدفع لانه دليل الاجازة بخلافه اذا  
اكرهه على الرهبة ولم يذكر الدفع فهو هيب ودفع حيث يكون باطلا لان مقصود المكره  
الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلك في الرهبة بالدفع وفي البيع بالعقد على ما هو الاصل في مثل  
الدفع في الاكراه على الرهبة دون البيع قال ان قبضه مكرها فليس ذلك باجازه وعليه  
رأه ان كان قائما في يده لفساد العقد قال فان ملك المبيع في يدي المشتري وهو غير  
مكره ضمن قيمته للبائع معناه والبايع المكره لا يضمن مضمون عليه بحكم عقد فاسد قال والمكره  
ان يضمن المكره ان شاء لانه ان له فيما يرجع الى الاتفاق فكأنه دفع مال البائع الى المشتري  
فيضمن اتيهنا كما قال القاصب والقاصب فلو ضمن المكره رجع على المشتري في القيمة  
لقبامه مقام البائع وان ضمن المشتري نفذ كل شرا كان بعد شرا لانه لو شرا بسخة العقود  
لانه ملكه بالقبول فظهور انه باع مكره ولا ينفذ ما كان قبله لان الاستناد الى وقت  
قبضه بخلاف ما اذا اجاز المالك المكره عقدا منها حيث يجوز ما قبله وما بعده لانه اسقط  
حقه وهو المانع فعاد الكل الى الجواز **مسألة** وان كره على ان ياكل المبيته  
او يشرب الخمر فأكراه على ذلك بحبس او بضرب او بقيد لم يجل له الا ان يكره بما يخاف منه  
على نفسه او على عضو من اعضائه فاذا خاف ذلك وسعه ان يقدم على اكره عليه وكذا  
على هذا الدم وحكم الخمر برلان تناول هذه المحرمات انما يباح عند الضرورة كما في المحضنة  
لقبام المحرم فيها واما ولا ضرورة الا اذا خاف على النفس والعضو حتى لو خيف ذلك  
بالضرب وغلب على فنه يباح له ذلك ولا يسه ان يصير على ما توعد به فان صبر حتى انقضى  
به ولم ياكل فهو آثم لانه لما يباح له كان بالامتناع معادة لغيره على اهلاك نفسه فبأن ثم  
كما في حالة المحضنة وعن ابي يوسف انه لا يباح له رخصة الا كحرمة فائمه فيكون اخذاه  
بالعزيمة ففنا حالة الاضطرار مستثناة بالنقض وهو تكلم بالحاصل بعد التنبه فلما حرم ففنا  
اباحة لا رخصة الا انه انما يباح اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في الخشاف بحرمة خفا  
فيعدر بالجبل فيه كالجبل بالخطاب في اول الاسلام او في دار الحرب قال وان كره على



على الكفر بانتهاد بسبب التي عم بقية او ضرب او حبس لم يكن ذلك اكراما حتى يحرم بامر  
منه على نفسه او على عضو من اعضائه لان الاكرام بهذه الاشياء ليس باكرام في شرب  
الحمر لما تفرق الكفر وحرمة اشدة اولى واحرمي قال فاذا خاف ذلك وسعه ان يظلم امرؤ  
به ويؤذي فان يظلم ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا مانع عليه لحد يث غار بن باس حش  
ابن يه وقد قال النبي عم كيف وجدت فبك قال مطمئن بالايمان فقال ان عاود  
فعد وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الآية ولان بهذه الاطمار  
لا يفوت الايمان حقيقة لقيام التصديق وفي الاستماع صوت النفس حقيقة فبسه المبل اليه  
فان صبر حتى قتل ولم يظلم الكفر كان ماجور لان حبيباً رضى صبر عن ذلك حتى صلبه بانه  
رسول الله صلعم سيد الشرياء وقال في مثله هو رقيق في الجنة ولان الحرمة باقية والاشنع  
لا غرر له بن غريمه بخلاف ما تقدم من الاستثناء فان اكره على ايمان مال مسلم  
بامر يحاف منه على نفسه او على عضو من اعضائه وسعه ان يفعل ذلك لان مال الغير  
يستباح للضرورة كما في حالة المحضنة وقد تحققت ولصاحب المال ان يفتن المكره لان  
المكره آله المكره فيما يصح آله والايمان من هذا القبيل قال وان اكره تفعل على غير  
لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقبل فان قلته كان آله ان قل المسلم ما لا يستباح  
للضرورة ما قلنا هذه الضرورة قال الفصاح على المكره ان كان عدا قال رضى وهذا  
عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر جيب على المكره وقال ابو يوسف لا يجب عليه ما قال في  
يجب عليه ما لفران الفعل بتحقيق من المكره حقيقة وحسن وقررا الشرح حكمه عليه وهو ان  
بخلاف الاكرام على ايمان مال الغير لا تسقط حكمه وهو الاثم واضيف الى غيره وهذا  
يتكاثف في جانب المكره ويوجب على المكره ايضا لوجود السبب الى القتل منه وبسبب  
في هذا حكم المباشرة عند كما في شهود الفصاح ولا يابى يوسف ان القتل يبقى مقصودا  
على المكره من وجه نظر الى ان اثم واضيف الى المكره من وجه نظر الى الحمل فدخلت الشهادة  
في كل جانب ولما انه محمول على القتل بطبيعة اثاره لا حيوية فبصير آله للمكره فيما يصح آله  
له وهو القتل بان يلقبه عليه ولا يصح آله في الجناية على ونبه في الفعل مقصودا عليه  
في حق الاثم كما تقول في الاكرام على الاعيان وفي اكرام المجوس على ونبه شاة الغير بتفعل  
الفعل في المكره في الايمان دون المكره حتى يحرم كذا بهذا قال ان اكره على طلاق امرأته  
او عتق عبده ففعل وقع ما اكره عليه عندنا خلافا لاشنع وقد مره في الطلاق قال يرجع  
على الذي اكرهه ببيعة العبد لا تصح آله فيمن جنت الايمان فانضاف اليه فله ان

ان يضمنه موثرا كان او معسرا ولا سعاية على العبد لان السعاية انما تجب للخروج الى الحرية  
او لتعلق حق الغير ولم يوجد واحد منهما ولا يرجع المكره على العبد بالضمان لانه مؤاخذة  
بالايمان قال ويرجع بنصف مهر المرأة ان كان قبل الدخول ان لم يكن في العقد  
مستى يرجع على المكره بما لم يمتد من المنفعة لان ما عليه كان على شرف السقوط بان جات  
الفرقة من قبلها وانما يتأكد بالطلاق فكان الايمان من هذا الوجه فيضاف الى المكره  
من حيث انه ايمان بخلاف ما اذا دخل بها لان المهر ينقصر بالدخول لا بالطلاق ولو  
اكره على التوكيل بالطلاق والعنف ففعل الوكيل جاز اسخا لان الاكرام يؤز في  
فساد العقد والوكالة لا ينطلي بالشرط العاسدة ويرجع على المكره اسخا لان مقتضا  
المكره زوال ملكه اذا باشر الوكيل والتذلل لاجل فيه الاكرام لانه لا يجنب الفسخ ولا رجوع له  
على المكره بما لم يمتد لانه لا مطالب له في الدنيا فلما طالب به فيها وكذا البهمن والظهار لعجل  
فيها الاكرام لعدم احتمالها الفسخ وكذا الرجعية والايلاء والنفق فيه بالنسبة لانه يصح مع الزل  
والخلع من جانبه طلاقا او يمين لا يعمل فيه الاكرام فلو كان مكرها على الخلع ودنا زواجا  
البديل لرضا بالانضمام قال وان اكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة ثم ان  
ان يكرهه السلطان وقال ابو يوسف محمد صهما لا يلزمه الحد قال ان اكرهه على الردة لم  
يؤثر امرأته منه لان الردة تتعلق بالاعتقاد لا بالبري انه لو كان فلبه مطمئن بالايمان لا  
يكفر وفي اعتقاده الكفر شك فلما ثبت اليقونة بالشك والاحتمال فان قلت المرأة  
قد ثبت منك وقال هو قد اظهرت ذلك فقلبي مطمئن بالايمان فالقول قوله اسخا  
لان اللفظ غير موضوع للفرقة وهي بتبديل الاعتقاد ومع الاكرام لا يدل على التبديل فكان  
القول قوله بخلاف الاكرام على الاسلام حيث يصير به مسلما لانه لما احتمل احتمال رجوع  
الاسلام في حاله لانه لا يغفلوا ولا يغفلوا وهذا بيان الحكم ما فيها بينه وبين الله تعالى اذا  
لم يعقد فليس بمسلم ولو اكرهه على الاسلام حتى حكم بالسلامة ثم رجع لم يقبل لشخص الشهادة  
وهي دارنة للقتل لو قال الذي اكرهه على اجراء كلمة الكفر اخبر عن امر ما لم يكن  
فعلت بان من حكمه لا دابة لا تقرأ طابع بانين المكره عليه وحكم هذا الطابع  
ما ذكرناه ولو قال ردت ما طلب مني وقد خطر بآلي الحرج عما مضى بانيت وبانته وقضا لانه  
مستند على الكفر بانل به حيث علم لنفسه محضاً فيه وعلى هذا اذا اكرهه على الصلوة للصليب  
وسب محمد ففعل وقال يوجب به الصلوة لله ومحمد آخر غير النبي بانيت منه قضا لا دابة  
ولو صلى للصليب وسب محمد دم وقد خطر بآله الصلوة لله وسب غير النبي بانيت وبانته



وقضا لما قرأه زيادة على هذا في كفاية المشتري كما في المحرر قال  
الاسباب الموجبة للبحر الصغير والرقى والمجنون فلا يجوز تصرف الصغير الا باذن وليه ولا تصرف  
العبد الا باذن سيده ولا يجوز تصرف المجنون المقلوب بحال اما الصغير فلنفسه ان عقله  
غير ان اذن الولي آية ابيه والرقى رعايته حتى للمولى كبد لا يتعطل منافع عبده ولا يملك  
رقبه يتعلق الدين به غير ان المولى بالاذن رضى بقوات حقه والمجنون لا يحكم معه الا بآية  
فلا يجوز تصرفه بحال العبد اهل في نفسه والصبي ترقيب ابيه فلهذا وقع الفرق قال ابن  
ما ع من هؤلاء شيئا وهو يعقل البيع ويقصد فلو اني بالخيار ان شاء اجازته اذا كان فيه  
مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف في العبد حتى للمولى فيجوز فيه وفي الصبي والمجنون نظرهما  
فيخير مصلحة ما فيه ولا بد ان يعطى البيع ليوحد ركن العقد فيعقد موقوف على الاجازة والمجنون  
قد يعقل البيع ويقصد وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعنوي الذي يصح ويكبل  
عن غيره كما تبين في الوكالة فان قبل التوقف عندكم في البيع اما الشري فالاصل فيه النفاذ  
على المباشرة فلما نعم اذا وجدنا في شراء العضوي وبهنا لم نجد نفاذ العدم  
الا بآية او لضرر المولى فوقفنا وهذه المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال والافعال  
لان لا امر ولها الوجوه والاحتياط من هذه بجهة الخلاف الا ان اعياها ما موجودة بالشرع و  
القصد من شرطه الا اذا كان فعلا يتعلق به حكم يدرى بالشهيات كالحل والعضل  
فيجعل عدم القصد في ذلك شبهة في حق الصبي والمجنون قال في الصبي والمجنون لا يصح عقوبتهما  
ولا اقرارهما لما تبين ولا يقع طلاقهما ولا عتقهما لقوله نعم كل طلاق واقع الاطلاق في الصبي و  
المعنوي والا عتاقه فيجوز مضرة ولا وفوق للصبي على المصلحة في الطلاق بحال لعدم الشهوة  
ولا وقوف للمولى على عدم التوافق على اعيان بلوغه حد الشهوة فلهذا لا يتوقفان على اجازة  
ولا ينقدان بمباشرة بخلاف سائر العقود قال ابن القضا شيئا لزمهما ضمانا احبا لحق  
الخلف عليه وهذا لان كون الاتفاق موجبا لا يتوقف على القصد كالذي يملكه انقلا  
الن ثم عليه والحايط المال بعد الاشهاد بخلاف العتق على ما تبين قال فاما العبد فافتراده فانه  
في حق نفسه لقيام ابيه بغيره فانه في حق مولاه رعايته لجا به لان نفاذه لا يعبرى عن تعلق  
الدين برقبته او كسبه وكل ذلك انما مال قال وان اقر بمال لزمه بعد الحجر لوجوه  
الاهلية وزوال المانع ولم يلزمه في الحال لقيام المانع قال ان اقر بحجة او فصول لزمه  
لان مبقى على اصل الحجرية في حق الذم حتى لا يصح اقرار المولى عليه بذلك وينفذ طلاقه  
لما روينا ولقوله نعم لا يملك العبد والمالك تب شيئا الا الاطلاق ولان عارف وجه المصلحة

المصلحة فيه فكان اهلا وليس فيه ابطال ملك المولى ولا نفوت منافع فبنقد  
الحجر لفساد قال ابو حنيفة لا يحجر على امر العاقل البالغ السفيه ونصرفه في ماله جاز وان كان  
مبذرا مفسدا ينفذ ماله فيها لا عرض له فيه ولا مصلحة وقال ابو يوسف ومحمد وهو قول الشافعي  
يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله لانه مبذر ماله يصرفه لا على الوجه الذي يقتضيه العقل  
فيحجر عليه نظرا له اعتبارا بالصبي بل اولى لان السب في حق الصبي احتمال البذر وفي حقه  
حقيقته ولهذا منع عنه المال ثم هو لا يقيد بدون الحجر لانه ينفذ ماله ما منع من يده  
ولا يبي حقيقته انه محاطب عاقل فلا يحجر عليه اعتبارا بالرشيد وهذا لان في سلب ولا يبي  
اهدارا وميتته والحا فبه بالبيهايم وهو انه ضرر من البذر فلا يتجمل الا على دفع الاواني  
حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالخروج على المطيب الجاهل والمفتي الما جن والمكارم الخلس  
جاز فيما يروى عنه انه يودع الا على الاواني ولا يبيع القياس على منع المال لان الحجر يمنع  
منه في العقوبة ولا على الصبي لانه عاجز عن النظر لنفسه وبهذا فادور عليه نظرا له الشريعة  
با عطاء آية القدرة والحجر على خلافه بسوء اختياره ومنع المال مضد لان غالب السفيه في  
الرهبات والمصدقات وذلك يقف على اليد واذا جاز القاضي عليه ثم رفع الى قاضي آخر فاطل  
حججه واطلق عنه جاز لان الحجر منه فتوى وليس بقضا الا برى انه لم يوجد المقتضى له والمقتضى عليه  
ولو كان قضا نفس القضا مختلف فيه فلا بد من امضاء حتى لو دفع تصرفه بعد الحجر الى القاضي  
الحاجر او الى غيره فعفى ببطلان تصرفه ثم رفع الى قاضي آخر فلهذا ابطاله لانصال المضا به لا يزيل  
النقض بعد ذلك ثم عند ابي حنيفة اذا بلغ الغلام غير رشيد لم يستلم اليه ماله حتى يبلغ خمس عشرة  
سنة فان تصرف فيه قبل ذلك نفذ تصرفه فاذا بلغ خمس عشرة سنة سلم اليه ماله وان لم  
يونس منه الرشيد وقال لا بد دفع اليه ماله اذ احتج يونس رشده ولا يجوز تصرفه فيه لان عتق  
المنع السفيه يبقى باقى العتق وصار كالقضا ولا يبي حنيفة انه ان منع المال منه بطريق التاويب  
ولا يتاوب بعد طاهر او غالب الا برى انه قد يصبر حقا في هذا السن فلما فائدة للمنع فليزم  
الدفع ولان المنع باعبار الرشيد وهو في اوان البلوغ وينقطع بتناول الزمان فلما يبي المنع  
ولمذا قال ابو حنيفة لم يولع رشيد انما صار سقيما لا يمنع المال عنه لانه ليس بالرشيد ثم  
لا يتا في التفريع على قوله وانما التفريع على قول من يرى الحجر فعندهما لما منع الحجر لا ينقد بعده اذا  
باع توفير الفائدة الحجر عليه وان كان فيه مصلحة اجازة المحاكم لان ركن التصرف قد وجد ولو  
لنظره وقد نصب الحكم ما نظر فيجوز المصلحة فيه كما في الصبي الذي يعقل البيع والشراء ويقصد  
ولو باع قبل الحجر جاز عند ابي يوسف لانه لا بد من حجر القاضي عنه لان الحجر والربحين الضرر والنظر



ولم يجر النظر فلهذا من فعل العاصي وعند محمد لا يجوز لانه يبلغ محجورا عنده اذ العتة هي السفة  
بمنزلة القبا وعلى هذا الخلاف اذا بلغ رشيدا ثم صار سفيا قال وان عتق عبد القدر عتقه  
عندهما وعند الشافعي لا ينفذ والاصل عندهما ان كل تصرف يؤثر فيه الزول يؤثر فيه محجورا  
فلان السفة في معنى الربا زال من حيث ان الربا زال كحجج كلامه لا على منج كلام العتقا  
لا تباع الهوى ومكارة العقل لا نقصان في عتقه فكذلك السفة والعنق مما لا يؤثر فيه  
الزول فيصح منه والاصل عنده ان الحجر بسبب السفة بمنزلة الحجر بسبب الرق حتى لا ينفذ بعده  
من تصرفاته الا الطلاق كالموقوف والاعتاق لا يصح من الرقيق فكذلك من السفة واذا فتح عندهما  
كان على العبد ان يسعي في قيمة لان الحجر بمعنى النظر وذلك في رد العنق الا انه متعذر فيجب  
رده برده القيمة كما في الحجر بعد عتقه على المريض وعن محمد لانه لا يجب السعة لانه لو وجب التحجب  
حقا لمعقفة والسعة ما عود وجوبها في الشرع الا لغير المعقن ولو تبرعه جاز لانه لا يجب  
حق العنق في غير محضته الا انه لا يجب السعة ما دام المولى حيا لانه باق على ملكه واذا مات  
ولم يونس منه الرشد سعي في قيمة مدبر لانه عن بؤته وهو مدبر فصار كما اذا عتقه بعد الرشد  
ولو جازت جارية بولد فاذا عتق ثبت نسبه منه وكان الولد حرا او محجورا به ام ولد له لانه لا يحتاج  
الى ذلك لابقاء نسبه فالحق بالمصلحة في حقه وان لم يكن معروفا ولد وقال هذه ام ولد  
كانت بمنزلة ام الولد لا يقدر على بيعها وان ماتت سعت في جميع قيمتها لانه لا قرار  
بالجارية اذ ليس لها شهادة الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد يشهد بغيرها ونظيره المهر  
اذا ادعى ولد جاريته فهو على هذا التفصيل قال اذا تزوج امرأة جاز لها ان لا يؤثر  
فيه الزول ولانه من جوارحه الاصلية وان سمي لها مهر اجاز منه مقدار مهرها لانه من  
مهورات النكاح وبطل الفضل لانه لا ضرورة فيه وهو التزام التسمية ولا نظره فيه فلم يقع  
الزيادة وصار كالمريض مرض الموت ولو طلقها قبل الدخول وجب لها النصف في ماله  
لان التسمية صحيحة الى مقدار مهر المثل وكذا اذا تزوج بربع نسوة او كل يوم واحدة فلما  
بيننا قال وكخرج الزكوة من مال السفة لانه واجب عليه وينفق على اولاده وزوجته ومن  
يجب نفقته من ذوى الارحام لان اجبا ولده وزوجته من جوارحه والاعتاق على ذوى  
الرحم واجب عليه حقا لغيره والسفة لا يبطل حقوق الناس الا ان العاصي يدفع قدر الزكوة  
اليه ليعصر فما الى مصرفه لانه لا بد من نيته لكونها عبادة لكن بيعت امنا معه كالمبايعة  
في غير وجهه وفي النفقة يدفع الى امه ليعصره لانه ليس بعبادة فلا يحتاج الى نيته وهذا بخلاف  
ما اذا حلف او نذر او طاهر حيث لا يلزمه المال بل يكفر بمبینه وظهاره بالقسم لانه ما يجب

يجب بفعله فلو تخلف هذا الباب بغير امواله بهذا الطريق والاكذلك ما يجب ابدا بغير  
فعله قال فان اراد حجة الاسلام لم يمنع منها لانه واجب عليه بايجاب الله تعالى من  
غير صنعه ولا يستم العاصي النفقة اليه ويستمر الى نفقة من يحتاج بنفقة عليه في طريق الحج  
كالمبايعة في غير هذا الوجه ولو اراد عمره واحدة لم يمنع منها استحقاقا لا خلاف العلماء  
في وجوبها بخلاف ما زاد على مرة واحدة من الحج ولا يمنع من القرآن لانه لا يمنع من اداء  
السفر لكل واحد منهما فلما يمنع من الجمع بينهما ولا يمنع من ان يسافر بدنه نحو زامن يمشي  
الخلاف اذ عند ابن عمر رضي لا يجزى به غيره وهي جيزة او بقره قال فان مرض داودي بوسا  
في القرب والابواب الحجر جاز ذلك في ثمنه لان نظره فيه اذ هي حالة انقطاعه عن امواله  
والوصية تختلف ثننا او ثوبا وقد ذكرنا من التفريعات اكثر من هذا في كتابه السنن قال  
لا يجزى على الفاسق اذا كان مصلحا لانه عنده الفسق الا مصلحا والطارى سوا وقال الشافعي  
يجزى عليه بغير امواله وعقوبة عليه كما في السفة ولان لم يجعل اهل الدولة والشهادة عنده ولا  
قوله تعالى فان استنم منهم رشدا الا به وقد انش نوع رشدا وله النكحة المطلقة ولان  
الفاسق من اهل الدولة عنده لاسلامه فيكون والبا للمصرف وقد قررناه فيما تقدم و  
يجزى العاصي عندهما البصر وهو قول الشافعي بسبب الغفلة وهو ان يعقن في التجارات ولا يصبر  
عنها السلامة فلهذا في الحجر من النظر له **فصل** في حجة البلوغ قال بلوغ الغلام  
بالاحتلام والاحبال والازوال اذ اوطى فان لم يوجد ذلك فحتى يتم له ثمان عشرة سنة عند  
ابن حنيفة وهو بخمسة اربعين والاحتلام والاحبال فان لم يوجد ذلك فحتى يتم لها سبع  
عشرة سنة وهذا عند ابن حنيفة وقالوا اذا تم للغلام والجمارية خمس عشرة سنة فقد بلغا و  
هو رواية عن ابن حنيفة وهو قول الشافعي وعنه في الغلام تسع عشرة سنة وقيل المراهون يطعن  
في السبع عشرة ونتم له ثمان عشرة سنة فلا خلاف وقيل فيه اختلاف الرواية لانه ذكر في  
بعض النسخ حتى يستكمل تسع عشرة سنة اما العلامة فلان البلوغ بالازوال حفيضة وكحل  
والاحبال لا يكون الا مع الازوال وكذا الحبل في او ان الحبل فجعل كل ذلك علامة  
البلوغ واولى المدة لذلك في حق الغلام اثني عشرة سنة وفي حق الجمارية تسع سنين و  
اما السن فلم العادة العائنية ان البلوغ لا يتأخر فيها عن هذه المدة وله قوله تعالى حتى  
يبليغ الله واثني عشر سنة ثمان عشرة سنة كذا قال ابن عباس رضي وابعه القتيبي و  
هذا اقل ما قيل فيه فينبى الحكم عليه للبصير به غير ان الاما تشبهت واورا كرسن ليع  
نقصا سنة في حقهن لاستعمال على الفصول الاربعة التي يوافق واحد منها المراج



لا محالة قال واذا راسق الغلام او الجارية المحكم والشكل امره في البذلح فقال قد بلغت في القول  
قوله واحكامه احكام البنا لغيره لانه معنى لا يعرف الا من جردته عما يشاهد اذا اخبر به ولم  
يكذب بها الظاهر قبل قولها فيه كما يقبل قول المرأة في الحبس **الحبس في الدين**  
قال ابو حنيفة رحمه الله لا اجر في الدين واذا وجبت ديون على رجل وطلب غرامة فوجبه كجر  
عليه لم اجر عليه لان في كجر ابدار اهل بيته فلا يجوز له دفع ضرر خاص وان كان له مال لم  
ينصرف فيه المحاكم لانه نوع كجر ولانه كجارة لا عن كجارة فيكون بالظلم بالنقص ولكن يحبس  
ابدا حتى يبيعه في دينه ايضا الحق الغرامة ودفعها الظلم وقال اذا طلب غرامة للمفلس كجر عليه  
كجر القاضي عليه ومنعه من البيع والتصرف والاقرار حتى لا يضر بالغرامة لان كجر على نفسه  
انما يجوز له نظره وفي هذا كجر نظر للغرامة لانه عساه يلجى ماله فيفوت حقه ومعنى قولها  
ومنعه من البيع ان يكون باقل من ثمن المثل اما البيع بثلث المثل لا يبطل حتى الغرامة  
والمنع لحقه فلا يمنع منه قال ولما قال ان امتنع المفلس عن بيعه وقيمة بين غرامته  
بالخصص عند ما كان البيع مستحقا عليه لا يباع وبيعه حتى يحبس لاجله فاذا امتنع نائب  
القاضي ما يباع في الحبس والعنة فلما التفتحه موهومته والمسخني قضاء الدين والبيع ليس  
بطريق منعين لذلك بخلاف الحبس والعنة والحبس لقضاء الدين بما يجزاه من الطريق  
كيف ولو نتج البيع كان الحبس اضراهما بتأخير حق الدين وتعذيب المدبوع فلا يكون  
مشروعا قال ان كان دينه درهم وله درهم قضى القاضي بغير امره وهذا بالاجماع  
لان للدين حق الاخذ من غيره صاه فلهذا قضى ان يعينه وان كان دينه درهم وله  
درهما او على فدية ذلك اعمد القاضي في دينه وهذا عند ابي حنيفة لم يستحسن القياس  
ان لا يبيعه كما في العروض ولما لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه خيرا وجه الاحتياط ان  
اشتمل متخذان في التفتية والمالبة مختلفان في الصورة في النظر الى الاحكام وتبني للقاضي  
ولابية الصرف والنظر الى الاختلاف فسدب عن الدين ولابية الاخذ علما بالنسبة بين  
بجلاف العروض لان العرض يتعلق بصورته واعيانها اما النقود وسائل فافترقا وبيع  
في الدين النقود ثم العروض ثم العقار سبدا بالاسير فالاسير لما فيه من المسارعة الى قضاء  
الدين مع مراعاة جانب المدبوع ويترك عليه دست من ثياب بدنه وبيع الباقي لانه  
به كفاية وقيل وسان لانه اذا غسل ثيابه بالبدن من ملابس قال فان اقر في حاله كجر  
بقرار لزمه ذلك بعد قضاء الدين لانه تعلق بهذا المال حتى لا يقر الدين فلا يتمكن  
من ابطال حقه بالقرار لغيرهم بخلاف الاستملاك لانه متناه لا يقر له ولو استغنى واما

211  
ما لا آخر بعد كجر فقد اقره فيه لان حقه لم يتعلق به لعدم وقت كجر قال وينبغي على المفلس  
من ماله وعلى زوجته وولده الصغار وذوي ارحامه لان حاجته الاسمية متفردة من حاجته  
الغرامة ولانه حتى ما يبت لغيره فلا يبطل كجر ولما لا يوزج امرأة كانت في مقدار ماله  
اسوة للغرامة فان لم يعرف للمفلس مال وطلب غرامة فوجبه وهو يقول لا مال له حبسه  
المحكم في كل دين التزيمه بعضه كالمهر والكفالة وقد ذكرنا هذا الفصل بوجوده في كتاب  
ادب القاضي من هذا الكتاب فلا نعيد ما الى ان قال كذلك ان امام البيعة ان لا مال  
يعني حتى سبيله لوجوب النظر الى المبصرة ولو مرض في الحبس يبقى فيه ان كان له خادم  
يقوم لمعالجته وان لم يكن اخرجه تخرزا عن هلاكه والمختر فيه لا يمكن من الاشتغال  
بعمله هو الصحيح لغيره فينبعث على قضاء دينه بخلاف ما اذا كانت له جارية وفيه موضع  
يمكنه وطلبها لا يمنع منه لانه قضاء احدى الشئوئين فيعتبر بقضاء الاخرى قال لا يجوز  
دينه وبين غرامته بعد خروجه من الحبس بل يزمونه ولا يمنعونه من التصرف والتصرف لقوله  
عم لصاحب الحق يد ولسان اراد باليد الممازنة وباللسان التقاضي قال لا يجوز ان  
فضل كسبه يقسم بينهم بالخصص لاس وان جفوفهم في القوة وقالوا اذا قلته المحاكم حال بينه  
وبين الغرامة الا ان يقبوا البيعة ان له مالا لان القضاء بالافلاس عند ما يتحقق فثبت العسر  
ويستحق النظر الى المبصرة وعند ابي حنيفة لا يتحقق القضاء بالافلاس لان مال الله نادو ربح  
ولان وقوف الشئو على المال لا يتحقق الا كما يراه فصيل المدفع لا لا بطل الحق في الممازنة  
وقوله ان يقبوا البيعة اشارة الى ان بيعة اليسار تخرج على بيعة الاعار لا تباكثر ثباتها  
او الاصل هو العسرة وقوله في الممازنة لا يمنعونه من التصرف والتصرف ليل على انه يدور  
معها بما دار ولا يجلس في موضع لانه حبس ولو دخل داره لحاجته لا يتبعه بل يحبس على باب  
داره الى ان يخرج لان الانسان ان يكون له موضع خلوة ولو اختار المطلوب والحبس  
والطالب والممازنة فالجبار الى الطالب لانه المبلغ في حصول المقصود لا خبره الاضيق عليه  
الا اذا علم القاضي ان يدخل عليه بالممازنة ضرر يبين بان لا يمكنه من دخوله داره فح  
بحسه دفعا للضرر عنه ولو كان الدين لرجل على امرأة لا يمازنها فيها من الخلوة  
بالاجنبية لكن يبعث امرأة امينة تمازنها قال من افلس وعنده مساع لرجل يعينه  
اتباعه منه فضا حب المساع اسوة للغرامة فيه وقال الشيخ كجر القاضي على المشتري طلبه  
ثم لبايع خيار الفسخ لانه غير المشتري عن ابيها الثمن فيوجب ذلك حتى الفسخ كجر البايع  
عن تسليم المبيع وهذا لانه عقد معاوضة ومن فسخته المساواة وصار كالسلم وان ان



الاعمال بوجوب العجز عن تسليم العين وهو غير مستحق بالعقد فلما ثبت حق الفسخ باعتباره و  
انما المستحق وصف في الذمة اعني الدين وبقبض العين يتحقق بينهما مباداة هذا فيجب  
فوجب اعتبار ما اتى في التعذر كالسليم لان الاستبدال ممنوع فاعطى العين حكم الدين  
**قال الاذن** الا اذن الاعلام لغة في الشرح فك الحرج واسقاط الحق عنده والعبد بعد ذلك  
يتصرف لنفسه باهليته لانه بعد الرق يفي اهله للنصرف بلسانه النطق وعقله المتبرر و  
انجازه عن التصرف لحق المولى لانه ما عهده تصرفه الا موجبا لتعلق الدين برقبته وبكسبه  
وذلك مال المولى فلما بد من اذنه كيلا يبطل حقه من غير رضاه ولهذا لا يرجع بالحقه من  
العمدة على المولى ولهذا لا يقبل ان اذنت حتى لو اذن لعبده بوما كان ما ذوما اذنت حتى  
عليه لان الاسقاطات لا يتوقف ثم الاذن كما ثبت بالصرح ثبت بالدلالة كما اذا  
رأى عبيده يشتري ويبيع فكيف يصير ما ذوما عندنا خلافا لفرقنا في ذلك ولا فرق بين ان  
يبيع عبا مملوكا للمولى وللجاني باذنه او بغير اذنه ببيعا صحيحا او فاسدا لان كل من رآه  
بظنه ما ذوما له فيما فيعاقبه فيتصرف به ولو لم يكن ما ذوما له ولو لم يكن المولى راضيا للبيعة  
وقال للتصرف عنهم قال اذا اذن المولى لعبد في التجارة او اذنا عا جاز لتصرفه في سائر  
التجارات ومعنى هذه المسئلة ان يقول لاذنت لك في التجارة ولا يقيده ووجهه  
ان التجارة اسم عام يتناول الجنب فيبيع ويشترى ما دله من انواع الاعيان لانه  
اصل التجارة ولو باع او اشترى بالغبن ليس فيه جواز لتعذر الاحتراز عنه وكذا بالفتش  
عند ابي حنيفة خلافا لهما بقولان ان البيع بالفتش منه بمنزلة التبرع حتى اعتبر  
من المريض من ثلث ماله فلما ينظم الاذن وله ان التجارة والعبد متصرف باستيفه  
قصار كالحرج وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون له ولو جازي في مرض موته يعتبر من جميع المال  
او لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي لان الاقتصار في الحرج على الثلث لحق الوتر  
ولا وارث للعبد قال ان كان الدين محبطا بما في يده يقال للشترى او جميع التجارة والا فانه  
البيع كما في الحرج وله ان يسلم ويقبل التسم لانه تجارة وله ان يوكل بالبيع والشترى لانه قد  
لا يتفرع بنفسه قال يبرهن ويستتر من لانهما من انواع التجارة فانه ايهما واستيفاه  
وبذلك ان يتقبل الارض وينجز الاجراء والبيوت لان كل ذلك من صنع التجارة  
واخذ الارض من ارضه لان فيه تحصيل الربح ويشترى طعاما فيزرعه في ارضه لانه يقصد  
به الربح قال عم المزارع بتجارته وله ان يشارك شريكه عنان ويدفع المال مضاربة  
وبأخذ ما لانه من عادة التجارة وله ان يواجر نفسه عندما خلافا لفتن هو يقول بذلك

بذلك العقد على نفسه فكذا على ما قلناه لانهما باعته لهما وان انفسه رأس ماله فبذلك التبرع  
فيه الا اذا كان بضمين ابطال الاذن كالبيع لانه يتجر به والزمين لانه يجلس فلا يحصل  
مقصود المولى اما الاجارة فلا يتجر به وبحصل المقصود وهو الربح فيملكه قال وان اذن له  
نوع منها دون غيره فهو ما ذون في جميعها وقال زفر الشافعي لا يكون ما ذوما الا في ذلك  
النوع وعلى هذا الخلاف اذا اذناه عن التصرف في نوع آخر لهما ان الاذن لو كليل اما به  
من المولى لانه يستفيد الولاية من جهته وثبت الحكم وهو الملك له دون العبد ولهذا  
يملك حرجه فيخصص بما حقه به كالمضارب ولنا انه اسقاط لحق ذلك الحرج على ما بيناه وعند  
ذلك بظهور ما كية العبد فلا يخصص بنوع دون نوع بخلاف لو كليل لانه يتصرف في مال  
غيره فيثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد حتى كان له ان  
يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه كخلفه المالك فيه قال ان اذن له في  
شئ بعينه فليس بما ذون لانه استخدام ومعناه ان يأمره بشئ ثوب المكسوة او  
طعام رزقا لاهله وهذا لانه لو صار ما ذوما يسه عليه باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال  
اذ الى الغلة كل شئ ركذا او قال اذ الى الثمن وانتحر لانه طلب منه المال ولا يحصل الا  
بالكسب او قال اقد صبتا غا او قصرا لانه اذن بشئ ما لا بد لهما منه وهو نوع فيصير  
ما ذوما في انواع قال اذ اذنا دون بالديون والعصوب جائز وكذا بالوديعة لان الاذن  
من انواع التجارة اذ لو لم يبيع لا جنتب الناس مبايعته ومعاملته ولا فرق بينهما اذا كان  
عليه دين او لم يكن اذا كان الاقرار في صحته فان كان في مرضه يقدم دين الضحية كما في  
الحرج بخلاف الاقرار بما يجنب من المال بسبب التجارة لانه كالجور في حقه قال ليس ان  
يتزوج لانه ليس بتجارة قال لا يزوج محال بكمه وقال ابو يوسف يزوج الامه لانه يحصل المال  
بمنا فوما فاشبه اجارتهما ولهما ان الاذن تضمن التجارة وهذا ليس بتجارة ولهذا لا يملك  
تزوج العبد وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون والمضارب والشريك شريكه عنان و  
الاب والوصي قال لا يكتب لانه ليس بتجارة اذ هي مباداة المال بالمال والبدل فيه  
مقابل لملك الحرج فلم يكن تجارة الا ان يحجزه المولى ولا دين عليه لان المولى قد ملكه ويصير  
العبد ما بنا عنه ويرجع الحقوق الى المولى لان الوكيل في الكسبه سفير قال لا يعلق على  
لانه لا يملك الكسبه فالاعان في اولى ولا يعترض لانه يتبرع محض كالمهنة ولا يوجب عوض  
ولا يعرض وكذا لا ينصف في لان كل ذلك يتبرع بصريحة ابتداء وانتهى اذ لا يملك  
تحت الاذن بالتجارة قال ان كان يمدى البسر من الطعام او يضيف من بطعمه لانه



مطروحات التجارة استجلا بالعلوب المجاهرين بخلاف المجور عليه لانه لا اذن له اصلا فكيف يثبت  
ما هو من ضرورته وعن ابي يوسف ان المجور عليه اذا اعطاه المولى فوت بومه فدا بعض  
مفعا على ذلك فلا يمس به بخلاف ما اذا اعطاه فوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يفتقر  
به المولى قالوا ولا بأس للمرأة ان تصدق من منزل زوجها بالشيء اليسير كالزينة وكونه  
لان ذلك غير ممنوع عندنا في العادة قال في ان يخط من الثمن بالعب مثل يخط التجار لانه  
منه يعمد وربما يكون الخط انظر له من قبول المعب ابتداء بخلاف ما اذا خط من غير عب لانه  
تخرج محض بعد تمام العقد وليس ذلك من منيع التجار ولا كذلك المجاهدين في الابداء لانه  
قد يحتاج اليها على ما بيناه وله ان يؤجل في دين وجب له لانه من عادة التجار قال ودون  
منعطفه برقبته يباع للفرما الا ان يفتد به المولى وقال في ذوات النسخ لا يباع ويباع كسبه  
في دينه بالاجماع لهما ان غرض المولى من الاذن كتحصيل مال لم يكن لا يفتد به مال فدا كان  
له وذلك في العلق الذين يكسبه حتى اذا فضل شيء منه عن الدين يحصل له بالرقبة بخلاف  
دين الاستملاك لانه نوع جبانة واستملاك الرقبة بالجناية لا يتعلق بالاذن ولنا  
ان الواجب في ذمة العبد ظهور وجوبه في حق المولى فينطبق برقبته استيفا كدين الاستملاك  
والاجماع وقع الضرر عن الناس وهذا لان سببه التجارة وهي واحدة تحت الاذن وتعلق  
الدين برقبته استيفا حاصل على المعاملة فمن هذا الوجه صلح غرض المولى وينعدم  
الضرر في حقه بدخول المبيع في ملكه وتعلقه بالكسب لا ينافي تعلقه بالرقبة فينطبق بهما  
غير انه يبدأ بالكسب في الاستيفا ايضا والحق الغرما واما المقصود المولى وعند انعقاد  
يسن في من الرقبة وقوله في الكتاب وبونه المراء منه دين وجب بالتجارة او بما هو في  
معاملات البيع والشراء والاجارة والاستيجار وضمان الغصب والودائع والامانات  
او اجمدا وما يجب من العقر بوطي المشتراة بعد الاستحقاق لاساوه الى الشراء فيلحق به  
قال ويقسم ثمنه بينهم بالخصص لتعلق حضم بالرقبة فصارت كعقلها بالركة فان فضل  
شيء من وبونه طوالب به بعد تحريره لتفرد الدين في ذمته وعدم وقا الرقبة به وتلج  
نانيا كباقي منع البيع او دفعا للضرر عن المشتري ويتعلق بونه بكسبه سواء حصل قبل لحوق  
الدين او بعده ويتعلق بما يقبل من الهبة لان المولى انما يخلص في الملك بعد فراغه  
عن حاجة العبد ولم يفرغ ولا يتعلق بما انتزع المولى من يده قبل الدين لوجود شرط  
المخلص له وله ان يأخذ غلة مثله بعد الدين لانه لو لم يكن منه حجر عليه فلا يحصل  
الكسب والزيادة على غلة المثل يرد على الغرما لعدم الضرورة فيها وتقدم حضم قال

قال وان حجر عليه لم يخرجه حتى يظفر حجر بين اهل سوقه لانه لو انخر لنضر الناس لما خسر حضم  
الي ما بعد العلق للملم يتعلق برقبته وكسبه وقد باعوه على رجا ذلك ويشترط علم الكثر اهل  
سوقه حتى لو حجر عليه في السوق وليس فيه الا رجل او رجلان لا يخرجه ولو باعوه جاز وان يبيع  
الذي علم بحجره لم يبيع ولو حجر عليه بينه وبينه بخضر من الكثر اهل سوقه يخرجه والمعتبر شيوخ الحجر  
واستشاره فيقام ذلك مقام الظهور عند الكل كما في تليغ الرسالة من الرسل عليهم  
السلام ويبقى العبد ما ذم له الى ان يعلم بالحجر كالوكيل الى ان يعلم بالغرل وهذا لانه ينظر  
بحر حيث يلزمه فضا الدين من حاله بالبعد العلق وما رضى به وانما ينظر في الشيوخ في  
الحجر اذا كان الاذن شايعا اما اذا لم يعلم به انا العبد ثم حجر عليه يعلم منه بخبر لانه لا ضرر قال  
ولو مات المولى او جرح او طعن بدار الحجر صار المأذون مجورا عليه لان الاذن غير لازم  
وما لا يكون لازما من التصرف يعطى له وانه حكم الابداء بهذا هو الاصل فلا بد من قيام  
اهلية الاذن في حالة البقاء وهي تنعدم بالموت والجنون وكذا بالتخلف لانه موت  
حكما حتى قسم ماله بين ورثته قال اذا ابق العبد صار مجورا عليه وقال الشافعي يفي ما ذم  
لان الاباق لا ينافي في ابداء الاذن فكذلك لا ينافي في البقاء وصار كالغصب ولنا ان الاباق حجر  
ولانه لانه انما يرضى بكونه ما ذمنا على وجه يتمكن من نقضه بونه بكسبه بخلاف ابداء  
الاذن لان الدلالة لا تعتبر بها عند وجود الصريح بخلافها بخلاف الغصب لان الانتزاع  
من يد الغاصب مبني على اذات ولدت المأذون لهما من مولانا فذلك حجر عليها خلافا  
لرقيق وهو يعتبر البقاء بالابداء ولنا ان الظاهر يحضنها بعد الولاوة فيكون ولنا  
الحجر بخلاف الابداء لان الصريح قاض على الدلالة وبضمن المولى قيمتها ان ركبها  
ديون لا تلتحق محلها لتعلق به حق الغرما اذ به يمتنع البيع وبه يقضي حضم قال اذا اسندت  
الامنة المأذون لهما اكثر من قيمتها فدرما المولى فمضى ما ذمته على حالها لا نعدم دلالة  
الحجر في العادة ما جرت به عصبين المدبرة ولا منافاة بين حكمها ايضا والمولى ضامن  
لقيمتهما لما قرناه في ام الولد قال اذا حجر على المأذون فافاراه جاز في يده من  
المال عند ابي حنيفة ومعناه ان يقر بما في يده انه امانة لغيره او غصب منه او يقر بدين  
عبده فيقتضي بما في يده وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز افاراه لهما ان المصح لا افاراه ان كان  
الاذن فقد زال بالحجر وان كان البند فالجهر بطلان لان يد المجور غير معتبرة وصار كما اذا  
اخذ المولى كسبه من يده قبل افاراه او ثبت حجره بالبيع من غيره ولهذا لا يبيع افاراه  
في حق الرقبة بعد الحجر وله ان المصح هو اليد ولهذا لا يبيع افاراه المأذون فيها اخذ المولى



من به واليه اقبه حقيقة وشروط بطلانها بالبيع كما في اقراره واداره وبيعها بطلانها  
ما انصرف المولى من به قبل الاقرار لان به المولى ثابته حقيقة وحكما فلا يبطال باقراره وكذا  
ملكه ثابت في رقبته فلا يبطال باقراره من غير رضاه وهذا بخلاف ما اذا باعه لان العبد قد  
ينقل بغيره الملك على عرف فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك ولهذا لم يكن خصما فيما باشره قبل  
البيع قال واذا ازمته ديون كجنيته بما له ورقبته لم يملك المولى ما في يده ولو اعق من كسبه  
عبد لم يعق عندنا حقيقة ولا مالا يملك ما في يده ويعق وعليه قيمة لانه وجد سبب الملك  
في كسبه وهو ملك رقبته ولهذا يملك عاقه ووطي اجمالية الما دونها وهذا آية كماله  
بخلاف الوارث لانه ثبت الملك له نظر المورث والنظر في صفه عند حاطة الدين بكنة  
اما ملك المولى ما ثبت نظر العبد وله ان ملك المولى انما ثبت خلافة عن العبد عند وفاته  
عن حاجته كملك الوارث على ما قرره والحيط به الدين مشغول بها فلا يخله فيه واذا  
عرف بثبوت الملك وعدمه فالعق قرينة واذا انفذ عنه بها بضمن قيمة للغير بالتعلق  
حقهم به قال ان لم يكن الدين محظا بما له جاز عقده في قولهم جميعا اما عندهما فظاهر وكذا  
عنده لانه لا يعر من قبله فلو جعل مائتا لاسد باب الانتفاع بكسبه فيحل ما هو المقصود  
من الاذن ولهذا لا يمنع ملك الوارث والمستغنى يمتنع قال ان لم يكن من المولى شيئا يملك  
القيمة جاز لانه لا يجني عن كسبه اذ كان عليه دين وان باعه بنقصان لم يجز لانه متهم  
في حقه بخلاف ما اذا جازى الاجنبي عندنا حقيقة لانه لا يمتنع فيه وبخلاف ما اذا باع الرض  
من الوارث بثلث قيمة حيث لا يجوز عنده لان حتى بقبلة الورثة تعلق بعين حتى كان احد  
الاستحسان ما اذا قيمة احمق الغرما تعلق بالمالية لا غير فافترقا وقال ابو يوسف ومحمد  
ان باعه بنقصان يجوز البيع ويجوز المولى ان شاء ازال الحيازة وان شاء نقض وعلى المالك  
البسير من الحيازة والفاشس سوا، ووجه ذلك ان الامتناع لدفع الضر عن الغرما، وهذا  
يندفع الضر عنهم وهذا بخلاف البيع من الاجنبي بالحيازة الواسية حيث يجوز والابو  
بازالة الحيازة والمولى يؤمر به لان البيع بالبسير منها متردد بين التبرع والبيع لدخوله  
تحت تقويم المقومين فاعتبرناه بغيره عا في البيع مع المولى للتمتع به غير تبرع في حق الاجنبي  
لانعدامها وبخلاف ما اذا باع من الاجنبي بالكتابة من الحيازة حيث لا يجوز اصلا عندنا  
ومن المولى يجوز ويؤمر بازالة الحيازة لان الحيازة لا يجوز من العبد الما دون على  
اصلا ما اذا باع من الاجنبي بالحيازة في البيع مع الاجنبي وهو اذن بمباشرة بنفسه  
غير ان ازاله الحيازة لحن الغرما، وهذا ان الغرما على اصلا ما قال ان باعه المولى

تدبر حتى كان احدهم الاستحسان باو اقبه في تصحيحه بان  
لوارث ان يستخلص العين ما اذا قدر قيمة التي التزم لا كما  
ذكر في الفصول ان الدين اذا كان زائدا فلورثة الاجنبي  
التركة باو اقبه الدين لا يملك التركة كالعبد كالحيازة اذا  
فداه المولى بغيره بموجب الارش هذا لفظه ولكن الغرما  
على العبد الجاني ما يتا في قيمة لان حق الغرم انما ينقل بعد وفاته  
المدينون الى التركة بقدر ما يمس او اوه قد وهو قدر قيمة  
فكوارث الوارث ذلك القدر الذي كان مؤداه حقة اليه  
محظا بخلاف ما اذا جازى العبد الوارث بثلث ارش  
المقتول على عاقلة القاتل ولا عاقلة للعبد الما دونه  
فطالب بموجب الحية غير انما استناله ولا يملك دفع  
تحت اذن استناله فاذا لم يرض طوبى بالوارث وهو  
الارض بثلث الفرق بين الوارث والمولى حيث  
ان الوارث يستخلص عين التركة اذ اقبه الما دونه  
المصنوع والمولى اذا اراد ان لا يبيع بثلث ارش  
في الدين يفتي كل الدين قدر قيمة العبد بثلث ارش  
فما بعد حتى كان لهم ان يبيعوا الا ان يفتي المولى وبنهم  
فان ظاهره يفتي انه لا يبيع مع الغرم العبد الما دون  
الا اذا خيف المالك دينه سواء كان الدين قدر القيمة او  
اقل او اكثر

المولى شيئا يملك القيمة او اقل جاز البيع لان المولى اجنبي عن كسبه اذ كان عليه دين على ما يتا  
ولا يمتنع في هذا البيع ولانه مفيد فانه يدخل في كسب العبد ما لم يكن فيه ويجوز للمولى ان  
اخذ الثمن بغيره ان لم يكن له هذا الثمن وصحة التصرف تنبع الفائدة فان ستم المبيع اليه  
قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولى في العين من حيث القبض فلو باع بعد سقوط  
يبقى في الدين ولا يسنو حية المولى على عبده بخلاف ما اذا كان الثمن عرضا لانه يفتي  
جاز ان يبقى حقه متعلقا بالعين قال وان امسك في يده يفتي بثلثي الثمن جاز لان البايع  
لحق القبض في المبيع ولهذا كان اخضع به من الغرما، وجاز ان يكون للمولى حق في الدين  
اذا كان يتعلق بالعين ولو باعه اكثر من قيمة يؤمر بازالة الحيازة ونقص البيع كما يتا  
في جانب العبد لان الزاوية تعلق بها حق الغرما، قال واذا اعق المولى الما دون وعليه  
فحقه جاز لان ملكه فيه باق والمولى صا من القيمة للغير ما لانه المالك ما تعلق بغيره  
بيعا واستيفاء من ثمنه وما بقي من الدين يطالب به بعد العقق لان الدين في ذمته  
وما لزم المولى الا بقدر ما انصف ضمنا فبقي الباقي عليه كما كان وان كان اقل من قيمة  
ضمن الدين لا غير لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعق المديروا المولد الما دون  
لها وقد ركبها ديون لان حق الغرما لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن له  
متنقا حقهم فلا يضمن شيئا قال وان باعه المولى وعليه دين يكتبط برقبته وبقبلة المشتري  
فان شاء الغرما يضمنوا البايع قيمته وان شاء ضمنوا المشتري لان العبد تعلق بغيره  
حتى كان لهم ان يبيعوه الا ان يفتي المولى وبنهم والبايع متلف بالبيع والتسليم والمشتري  
بالقبض والتغيب فحقه في النصفين وان شاء ازال البيع واخذوا الثمن لان  
الحق لهم والاجارة المتاحفة كالاذن السابق كما في المرسون قال فان ضمنوا البايع قيمة  
ثم ردوا على المولى بعيب فله المولى ان يرجع بالقيمة ويكون حق الغرما في العبد لان سبب  
الضمان قد زال وبه المبيع والتسليم وصار كالعاصب او باع وسلم ضمن القيمة ثم رد عليه  
بالعيب كان له ان يرد على المالك وبقبلة القيمة كذا هذا قال لو كان المولى باع من رجل  
واعلمه بالدين فله الغرما ان يردو البيع لتعلق حقهم به وهو حق الاستسقاء والاستسقاء  
من رقبته وفي كل منها فائدة فالاول تام مؤخر وان في ناقص محظ وبالسبب بغيره  
الخبرة فلهذا لهم ان يردوه فالوفا وبه اذ لم يفتل اليوم الثمن فان وصل ولا محاباة  
في البيع ليس لهم ان يردوه لوصول حقهم اليوم قال فان كان البايع عا بها فلا خصوصية  
بينهم وبين المشتري معناه اذ اكر الدين وهذا عندنا حقيقة ومحمد ومعهما وقال ابو



المشتري خصم ويقتضي لهم بدنيهم وعلى هذا الخلاف اذا اشترى رجل دارا او مبيعاً  
و غاب ثم حضر الشفع فالمرحوب له ليس بخضم عند ما خلا فانه وعندها مثل قوله في  
مسألة الشفعة لابي يوسف انه يدعي الملك لنفسه فيكون خضم لكل من يباذره ولما اتم  
الدعوى تفتقن فسخ العقد وقد قام بها فيكون الفسخ قضا على الغائب قال من قدم  
مسترا وقال انا عبد لفلان فاشترى وبيع لزمه كل شئ من التجارة لانه ان اخبر بالاداء  
فلا جناح له وبل عليه وان لم يجز ففسخه فانه اذا اظهر ان المجرى يجري على موجب  
حجوه والعمل بالطاهر هو الاصل في المعاملات كذا يفتي الامر على الناس لانه لا يبيع  
حتى يحضر مولاه لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانه ما حالص حتى المولى بخلاف الكسب  
لانه حتى العبد على ما يتبعه فان حضره قال هو ما دون بيع في الدين لانه ظهر الدين  
في حق المولى وان قال هو مجرور فالقول له لانه متمسك بالاصل  
واذا اذن والى الصبي للصبي في التجارة فهو بالبيع والشري كالعبد لما دون له اذا  
كان يعقل البيع والشري حتى ينفذ تصرفه وقال الشفع له لا ينفذ لان حجره لصبا  
صبي يبيعه ولا يمولى عليه حتى يملك التصرف ويمسك حجره فلا يكون واليا لفلان  
وصار كالطلاق والعاق بخلاف الصوم والصدقة لانه لا يباع بالولى وكذا الوصية  
على اصل فحققت الضرورة الى تنفيذ منه اما البيع والشري يتولاه الولي فلا ضرورة  
ولان التصرف المشرع صدر من اهله في محله عن ولايته شرعية فوجب تنفيذه  
على ما عرف في المحلفات والقضا سبب الحجر لعدم الولاية لانه قد ثبتت نظراً  
الى اذن الولي وبقائه ولا ينفذ التصرف لاسبقها المصلحة بطريقين واحتمال تبذر  
احتمال بخلاف الطلاق والعاق لانه فانه محض فلم يؤهل له والنافع المحض كقبول  
والصدقة يؤهل له قبل المادون والبيع والشري والترين النفع والضرر فيجعل اهلاً  
له بعد الاذن لا قبله لكن قبل الاذن يكون موقوفاً منه على اجابة الولي لاحتمال وقوعه  
نظراً وصحة التصرف في نفسه وذكر الولي في الكتاب منظم الاب والجد عند عدمه  
الوصي والقاضي والوالي بخلاف صاحب الشرط لانه ليس له تعبد القضا والشرط  
ان يعقل كون البيع سائلاً لملك طالب الترخ والتسوية بالعبد المادون له فيبدان  
ما ثبت في العبد من الاحكام ثبت في حقه لان الاذن كالحجر والمادون يتصرف  
بابية نفسه عبداً كان او صبياً فلا ينفذ تصرفه بنوعه وون نوعه وبصير ماذوناً بالسلوك  
كما في العبد ويصح قراره ما في يده من كسبه وكذا المجور في ظاهره اذ ابدى بغير اية العبد

العبد ولا يملك تزويج عبده ولما كان به كافي في العبد والمعنوه الذي يعقل البيع والشري في نفسه  
الصبي بصير ماذوناً باذن الاب والوصي والجد دون غيرهم على تبايه وحكمه حكم الصبي  
**كتاب الغصب** الغصب في اللغة اخذ الشئ من الغير على سبيل التغلب  
لا استعمال فيه بين اهل اللغة وفي الشريعة اخذ مال متقوم محترماً بغير اذن المالك على وجه  
يزيل يده حتى كان استخداً ام العبد وحمل الدابة غصباً وون كحلوس على البساط ثم  
ان كان مع العلم فحكمه المأثم والمغرم وان كان بدونه فالضمان لانه حتى العبد فلا ينفذ  
على قصده ولا اثم لان الخطأ موصوع قال ومن غصب شيئاً لم يملكه المولى الموزون  
فذلك في يده فعليه مثله وفي بعض النسخ فعليه ضمان مثله ولا نفا وتبينه وهذا لان  
الواجب هو المثل لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعذوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان  
المثل عدل لما فيه من مراعات الجنس والمال فمكان اوقع للضرر قال وان لم يقدر  
على مثله فعليه قيمته يوم يحضرون وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يوم الغصب قال  
محمد يوم الانقطاع لابي يوسف انه لما انقطع الخنق بالامثل له فيعتبر قيمته يوم انقطاع السبب  
اذهب الموجب ولما كان الواجب هو المثل في الذمة وانما ينقل القيمة بالانقطاع فيعتبر  
قيمه يوم الانقطاع ولابي حنيفة انه ان النخل لا ينبت بحجره والانتقال لهذا الوصير ان ابو حنيفة  
جنسه له ذلك وانما ينقل بقضا القاضي فيعتبر قيمته يوم الحضور والقصا بخلاف المثل  
له لانه مطالب بالقيمة باصل السبب كما وجد فيعتبر قيمته عند ذلك ولما لا مثله فعليه قيمته  
يوم غصبه معناه العدة وبات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق في الجنس فغيره في المائنة  
وحدهم دفعا للضرر بقدر الامكان اما العدة في المنقار فهو كما لمكبل حتى يجيب مثله لقيمة  
التفاوت وفي التبر المخلوط بالتغير القيمة لانه لا مثله له قال وعلى العاصم رد العين  
المغصوبة معناه ما دام قائماً لقوله عم على اليد ما اخذت حتى ترده وقال عم لا يجزى لاحد  
ان يؤخذ مئاع اخيه الى عيا ولا جازاً فان اخذه فليرده عليه ولان اليد حتى مقصود وقد  
قوتها عليه فيجب عليها اعادة ما بالرد اليه وهو الموجب الاصل على قالوا رد القيمة مختص  
خلفاً عنه لانه ما صار اذ الكمال في رد العين والمال لانه وقيل الموجب الاصل القيمة رد العين  
مختص ويظهر ذلك في بعض الاحكام والواجب الرد في المكان الذي غصبه لتفاوت  
القيم بتفاوت الاماكن فان ادعى بملكها حبه كما حكم حتى يعلم انها لو كانت باقية لظهرها  
ثم قضى عليه بملكها لان الواجب رد العين والملك بعراض فهو يدعي امره عارفاً  
خلاف ذلك فلا يقبل قوله اذا ادعى الا فلاس وعليه ثمن مئاع فوجب ان يعلم ما يثبته



وإذا علم المالك سقط عنه رده فيلزم رده بدل وهو القيمة قال والغصب فيما ينقل ويجوز  
لان الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره لان ازالة اليد بالنقل اذا غصب عملاً  
فذلك في يده لم يضمنه وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يضمنه وهو قول أبي يوسف  
الاول وبه قال الشافعي لانه انما يثبت اليده ومن ضروره زوال يد المالك لاستحالة  
اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة فيحقق الوصفان وهو الغصب على يديه  
فصار كالمنفقول وجوز الودعة ولهما ان الغصب انما يثبت اليده بازالة يد المالك بفعل  
العين وهذا لا يتصور في العار لان يد المالك لا تزول الا باخرجه عنها وهو فعل فيه  
لا في العار فصار كما اذا بعد المالك عن المواتي وفي المنقول النقل فعل فيه وهو الغصب  
ومستلزمه الجور ومنوعه ولو سلم قال ضمان يملك بترك الحفظ للمترحم والجور ما رك  
لذلك قال ناقصه منه بفعله وسكاه ضمنه في قولهم جميعاً لانه انما في العار يضمن به  
كما اذا نقل ترابه لانه فعل في العين ويدخل فيها قاله اذا انهدم الدار بسكاه وعمله فلو  
غصب داراً وابوها وسلمها واقر بذلك ولا يثبت لصاحب الدار فمؤ على الاختلاف  
في الغصب هو الصحيح قال اذا انقص بالزراعة يعرف النقصان لانه انما ينقص البعض باخذ  
رأس ماله وينصدق بالفضل قال رضي هذا عند أبي حنيفة ومحمد وعنه قال أبو يوسف في  
وسنذكر الوجه من الجاهلين قال اذا اهلك النخل في يد الغاصب بفعله وبغير فعله  
ضمنه وفي اكثر النسخ المختصرة اذا اهلك الغصب والمنقول هو المراد لما سبق ان الغصب  
فيما ينقل بهذا لان العين دخل في ضمانه بالغصب السابق او هو السبب وعند العجز عن  
رده بحجب القيمة وتقرر بذلك السبب ولهذا يعتبر قيمة يوم الغصب وان نقص في يده ضمن  
النقصان لانه دخل جميع اجزائه في ضمانه بالغصب فما تعدر رده عنه بحجب رده قيمة الخلف  
نراجع السفر اذا ردي في مكان الغصب لانه عبارة عن فتور الرغبات وكون فوت الجوز  
مختلف المسبب لانه ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف فيضمن بالفعل لا بالعقد  
على ما عرف قال ابن عمر وعمره غير الروايات انما في الروايات لا يمكن تضمين النقصان مع استروا  
الاصل لانه يؤدى الى الروايات قال ومن غصب عبداً فاستغله فنقصه القلة فعليه النقصان لما  
بيننا ونصرف بالقلعة قال رضي وهذا عندهما وعنده لا ينصدق وعلى هذا الخلاف اذا اجر  
المستعير المستعار لا يبي يوسف انه حصل في ضمانه ومملكه الضمان ظاهر وكذا المالك لانه  
المضمون يملك دار الضمان مستنداً عندنا ولما حصل بسبب حجبته وهو تصرف في ملك الغير  
واما هذا حاله فيلزم ان يصدق اذا الفرج يحصل على وصف الاصل المالك المستند باقص فلا ينعوم

به الحجب فلو ملك العبد في يد الغاصب حتى يضمنه لانه يستعين بالقلعة في اداء الضمان لان  
الحجب لا يجل المالك ولابد الوادعي اليه براح لانه اول فيزول الحجب بالاداء اليه بخلاف  
ما اذا لمعه فملك في يد المشتري ثم استخفى وعزمه ليس له ان يستعين بالقلعة في اداء الثمن  
اليه لان الحجب ما كان الحجب المشتري الا اذا كان لا يجده غيره لانه يحتاج اليه وله ان يصرفه الى حاجته  
نفسه فلو اصاب مالا تصدق بملكه ان كان غنياً وقت الاستعمال وان كان فقيراً فغنياً  
عليه لما ذكرنا قال من غصب العا فاشترى بها جارية فباعها بالدين ثم اشترى بالغيب جارية  
فباعها بثمنه آلاف فانه يصدق بجميع الرجوع وهذا عندهما واصله ان الغاصب او المودع  
اذا تصرف في المصنوع او المودعة ويرجع للطبيب له الرجوع عندها خلا قال أبي يوسف  
وقد مررت الدلائل وجوابهما في المودعة اظهر لانه لا يستند المالك الى اقبل النقصان لعدم  
سبب الضمان فلم يكن النقصان في ملكه ثم ينفذ ظاهر فيما ينعين بالاشارة انما لا ينعين  
كالثنين ففعله في الكتاب اشترى بها اشارة الى ان النقصان انما يجب اذا اشترى بها نقد  
منها بطبيب له وهكذا قال الكرخي لان الاشارة اذا كانت لا يقيد النعنين لانه ان يملكه  
بالنقد يضمن الحجب وقال مشايخنا لا يطيب قبل ان يضمن وكذا بعد الضمان بكل حال  
وهو المختار لاطلاق الجواب في الجاهل والمضاربة قال ان اشترى بالالف جارية  
تساوى الفين فوهبها او طعنا فأكلمه لم يصدق بشئ وهذا قولهم جميعاً لان الرجوع انما  
يتبين عند الجاهل الجهنم **مسألة** فيما تغير جعل الغاصب قال اذا تغير  
العين المقتضوية بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم ما فعلها زال ملك المصنوع  
منه عنها ومملكه الغاصب وضمنها ولا يجل له الانتفاع بها حتى يؤدى به اليها من غصب  
اشارة ودجها ونحوها او طعنها او خطه فطحنها او حدها فاختذه سبيحاً او صغراً فعمله فيه  
وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك وهو رواته عن أبي يوسف غير انه  
اذا اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده لانه يؤدى الى الربو او عند الشافعي يضمنه  
وعن أبي يوسف انه يزول ملكه عنه لكنه يباع في دينه وهو اخذ من الغرام بعد موته للشافعي  
ان العين باقية فيبقى على ملكه وتتبعه الصفة كما اذا هبت الرج في الخطه والقطن في  
طاحونه فطحنه ولا معتبر بفعله لانه محذور فلا يصلح سبب للملك على ما عرف فصار كما اذا  
انعدم الفعل اصلاً وصار كما اذا ذبح الشاة المقتضوية وسكنها واربعها ولما احدث  
صنعة منقوصة صيرت حق المالك بالكلية من وجه لا يري انه يتبدل الاسم وفات معظم  
المقادير وحقه في الصنعة قائم من كل وجه فيخرج على اصل الذي هو ثابت من وجه



ولا يجعله سببا للملك من حيث انه محظور بل من حيث انه احدات الصنعة بخلاف الثاني  
اسمه باقى بعد الرجوع والسج وهذا الوجه ينتمى لفصول المذكورة وينتفع عليها غير ما حافظه  
قوله لا يحل له الانتفاع بها حتى لو ادعى بدلها استحق ما القياس ان يكون له ذلك هو  
قول الحسن وزفر وهكذا عن ابي حنيفة عن رداه الفقيه ابو الليث عن وجهه بثبوت الملك  
المطلق للمصرف الا يرى انه لو وهبه او باعه جاز وجه الاستحقاق قوله عم في الثاني المذكور  
المصلحة بغير رضا صاحبها اطمعوا الاسارى انا الامر بالنسبة ورواى مالك المالك حرمه  
الانتفاع للمالك قبل الارضا، ولان في اباة الانتفاع فتح باب الغصب فحرم قبل الرضا،  
حما للمادة الفادى وبعده وبعده مع حرمة لقيام الملك كما في الملك الفاسد واذا  
ادعى البدل سباح له لان حق المالك صار موقفا بالبدل فحصلت مبادلة بالترضى وكذا  
اذا ابراه سقطت حقه به وكذا اذا ادعى بالقضاء او بتمتة المحاكم او بتمتة المالك لوجود  
الرضا منه لانه لا يقضى الا بطلبه وعلى هذا الخلاف اذا غصب حنطة فزرعها او ثروة  
فزرعها غير ان عند ابي يوسف يباح الانتفاع فيها قبل ادائه الضمان لوجودها وانما  
من كل وجه بخلاف ما تقدم لقيام العين فيه من وجه وفي الحنطة بزرعها لا يتصدق  
بالفضل عند خلاها لهما واصلا ما تقدم قال وان غصب حنطة او ذهب فزرعها او باعها  
او ادعى اياها او اتيه لم يزل ملك مالكها عندها عند ابي حنيفة فباخذ ما ولا شئ للمالك وبالا  
بملكها العاصب وعنده مالكها لانه احدت صنعة معتبرة صير حق المالك للمالك من وجه  
الابرى انه لو كسره وفات بعض العاصب المعاصد والتبر لا يصح رأس المال في المضاربة  
والشركات والمضروب يصح لذلك وله ان العين باقى من كل وجه الابرى ان الاسم  
باق ومعناه الاصلى التمتية وكونه ما دوماً وانه باقى حتى جرى فيه التبر او باعها به وصلا حقه  
لرأس المال من احكام الصنعة دون العين وكذلك الصنعة فيها غير منقومة مطلقا  
لانه لا قيمة لها عند المعاملة بحسبها قال في غصب ساجدة فيها عديها مال الملك مالكها عندها  
عندها ولزم العاصب قيمتها وقال الشافعي بعد للمالك اخذها والوجه من ايجابها قيمتها  
ووجه آخر لانه ان فيها ذهب اليه اضاراً بالعاصب بنفقته بناء على ان يحصل من غير خلاف  
وضرر المالك فيها ذهب اليه مجبور بالقيمة وصار كما اذا حاط بالخط المقتضوب بطن  
جارية او عبده او ادخل الموضع المقتضوب في سفينة ثم قال الكرخي والفقيه ابو جعفر  
انما لا ينقص اذا بنى في حوالى الساجدة لانه غير معتدى في البناء اما اذا بنى على فضل الساجدة  
ينقص لانه معتد فيه وجواب الكتاب بركه ذلك وهو لا يخفى قال من ذبح شاة

غير ما ذكرها بالحجارة ان شاة قيمته قيمتها وسلمها له وان شاة قيمته بنقصانها وكذا اذا انفق  
يد بها هذا هو ظاهر الرواية ووجهه انه المالك من وجهه باعتبار فوت بعض الاغراض  
من الحمل والدر والنسل وبها بعضهما وهو القمح فصار كالحرق القمح في الثبوت ولو كان  
الدابة غير المول القمح ففقط العاصب طرفها للمالك ان قيمته قيمتها لوجود الاستملاك  
من كل وجه بخلاف قطع طرف المملوك حيث باعته مع ارضه المقتطوع لان الادعى يتبع  
منفعة به بعد قطع الطرف قال من خرق ثوب غيره خرقا يسيرا ضمن نقصانه والثوب  
لما كنه لان العين قائم من كل وجه وانما دخله عيب بتمتة وان خرق خرقا كبيرا يبطل  
عامة منفعته فلما كنه ان بتمتة جميع قيمته لانه استملاك من هذا الوجه فكان له احرقة قال  
رضه ومعناه مركب الثوب عليه ان شاة وان شاة اخذ الثوب وضمته النقصان لانه يعيب  
من وجهه من حيث ان العين باقى وكذا بعض المنافع قائم ثم اشارة الكتاب الى ان الخش  
ما تبطل به عامة المنافع والصحيح ان الخش ما يفوت به بعض العين وحبس المنفعة  
وبقى بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شئ من المنفعة وانما يدخل  
فيه النقصان لان محمد جعل في الاصل قطع الثوب نقصانا فاحتج بالقابض به بعض  
المنافع قال من غصب ارضا فغرس فيها او بنى قبل له فباع البنا والغرس ورواى  
لقوله عم ليس لعرق عالم حتى ولان ملك صاحب الارض باقى فان الارض لم تنصر  
مستملكة والغصب لا يتحقق فيها ولا بد للملك من سبب فيؤمر الشاغل بتفريقها  
كما اذا اشغل طرف غيره بطعامه فان كانت الارض تنقص ببيع ذلك فللمالك الضيق  
له قيمة البنا والغرس معلوماً ويكون له لان فيه نظرا لهما وفتح الضرر عنهما وقوله قيمته  
معلوماً معناه قيمته بنا او شجر يؤمر بطلعه لان حقه فيه اولا فزار له فتقوم الارض بدونه  
الشجر والبنا وتقوم وجها شجرا وبنا، لصاحب الارض ان يامر بطلعه فيضمن فضل بينهما  
قال من غصب ثوبا فصبغه احمر او سوبقا فلبسه ضمن فصاحبه بالحجارة ان شاة قيمته قيمته  
ثوب ابيض ومثل السوبق وسبقه للعاصب وان شاة اخذها وغرم ما زاد الصنعة و  
السمين فيها وقال الشافعي في الثوب لصاحبه ان يمسكه ويامر العاصب ببيع الصنعة  
بالقدر الممكن اعياها بفضل الساجدة لان التمييز ممكن بخلاف التمن في السوبق لان  
التمييز مستعذر ولما ما بينا ان فيه رعاية الجاهلين والحجة لصاحب الثوب لكونه صاحب  
الاصل بخلاف الساجدة بينى فيها لان النقص له بعد النقص اما الصنعة ببناء شئ بخلاف  
ما اذا انصنعت به سوبق الرجح لانه لا خيانة من صاحب الصنعة ليعلم الثوب فيملك



صاحب الأصل الصبيغ قال اربع عشرة بعد في اصل المسئلة وان شاء رب الثوب باعه و  
بشر ببقية البيض وصاحب الصبيغ بازا والصبيغ فيه لان ان لا يملك الصبيغ بالقيمة  
وعندما عتق رعاية الجاهلين في البيع وثاني هذا فيما اذا انصبت الثوب بنفسه وقد  
ظهر بما ذكرنا الوجه في السويق غير ان السويق من ذوات الامثال فيضمن مثله والثوب  
من ذوات القيم فيضمن قيمته وقال في الاصل يضمن قيمة السويق لان السويق يتفاوت  
بالفعل فلم يبق مثله وقيل المراد من المثال سماء به لفيها معامه والقفرة كالخمر ولو صبغ  
اسود فهو نقصان عند أبي حنيفة وعندهما زيادة وقيل هذا اختلاف عصر زمان  
وقيل ان كان ثوبا ينقصه السواد فهو نقصان وان كان ثوبا يزيد فيه السواد فهو كالمكسر  
وقد عرف في غير هذا الموضع ولو كان ثوبا ينقصه الحمره بان كانت قيمته ثلثين درهم  
فتراجعت بالصبيغ الى عشرين فعن محمد انه ينظر الى ثوب يزيد فيه الحمره فان كانت الزيادة  
خمسه باخذ ثوبه وخمسه دراهم لان احدي الخطين جبرت بالصبيغ **فصل** في  
عصب عينا فقيمتها قيمته المالك قيمتها ملكها وهذا عندنا وقال الشافعي لا يملكها الا الغصب  
عدوان محض فلا يصلح سببا للملك كما في المدبر وان املك البدل بكماله والمبدل  
قابل للنقل من ملك الى ملك فيملكه وقيل لا يضر عنه بخلاف المدبر لانه غير قابل للنقل  
لحق المدبر نعم قد يفسخ التبرير بالقضاء لكن البيع بعده بصادف الفتن قال القول في  
القيمة قول الغاصب مع قيمته لان المالك يتبع الزيادة وهو يترك القول قول المالك  
مع قيمته الا ان يقيم المالك البينة اكثر من ذلك لانه انبثه بالحجة المكزمنة قال فان ظهرت  
العين وقيمتها اكثر مما ضمن وقد ضمننا بقول المالك او بينة اقامها المالك او بغيره  
الغاصب عن البين فلا خيار للمالك وهو للغاصب لانه ثم له الملك بسبب النقل  
به رضا المالك حيث اتفق هذا المقدار قال وان كان ضمنه بقول الغاصب مع قيمته  
فوق الخيار ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذ العين وروى ايضا لانه لم يتم رضاه  
بهذا المقدار حيث يدعي الزيادة واخذه ومنها لعدم الحجة ولو ظهرت العين وقيمتها  
ما ضمنه او دونه في هذا الفصل الاخير فكذا في ظاهر الرواية وهو الاصح خلاف لما قاله  
الكرخي انه لا خيار له لانه لم يتم رضاه حيث لم يعط ما يدعيه والخيار لفوت الرضا قال من  
عصب عبدا فباعه فضمنه المالك قيمته فقد جاز بيعه وان اعطاه ثم ضمن القيمة لم يجز عتقه  
لان ملكه انما ثبت فيه ناقص لثبوته مستندا او ضرورة ولو لم يظهر في حق المالك بوجوب  
الاولاد والناقص يكفي لنفوذ البيع دون العتق كملك المالك قال في ولد الغصون وما

وما نهما وثمرة البستان المعصوب امانة في يد الغاصب ان هلك فلا ضمان عليه الا ان يثبت  
قيما او يملكها ملكها فتمتعها امانة وقال الشافعي زوايد المعصوب صنونة منقولة كانت  
او منفصلة لوجود الغصب وهو انبات اليد على الغير بغير رضاه كما في الطبقة المحرجة من  
الحرم اذا ولدت في يده يكون مضمونا عليه ولما ان الغصب انبات اليد على الغير  
وجه بربيل يد المالك على ذكرها وبها المالك ما كانت ما بنه على هذه الزيادة حتى يربطها الغاصب  
ولو اعتبر ما بنه على الولد لا يربطها او الظاهر عدم المنع حتى لو منع الولد بعد طلبه بضمه كذا  
اذا اعتدى فيه كما قال في الكتاب وذلك بان المكف او ذكجه او الكلد او باعه وسلمه  
في الطبقة المحرجة لا يضمن ولذا اذا هلك قبل التمكن من الارسال لعدم المنع والنا  
يضمنه اذا هلك بعده لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وهو الشرع وعلى هذا اكثر  
مننا ونحن لو اطلق الجواب فهو ضمان جنازة ولما يتكرر بتكررا ويجب بالاعانة والآلة  
فلان يجب بما هو فوقها وهو انبات اليد على مستحق الامن اولى واخرى قال في نقصان  
الجارية بالولادة في ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وما جبر النقصان بالولد  
وسقط ضمانه عن الغاصب وقال في رد المحتار لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا  
يصلح جازا لملكه كما في ولد الطبيعة وكذا اذا هلك الولد قبل الرد او مات الام وبالولد  
وما وصار كما اذا جرت صوف شاة او قطع قوائم شجر غيره او حصي عبده غيره او عتقه الحرقة  
ولما ان سبب الزيادة واحد وهو الولادة او العلق على عرف وعند ذلك لا يضمن  
فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا عصب جارية سميعة فحرلت ثم سميت او سقطت ثمنها  
ثم ثبتت او قطع بد المعصوب في يده واخذ رثتها او اده مع العبد يجب عن نقصان  
القطع وولد الطبيعة ممنوع وكذا اذا مات الام وتخرج البينة ان الولادة ليست بسبب  
لموت الام او لان نفسي اليه عابا وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من رد  
اصله للبراة فكذا الهبة من رد حلفه وانخفض لا بعد زيادة لانه عرض بعض الضعفة  
ولا الكا في السبب فيها ورا ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والحجر  
سبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليم والزيادة سببها القوم قال من عصب  
جارية فزما بها ثم ردوا وولدت وماتت في ثمنها ضمن قيمتها يوم علقها ولا ضمان  
عليه في الحرقة وهذا عند أبي حنيفة وقال لا يضمن في الامه ايضا لما ان الرد قد صح  
الملك بعده بسبب حدث في يد المالك وهو الولادة فلا يضمن الغاصب كما اذا  
حتمت في يد الغاصب ثم ردوا فملكها او زنت في يده ثم ردوا فملكها فملكها



وكن اشترى جارية قد جعلت عند البائع فولدت عند المشتري ومانت في نكاحها  
لا يرجع على البائع بالثمن ولما نكحها وما نكحها سبب النكاح وروت وفيها  
ذلك فلم يوجد الرو على الوجه الذي اخذ فلم يقع الرو كما اذا جئت في يد العاصب جارية  
فقتلت بها في يد المالك او دفعت بها بان كانت الحرة خطا يرجع على العاصب  
بكل القيمة كذا هذا بخلاف ما اخذ لا تضمن الغصب ليقضي فيها ان الغصب بعد ثلث  
الرو وفي فصل الشرع الواجب ابتداء التسليم وما ذكرناه شرط صحة الرو والزمنا سبب  
جلد مولم لا جاريح ولا متلف فلم يوجد السبب في يد العاصب قال لا تضمن العاصب  
منافع ما غصبه الا ان يتقص باستعماله فيغير النقصان وقال لا تضمن العاصب  
اجر المثل والفرق في المذهبين بينهما اذا عطلها او سكتها وقال مالك ان سكتها يجب  
اجر المثل ان عطلها لاشي عليه له ان المنافع اموال متقدمة حتى تضمن بالعقد فكذا  
بالغصب وانما حصلت على ملك العاصب لحد وثمنا في امكانه اذ هي لم تكن  
حائزة في يد المالك لانها اعراض لا تبقى فيملكها دفعا لاجته والانس لا يضمن ملكه كيف  
وانه لا يتحقق غصبها وانما فيها لانه لا يملكها ولانها لا تملك الا عيان لسرعة فثمنا  
وبها الاعيان وقد عرفت هذه الماخذ في المختلف ولانتم انما متقدمة في ذاتها  
بل متقدمة ضرورة عند ورود العقد ولم يوجد العقد الا ان ما انتقص باستعماله مضمون  
عليه لاستعماله بعض اجزاء العين **فصل** في غصب ما لا يتقوم واذا  
اتلف المسلم خمر الذمي او خنزيره ضمن وان اتلفه المسلم لم يضمن وقال لا تضمن  
الذمي البصر وعلى هذا الخلاف اذا اتلفها ذمي على ذمي او باعها الذمي من الذمي لانه  
سقط تقويمها في حق المسلم فكذا في حق الذمي لانهم اثناع لانه الاحكام فلا يجب اتيانها  
مال متقوم وهو الضمان ولنا ان التقويم باق في حقهم اذ اخبرهم كالحق لنا والخنزير كالثقل  
وكن امرنا بان نتركهم وما يبيعون والسيف موضوع فتعذر الازم واذ ابقى التقويم فقد  
وجد الخلاف مال مملوك متقوم فيضمنه بخلاف المينة والدم لان احدا من اهل الاوپا  
لا يدين بمولاهما الا انه يجب قيمة الخمر وان كان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع  
عن تملكه لكونه اعز الاله بخلاف ما اذا جرت المباحة بين الذميين لان الذمي غير  
ممنوع عن تملك الخمر وتملكه وهذا بخلاف الزبالة مستثنى عن عقودهم بخلاف العبد  
المرتد يكون للذمي لانما ضمن لهم ترك القرض له لما فيه من الاستحقاق بالدين و  
بخلاف مذكور التسمية اذا كان لمن يبيح لان ولاية الحاجة ثابتة قال فان غصب

من مسلم خمر اقلها او جلد مينة تدبغه فاصحاب الخمر ان باخذوا الخمر بغير ثمن وباخذوا جلد  
المينة وبرد عليه ما زاد الدباغ فيه والمراد بالفصل الاول اذا اخذته بالنقل من الشمس  
الى الظل منه الى الشمس بالفصل الثاني اذا دباغه بماله قيمة كالقرط والعقود بخلاف ذلك  
والفرق ان هذا الخليل نظيره له بمنزلة غسل الثوب بالحناء فيبقى على ملكه اذا غلبت المنة  
به وبرد الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للعاصب كالصبيغ في الثوب وكان بمنزلة  
فولدت باخذوا الخمر بغير ثمن وباخذوا جلد ويطي ما زاد الدباغ فيه وبينا ان ينظر الى قيمته  
وكذا غير مدبوغ والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل ما بينهما والعاصب ان يجبه حتى يستوفى  
حصة حتى يحبس في البيع قال ان استعملك ما ضمن الخمر ولم يضمن الجلد عند ابي حنيفة  
وقال لا يضمن الجلد مدبوغا ويطي ما زاد الدباغ فيه ولو يملك في يده لا يضمن بالاجماع  
اما الخمر فلا تملك باق على ملك ما كره وهو مال متقوم ضمنه بالانفاق ويجب مثله لانه  
من ذوات الامثال واما الجلد فلما تملكه باق على ملك المالك حتى كان له ان باخذه  
وهو مال متقوم فيضمنه مدبوغا بالاستعمال ويطي ما زاد الدباغ فيه كما اذا غصب  
ثوبا فصبغه ثم استعمله بضمنه ويطي ما زاد الصبيغ فيه ولانه واجب الروا  
قوته عليه حلفه قيمته كما في المستعار وهذا فارق المالك بنفسه وفولدها يعطى ما زاد  
الدباغ فيه جمول على اختلاف الجاهل اما عند الحنابلة يطرح عنه ذلك القدر ويؤخذ منه  
الباقى لعدم الفائدة في الاخذ منه ثم في الرد عليه وله ان التقويم حصل بضع العاصب  
وصنعة متقدمة لاستعماله مالا متقوما فيه ولنا ان كان له ان يجبه حتى يستوفى ما زاد  
الدباغ فيه فكان حلاله والجمل تبع لها في حق التقويم ثم الاصل هو الصنعة غير مضمونة  
عليه فكذا السابغ كما اذا يملك من غير صنعة بخلاف وجوب الروا حال قيامه لانه يتبع  
الملك والجمل غير تابع للصنعة في حق الملك لثبوته قبلها ولان لم يكن متقوما بخلاف  
الذكي والثوب لا يملك التقويم فيها كان ثوبا قبل التدبغ والصبيغ فلم يكن مالا متقوما  
ولو كان فانما فارق المالك ان يتركه على العاصب في هذا الوجه ويضمنه قيمته قبل ليس  
له ذلك لان الجلد لا قيمة له بخلاف صبيغ الثوب لان له قيمة وقبل ليس له ذلك عند  
ابي حنيفة وعندهما له ذلك لانه اذا تركه عليه وضمنه عجز العاصب عن رده فصار  
كالاستعمال وهو على هذا الخلاف على ما بينا ثم قبل بضمنه جلد مدبوغ ويطي  
ما زاد الدباغ فيه كما في الاستعمال وقبل بضمنه جلد وكذا غير مدبوغ ولو دباغه بالقيمة  
له كالتراب والشمس فهو لما كره بلاشي لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استعمله كالتراب



بعض قيمته مدبوغا وقيل ظاهرا غير مدبوغ لان وصف التدبغ هو الذي يحصله فلما قيمته  
وجه الاول عليه الاكثر وان ان صفة التدبغ تابعة للجلد فلا يبرر عنه واذا صار الاسل  
مضمونا عليه فكذلك صفة ولو خلت الحمر بالمال الملح فيه فالوا عند ابي حنيفة معه صار ملكا للفقير  
ولا شيء عليه وعندهما اخذه المالك واعطى ما زاد الملح فيه بمنزلة وبيع الجلد ومعناه هنا  
ان يعطى مثل وزن الملح من الختل واذا اراد المالك تركه عليه وتضمينه فهو على قبل  
وقبل في وبيع الجلد ولو استملكها لا يضمها الغاصب عند ابي حنيفة وهو خلاف لما كان  
في وبيع الجلد ولو خلت بالمال الختل فيها فمن محمد ان صار خلتا من ساعته يصير ملكا  
للعاصب ولا شيء عليه لانه استملك له وهو غير متقوم وان لم يصير خلتا لا بعد زمانه  
بان كان الملقى فيه خلتا فليكن فهو بينهما على قدر كيدهما لانه خلت الختل بالخل في التقدير  
وهو على اصله ليس باستملاكه وعند ابي حنيفة هو للعاصب في الوجهين ولا شيء  
عليه لان نفس الخلت استملاك عنده ولا ضمان في الاستملاك لانه انكف ملك  
نفسه وعند محمد لا يضم بالاستملاك في الوجه الاول لما بينا ويضمن في الوجه الثاني  
لانه انكف ملك غيره وبعض المتأخرين اجروا جواب الكتاب على اطلاقه ان المالك ان  
ما خلت في الوجه كثرها بغير شيء لان الملقى فيه يصير مستملاك في الحمر فلم يبق متقوما  
وقد كثر فيه افعال المتأخرين وقد بينا في كتابنا المتقاضي قال من كسر مسلم بربطا او  
طبلا او مراما او دقا او تهرقا كسرا او منقضا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء حائرا  
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم ولا يجوز بيعها وقيل بالاختلاف في اليد  
والطبل الذي يضرب للموسى فاما طبل الغزاة والذي يبلح ضربه في العرس  
يضمن بالانكاف وقيل القوي في الضمان على قولهما والكرا سم للمنى من ماء الرطب  
اذا استند والمنصف ما ذهب لصفه بالطبخ وفي المطبوخ او في طبخة وهو الباقي عن  
ابي حنيفة واما ان في التضمين والبيع لهما ان هذه الاشياء اعطيت للمعصية فمثل  
تقومها كالحمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف وهو بالشرع فلا يضمه كما اذا فعل ما ذم  
الامام ولا يبي حنيفة هذه اموال الصالحين لما جعل من وجوه الانتفاع وان ضلحت لما  
لا يجعل فصار كالامة المغنية وهذا لان الفضا وبفعل فاعل مختار فلا يوجب سقوط التقويم  
وجواز البيع والتضمين مرتبان على المالمية والتقوم والامر بالمعروف بالامر القدر  
وباللسان على غيرهم ويجب قيمتها غير صالحة للموسى كما في الجارية المغنية والكباش النطوذج  
والحمامة الطيابة والتدبك المعامل والعبد لخصي بحجب القيمة غير صالحة لهذه الامور

الا موكدا بهذا وفي الشكر والمنصف بحجب قيمتها ولا يجب الفل لان المسلم ممنوع عن تمليك غيره  
وان كان لو فعل جائز وهذا بخلاف ما اذا انكف على نصراني صلبا حيث يضمن قيمته صلبا لانه  
مقرر على ذلك قال من نصب ام ولد او مدبرة في بنت في يده ضمن قيمته المدبرة ولم يضمن قيمته  
ام الولد عند ابي حنيفة وقال لا يضمن قيمتها لان ماليتها المدبرة منقومة بالانكاف وماليتها  
ام الولد غير منقومة عنده وعندهما منقومة والدلائل ذكرنا في كتاب العاق من هذا الكتاب  
**كتاب الشفعة** الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت بهذا لانه من يملك  
المشتركة الى عمار الشفع قال الشفعة واجبة للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع  
كما يشرب والطريق ثم الجار فاما هذا اللفظ فهو حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وانما  
الترتيب اما الثبوت فلقوله عم الشفعة لشريك لم يفسم ولقوله عم جار الدار حق الدار  
والارض ينتظره وان كان غائبا اذا كان ملحقا واحدا ولقوله عم الجار حق الجار ببقية  
وقال الشفع بعد ما شفعة بالجوار لقوله عم الشفعة فيها لم يفسم فاذا وقعت الحدة ووضعت  
الطريق فلا شفعة ولان حق الشفعة معدول به عن سنن القياس لما فيه من تمليك  
المالك على الغير من غير رضاه وقد ورد الشرع به فيما لم يفسم وهذا ليس في معناه لانه  
مؤنة القسمة تزمع في الاصل ودون الفرع ولنا ما روينا ولان ملكه متصل بملك الجار  
انصال التابيد والقرار فيثبت له حق الشفعة عند وجود المعاوضة بالمال عيارا  
بمورد الشرع وهذا لان الاتصال على هذه الصفة انما انتصب سببا فيه لدفع ضرر  
الجوار او بهو بار عاجبه عن حطة ابائه اقوى وضرا القسمة مشدوع لا يصلح على التحقيق  
ضرر غيره واما الترتيب فلقوله عم الشريك احق من الخليل والخليط احق من الشفع فالكسر  
في نفس المبيع والخليط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار ولان الاتصال بالشركة في المبيع اقوى  
لانه في كل جزء وبعده الاتصال في الحقوق لانه شركة في مرفق الملك والترحج بقوة السبب و  
لان ضرر القسمة ان لا يصلح عدة صلح مرصا قال وليس للشريك في الطريق والشرب والجار  
شفعة مع الخليل في الرقبة لما ذكرنا انه مقدم قال فان سلم فالشفعة للشريك في الطريق فان  
سلم اخذ ما الجار لما بينا من الترتيب والمراد بهذا الجار المماصق وهو الذي على طرف الدار المشفوعة  
وبابه في سنة اخرى وعن ابي يوسف ان مع وجود الشريك في الرقبة لا شفعة لغيره سلم او توفي  
لانهم مجبولون به وجه الطائفة السبب تقرر في حق الكل لان الشريك في الشفعة حق التقدم فاذا سلم  
كان لمن يبيع بمنزلة دين الصفة مع دين الرضوخ والشريك في المبيع قد يكون في بعض منها  
كما في منزل معين من الدار او جدار معين منها وهو مقدم على الجار في المنزل والجار في الجدار



الحمار في بقعة الدار في اربع الروايتين عن ابي يوسف لان اتصاله قوسى وبالبيعة واحدة  
ثم لابد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى يستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص  
ان لا يكون نافذا او الشرب الخاص ان يكون مزا لا يجري فيه الشقن وما يجري فيه فهو  
عام وهذا عند ابي حنيفة ومحمد ومعاوية عن ابي يوسف الخاص ان يكون مزا يسقى منه فراخه  
او ثلثه وما زاد على ذلك فهو عام قال ان كانت سكة فمزا فذة تشعب منها سكة  
غير مزا فذة وهي مستطيلة بيعت دار في السفلى فلا يملكها الشفعة خاصة دون اهل الاعلى  
وان بيعت دارا في العلى فلا يملك السفلى والمعنى ما ذكرناه في كتاب اوب القاضي  
ولو كان مزا صغيرا اخذ منه مزا اصغر منه فهو على قياس الطريق فيما بين قال لا يكون الرجل  
بالجذوع على الحائط شفع شجرة وكنته شفع جوار لان العلة هي الشجرة في العار ولو وضع  
الجذوع لا يصير شريكا في الدار الا ان جارا ملازقا قال في الشريك في الخشبة يكون على حائط  
الدار جارا لما بيننا قال اذا اجتمع الشفعاء فالشفعة بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلاف  
الاسلاك وقال الشافعي في معنى ما ذكره الانصبا لان الشفعة من مزا في الملك الابدية  
انما تكمل شفعة فاشبه الرجوع والعلة والولد والنفقة وانما اشبهوا في سبب الاختلاف  
الابدية انه لو انفرد واحد منهم استحق كمال الشفعة وهذا آية كمال السبب وكثرة الاتصال  
توزن بكثرة العلة والترحيل بقوة في الدليل لا بكثرة ولا قوة هنا لظهور الاخرى بمقابلته  
وتملك ملك غيره لا يجعل نفرة من ثمرات ملكه بخلاف النفرة واشباهها ولو سقط  
بعضهم حقه فبطلت نفرة في الكل على عددهم لان الانقضاء للمزا حتم مع كمال السبب في  
حق كل واحد منهم وقد انقطع ولو كان البعض غيبا يقضى بهما بين الخصوم كحضور  
على عددهم لان الغائب لعلة لا يطلب وان قضى لمحاضر الجميع ثم حضر آخر يقضى له النصف  
ولو حضر ثالث فثلث ما في يد كل واحد منهما تحققت للمنسوبة فلو سلم المحاضر بعد قضى  
له الجميع لا يأخذ الصاوم الا النصف لان قضاء القاضي بالكل للمحاضر قطع حق الغائب  
عن النصف بخلاف ما قبل القضاء قال في الشفعة تجب بعقد البيع ومعاها بعده لانه هو  
السبب لان سببها الاتصال على ما بينه والوجه فيه ان الشفعة انما تجب اذا رغب البائع  
عن ملك الدار والبيع يترفع ولذا يكتفى بثبوت البيع في حقه حتى يأخذ الشفع او اقر  
البائع بالبيع وان كان المشتري يكتبه قال في الشفعة لا يشترط ان يكون من طلب الموانة  
لانه حق ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد والطلب ليعلم بذلك رغبته فيه  
ودون اعراض عنه ولا يشترط ان يثبت طلبه عند القاضي ولا يمكنه الا بالاشهاد وقال في ملك

وتملك بالاشهاد استلزاما للمشتري او حكم بها حكم لان الملك للمشتري فمزا فذة قبل  
الى الشفع انما بالاشهاد او قضاء القاضي كما في الرجوع في الرهبة ونظيره فاذة هذا اذا  
مات الشفع بعد الطلبين او لم يرد له المستحق بها الشفعة او بيعت وارثها الدار  
المشفوعة قبل حكم الحاكم او تسليم المزا فمزا فذة في الصورة الاولى يبطل شفعة  
في الثانية ولا يستحقها في الثالثة لانعدام الملك له ثم قوله تجب بعقد البيع بيان انه  
لا تجب الا عند معاوضة المال بالمال على ما بينه  
قال في اذ اعلم الشفع بالبائع اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة علم ان الطلب على ثلثة  
او وجه طلب الموانة وهو ان يطلبها كما علم حتى لو بلغه البيع ولم يطلب بطلت شفعة  
لما ذكرناه والقوله علم الشفعة لمن وانتهى ولو اضر كتاب والشفعة في الاول وفي وسطه  
فقر الكتاب الى آخره بطلت شفعة وعلى هذا عامة المساجح وهو رواية عن محمد وعنه  
ان له مجلس العلم والروايات في النوازل وبالثانية اخذ الكرخي لانه لما ثبت له خيار  
التملك لانه من زمان التملك كما في الخيرة ولو قال بعد ما بلغه البيع لم يثبت له خيار  
ولا قوة الا بالاشهاد قال سبحانه الله لا يبطل شفعة لان الاول حمله على المخلص من  
جواره والثاني في تجب منه لفقد اضاراه والثالث لا فساد كلامه فلا بد من شيء منه على المزا  
وكذا اذا قال من ابتاع عمارا ويحكم بيعت لا يبرغب فيها بثمن دون ثمن ويرغب عن  
مجاورة بعض دون بعض والمراة بقوله في الكتاب اشهد في مجلسه ذلك على المطالبة  
طلب الموانة والاشهاد فيه ليس بلازم اما هو لثبوت الخيار والقبض بالمجلس اشارة  
الى اخبار الكرخي وبيع الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب الشفعة كما لو قال طلبت الشفعة  
او طلبتها او اطلبها لان الاعيان للمعنى واذا بلغ الشفع بيع الدار لم يجب عليه الاشهاد  
حتى يخبر رجلا او رجلا وامرأان او واحد عدل عند ابي حنيفة وعنه وقال لا يجب عليه  
ان يشهد اذا اخبره واحد حر كان او عبدا صبي كان او امرأة اذا كان مخبر حقا واهل  
الاختلاف في قول الوكيل وقد ذكرناه بدل لانه واحوايه فيما تقدم وهذا بخلاف الخيرة  
اذا اخبر عنه لانه ليس فيه الزام حكم وبخلاف ما اذا اخبره المشتري لانه خصم فيه والعلة  
غير معتبرة في الخصوم والثاني طلب التقرير والاشهاد ولا يحتاج اليه لانه عند القاضي  
على اذكاره ولا يمكنه الاشهاد ولا يبرأ على طلب الموانة لانه على فورا العلم بالشري فيحتاج بعد  
ذلك الى طلب الاشهاد والتقرير وبما قال في الكتاب ثم ينقض منه يعني من المجلس  
ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده معناه لم يستلم الى المشتري او على المبيع او عند



العصار في اذا فعل في ذلك استقرت شفعة وهذا لان كل واحد منهما خصم فيه لان الاول  
البعد ولذا في الملك وكذا البيع الا شربا وعند المبيع لان الحق متعلق به فان سقم البائع  
المبيع لم يضر الباعث الا شربا عليه لخرجه من ان يكون خصما اذ لا بد له ولا ملك فصار كالاجنبي و  
صورة هذا الطلب ان يقول ان فلانا اشترى هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت  
الشفعة والطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وعن ابي يوسف انه يشترط تسمية المبيع  
وتحديد لانه المطالبة لا تقع الا في معلوم والثالث طلب الخصومة والتملك وتذكر  
كيفيته من بعد ان شاء الله تعالى ولا تفسد الشفعة بناخير هذا الطلب عند ابي حنيفة  
ويروى عنه عن ابي يوسف وقال محمد ان تركها شرا بعد الاشهاد بطلت وهو قول  
زفر معا واذ اتركها من غير عذر وعن ابي يوسف انه اذا ترك الحق صفة في مجلس من  
مجالس القاضي بطلت شفعة لانه اذا مضى مجلس من مجالسه ولم يجامع فيه خصما لاول  
ذلك على اعراضه وتسليمه وجه قول محمد انه لو لم يسقط بناخير الخصومة ابدأ بتبطل به  
المشتري لانه لا يمكنه التصرف حذار لقصده من جهة الشفيع فقد رماه بشعير لانه اجل وادونه  
عاجل على امر في الابان وجه قول ابي حنيفة انه وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى ان الحق  
متى ثبت واستقر لا يسقط الا باسقاطه وهو الصحيح بلسانه كما في سائر الحقوق وما ذكر  
من التفرع بشكل ما اذا كان عاجلا ولا فرق في حق المشتري بين الحضر والشفعة ولو علم انه لم يكن  
في البلدة فاجب لا يبطل شفعته بناخير بالاتفاق لانه لا يمكن من الخصومة الا عند التقاضي  
وكان عذرا قال في انقضاء الشفيع الى القاضي فادعى الشري وطلب الشفعة سأل  
القاضي المدعي عليه فان اعترف بذلك الذي يشفع به والا كلفه اقامة البينة لان البينة هي  
محتل فلا يمكنه ان يثبت الاستحقاق قال في سائر القضاة المدعي قبل ان يقبل على التقاضي  
عليه عن موضع الدار وحدودها لانه ادعى حقا فيها فصار كما اذا ادعى رقبتهما واذا بين  
ذلك بسا له عن سبب شفعته لاختلاف اسبابها فان قال في شفيعها يدعي ان ملكها  
الآن ثم دعواه على قالة الاختلاف وذكر في الفتوى بخبر هذه الدار التي يشفع بها ايضا  
وقد بيناه في الكتب بالموسوم بالجنيس والمزيد قال في ان عجز عن البينة استخلف المشتري بالبدل  
ما يعلم انه ملك للمدعي ذكره مما يشفع به معناه بطلب الشفيع لانه ادعى عليه معنى لواقعة زعمه  
ثم هو استخلف على ما في غيره فيختلف على العلم فان نكل وقامت للشفيع بينة ثبت  
ملكه في الدار التي بها يشفع وثبت الجوار فبعد ذلك سأل القاضي المدعي عليه  
هل يباع ام لا فان انكرا ببيع قبل للشفيع اقم البينة لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت

ثبوت البيع وثبوتها بالحقه قال في ان عجز عن البينة استخلف المشتري بالبدل ما يعلم انه ملك للمدعي  
المشتري في هذه الدار الشفعة من الوجه الذي ذكره فلهذا على المحاصل والا على السبب  
وقد استوفينا الكلام فيه في الدعوى وذكرنا الاختلاف بتوفيق الله تعالى وانما يجتهد على البات  
لانه استخلف على فعل نفسه وعلى ما في يده اسالة وفي مثل ذلك يختلف على البات قال ويجوز  
المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفيع الثمن الى مجلس القاضي فاذا قضى القاضي بالشفعة  
لزومه احضار الثمن وهذا ظاهر رواية الاصل وعن محمد انه لا يقضي حتى يحضر الشفيع الثمن وهو  
رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الشفيع عا به يكون مثالا فيوقف القضا على احضاره حتى  
لا ينوي مال المشتري وجه الخطا انه لا ثمن له عليه قبل القضا ولهذا لا يشترط تسليمه بهذا الشرط  
احضاره واذا قضى له بالدار للمشتري ان يجيبه حتى يسوفي الثمن وينفذ القضا عند  
محمد ايضا لانه فصل مجتمعه فيه وجب عليه الثمن فيجيب فيه ولو اخر اء بالثمن بعد ما قال  
له ارفع الثمن اليه لا يبطل شفعة لانه ما أكد بالخصومة عند القاضي قال وان حضر  
الشفيع البائع والمبيع في يده فله ان يجامع في الشفعة لان البتة له وهي بد مستحقة وبذلك  
القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشروعه عنه ويقضي بالشفعة على البائع ويجعل  
العمدة عليه لان الملك للمشتري واليد للبائع والقاضي يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما  
مختلفا ما اذا كانت الدار قد قبضت حيث لا يعبر حضور البائع لانه صار اجنبيا اذ لم  
يبق له بد ولا ملك وقوله فيفسخ البيع بمشروعه منه اشارة الى علة اخرى وهو ان البيع في  
حق المشتري اذا كان يفسخ لانه من حضوره ليقضي بالفسخ عليه ثم وجه هذا الفسخ المذكور  
ان يفسخ في حق الاضافة لا متاع قبض المشتري بالاختلاف بالشفعة وهو يوجب الفسخ الا اذا  
بقى اصل البيع لتعدد انفاضة لان الشفعة بناء عليه ولكنه يتحول الصفقة اليه ويصير كأنه  
اشترى منه فلهذا يرجع بالعمدة على البائع بخلاف ما اذا قبضه المشتري فاحذه من يده  
حيث يكون العمدة عليه لانه لم يملكه بالقبض وفي الوجه الاول امتنع قبض المشتري وانه  
يوجب الفسخ وقد طولنا الكلام فيه في كتابه المنقضي بتوفيق التدقيق ومن اشترى دارا لغيره  
فمواخصم للشفيع لانه هو العاقد والاختلاف بالشفعة من حقوق العقد فيوجه عليه قال الا ان  
يسلموا الى الموكل لانه لم يبق له بد ولا ملك فيكون الخصم هو الموكل وهذا لان الوكيل  
كالبايع من الموكل على ما عرفت فتسليمه اليه تسليم البائع الى المشتري فيصير لخصومه معه  
الا ان منع ذلك فاقم مقام الموكل فيكتفي بحضوره في الخصومة قبل التسليم وكذلك اذا كان  
البائع وكلاهما يبيع فلهذا يشفع ان يخذ منه اذا كانت في يده لانه عاقد وكذلك ان البائع



وصي لم يمت فيها يجوز بيعه لما ذكرنا قال واذا قضى الشفع بالدار ولم يكن رآها فله خيار الرؤية  
وان وجد بها عيبا فله ان يرد ما وان كان المشتري شرط البراءة منه لان الاخذ بالشفعة  
بمخرجه الشري لا يبرى الله عبادة المال بالمال فيثبت فيه الجحرا ان كان في الشري ولا يسلط  
بشرط البراءة من المشتري والبراءة لانه ليس بمانع عنه فلا يملك اسقاط حقه  
في الاختلاف قال واذا اختلف الشفع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري لان  
الشفع يدعي استحقات الدار عليه عند نقد الاقل وهو ينكر والقول قول المالك مع مجبته  
ولا يخالف ان لان الشفع ان كان يدعي استحقات الدار فالمشتري لا يدعي عليه شيئا  
لتجيزه بين الترك والاخذ ولا نقض بينهما فلا يخالف ان ولو اقاما البيئتين فالبيئتين للشفع  
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف البيئتين للمشتري لانهما اكثر اثباتا فصار كبيئته البائع  
والوكيل والمشتري من العدة ولهما ان لا تنافي فيجعل كائن الموجود ببيعان وللشفع ان  
ياخذ باثباته وهذا بخلاف البائع مع المشتري لانه لا يتوالى بينهما عقدان الا بالفسخ  
الاول وهذا الفسخ لا يظهر في حق الشفع وهو يخرج البيئتين الوكيل لانه كالبائع والموكل  
كالمشتري في كيف وانما ممنوعة على رومي عن محمد واما المشتري من العدة فلما ذكر في التبر  
الكبير ان البيئتين بين المالك القديم فلان ان يمنع وبعد التسليم نقول لا يصح الثاني بها كذا  
الا يفسخ الاول ما يبرئ بخلافه ولان بيئته الشفع ملازمة وبيئته المشتري غير ملازمة والبيئات  
للازام قال واذا ادعى المشتري ثمنه ادعى البائع اقل منه ولم يقض الثمن اخذ الشفع ما قاله  
البائع وكان ذلك حقا عن المشتري وهذا لان الاحرام كان على ما قال البائع فصد  
وجبت الشفعة به وان كان على ما قال المشتري فصد حط البائع بعض الثمن وهذا الحط  
يظهر في حق الشفع على ما بينت ان شاء الله تعالى ولان التملك على البائع بايجابه فكان القول  
قوله في مقدار الثمن ما يقبض سلطانا بياخذ الشفع بقوله ولو ادعى البائع الاكثر من ثمنه  
ويتراد وان اتيها لكل ظهور ان الثمن ما يقوله الآخر بياخذ الشفع به كذا وان خلفا بفتح  
القاضي البيع على ما عرف بياخذ الشفع بقول البائع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق  
الشفع قال وان كان قبض الثمن اخذ ما قال المشتري ان شاء الله ولم يلفظ الى  
قول البائع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وخرج هو من البين وصار كالاجنبى يعني  
الاختلاف بين المشتري والشفع وقد تباها ولو كان نقد الثمن غير طاهر فقال البائع  
بعث الدار بالف وقبض الثمن باخذ الشفع بالالف لانه لما بدأ بالقرار بالبيع فلفظ  
الشفعة به فقول به بعد ذلك قبض الثمن يريد اسقاط حق الشفع فبره عليه ولو قال قبضت

قبضت الثمن وهو الف لم يلفظ الى قوله لان بالاول وهو الاقرار بقبض الثمن خرج من  
البيت وسقط اعتبار قوله في مقدار الثمن والله اعلم **فصل** فيما يرد من الثمن  
قال واذا حط البائع عن المشتري بعض الثمن بسقط ذلك عن الشفع وان حط جميع الثمن  
لم يسقط عن الشفع لان البعض يمتنع باصل العقد فيظهر في حق الشفع لان الثمن باق وكذا اذا  
حط بعد ما اخذ الشفع بالثمن يحط عن الشفع لان الثمن ما بقي وكذا اذا حط بعد ما اخذ  
الشفع بالثمن يحط عن الشفع حتى يرجع عليه بذلك العقد بخلاف حط الكل لان لا يمتنع في اصل  
العقد بحال وقد تباها في البيوع قال وان زاد المشتري البائع لم يلزم الزيادة الشفع لان في  
اعب الزيادة ضرورة ضررا بالشفع لاستحقاقه الاخذ بها وضررا بالبائع لا يحط لان فيه منفعة له وتظهر  
الزيادة اذا جدد العقد باكثر من الثمن الاول لم يلزم الشفع حتى كان له ان ياخذ ما بالثمن  
الاول كالتبا كذا هذا قال من اشترى دارا بعرض اخذ الشفع بغيره لانه من ذوات القيم  
وان اشترى بمكيل او موزون اخذ ما يمتنه لانه من ذوات الامثال وهذا لان الشفع اثبت  
للشفع ولانه التملك على المشتري بمثل ما يملكه فبراعى بالقدر الممكن كما في الامتاف والعدو  
المتعارفين ذوات الامثال قال وان باع عسارا بعسارا اخذ الشفع كل واحد منهما  
بقيمته الاخر لا يرد به له وهو من ذوات القيم فباخذه بغيره قال واذا باع ثمنين مؤجلين  
فكلمة شفع الجحرا ان شاء الله اخذ ما بثمن حال وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل ثم ياخذ ما ليس  
له ان ياخذ ما في الحال بثمن مؤجل وقال زفر بنه ذلك وهو قول الشافعي في القديم لانه  
كونه مؤجلا وصف في الثمن كالتبا فانه والاخذ بالشفعة به فباخذه باصله ووصفه كما في  
الزبوف وان ان الاجل انما ثبت بالشرط ولا شرط فيما بين الشفع والبائع والمبايع ليس  
الرضا به في حق المشتري رضاء به في حق الشفع لتفاوت الس في الملاءة وليس الاجل وصف  
الثمن لانه حق المشتري ولو كان وصفا له لبعده فيكون حقا للبائع كالثمن وصار كما اذا اشترى  
شياء بثمنين مؤجلين ثم واپاه بغيره لاثبت الاجل الا بالذكر كذا هذا ثم ان اخذ ما بثمن حال من  
البائع سقط الثمن عن المشتري لما بينا من قبل وان اخذ ما من المشتري رجع البائع على  
المشتري بثمن مؤجل كما كان لان الشرط الذي جرى بينهما لم يبطل باخذ الشفع فبقى موجبه  
فصار كما اذا باع ثمنين حال وقد اشتراه مؤجلا وان اخذ الا لانتظار له ذلك لان له ان  
لا يلزم زيادة الضرر من حيث التقديرة وقوله في الكتاب وان شاء صبر حتى ينقضي الاجل  
ومراده الصبر من الاخذ اما الطلب عليه في الحال حتى لو سكت عنه بطلت شفيعته عند ابي  
حنيفة ومحمد وخلافه لابي يوسف الاخر لان حق الشفعة انما ثبت بالبيع والاخذ بتراضي



عن الطلب وهو يتمكن من الاخذ في الحال بان يودى الثمن حالا فيستقر الطلب عند العلم بالبيع قال وان اشترى دمي واربحه او خسرته وشفعيها دمي اخذها بمثل القيمة المختبر لان هذا البيع مقضي بالصحة فيما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذمي والخمر لهم كالخمر لان المختبر كالشاة فيما خذ الاول والمثل الثاني بالقيمة قال وان كان شفعيها مسكلا اخذها بقيمة الخمر والمختبر اما المختبر فطاهر وكذا الخمر لا يمنع التسليم والقسم في حق المسلم فالتيق غير المثل وان كان شفعيها مسكلا وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذمي نصفها بنصف مثل الخمر اعبر باللبعض بالكل فلو اسلم الذمي اخذها بنصف قيمة الخمر لغيره عن تمليك الخمر وبالا سلام بنا كد حقه لان يبطل فصار كما اذا اشترى ما يكرهه رطب فحضر الشفع بعد انقطاعه باخذها بقيمة الرطب كذا هذا **فصل** واذا بنى المشتري او غرس ثم قضى للشفيع بالشفعة فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن بقيمة الباء والغرس وان شاء كلف المشتري قلعها وعن ابى يوسف انه لا يكتف الصلح ويخبر بين ان باخذها بالثمن وبقيمة الباء والغرس وبين ان يترك وبه قال الشافعي الا ان عنده له ان يطلع ويعطي قيمة الباء لابي يوسف انه محقق في الباء لانه بناء على ان الدار ملكه والتكليف بالصلح من احكام العدوان فصار كما لو هوب له والمشتري شر فاسدا وكما اذا زرع المشتري فاته لا يكتف الصلح وهذا لان في الجواب لاخذ بالقيمة ونفع اعلی الضرر من تخيل الادنى فيفسار اليه وجه الظاهر لرواية انه بني في محل يتعلق به حق من كذا للغير من غير تسلط من جهة من له الحق فيقضي كالرايين اذا بنى في المهرولى وهذا لان حقه اقوى من حق المشتري لانه يتقدم عليه ولما انقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته بخلاف الرتبة ويجوز ان يفسر الفاسد عند ابي حنيفة لانه حصل تسلط من جهة من له الحق ولان حق الاسترداد فيها ضعيف ولما لا يبقى بعد الباء وهذا الحق يعني فاما معنى الجواب بالقيمة كما في الاستحقاق والزرع يطلع فاسدا واما لا يطلع استحقاقا لان له رتبة معلومة ويبقى بالاجر وليس فيه كسر الضرر وان اخذه بالقيمة بعينه فمطلوب فاما بيباه في الغصب ولو اخذها الشفع فبني فيها او غرس ثم استحق رجوع بالثمن لانه يثبت ان اخذها بغير حق ولا يرجع بقيمة الباء والغرس لا على البائع ان اخذه منه ولا على المشتري ان اخذها منه وعن ابى يوسف انه يرجع لانه متملك عليه فبشر لا من له البائع والمشتري والفرق على ما هو المشهور ان المشتري مغرور من جهة البائع ومستط عليه ولا غرور ولا تسلط في حق الشفع من المشتري لانه مجبور عليه قال واذا انهدمت الدار واحرق بها واوجف

او جف شجر البستان بغير فعل جدد فالشفيع بالخيار ان شاء اخذها بجميع الثمن لان الباء والغرس مانع حتى وحل في البيع من غير ذكر فاما بيباه من الثمن ما لم يصير مقصودا وانما يبيعها من اجتهاد بكل الثمن في هذه الصورة بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث باخذ الباء بحصته لان الغائب بعض الاصل قال وان شاء ترك لان له ان يمنع عن تمليك الدار بما له قال وان انقض المشتري الباء قيل للشفيع ان شئت فخذ العرصه بخصتها وان شئت فترفع لانه صار مقصودا بالاتفاق فيها بيباه من الثمن بخلاف الاول لان الدار ملك بما فيه سماء وليس للشفيع ان باخذ النقص لانه صار مقصودا فلم يبق بيباه قال ومن ابتاع ارضا وعلى ثمنها ثم اخذها الشفع ثم باعها ومعه اذا ذكر الثمن في البيع لانه لا يدخل من غير ذكر وهذا الذي ذكره اسحقنا وفي القياس لا باخذ لانه ليس ببيع الا برى انه لا يدخل في البيع من غير ذكر فاشبه المبيع في الدار وجه الاستحسان انه باعها بالانصال صار بيعا للعقار كالباا في الدار وما كان مكرها فيه فباخذ الشفع قال وكذلك ان ابتاعها من وليس في الخيل ثم فاشترى من المشتري يعني باخذ الشفع لانه مبيع بيباه لان البيع يرس اليه على ما عرف في ولد المبيع قال فان جده المشتري ثم جاء الشفع لا باخذ الثمن في الفصلين جميعا لانه لم يبق بيعا للعقار وقت الاخذ حيث صار مقصودا عنه فلا باخذ قال في الكفاة فان جده المشتري سقط عن الشفع حصته قال رضي وهذا جواب الفصل الاول لانه دخل في البيع مقصودا فيها بيباه من الثمن اما في الفصل الثاني باخذ ما سوي الثمن كجميع الثمن لان الثمن لم يكن موجودا عند العقد فلا يكون مبيعا الا بيباه بيباه من الثمن **باب كيفية الشفعة وما لا يجزى الشفعة** قال الشفعة واجبة في العقار وان كان حتما لا يقسم وقال الشافعي انه لا شفعة فيما لا يقسم لان الشفعة آحاد وجبت وقفا لمؤنة القيمة وهذا لا يتحقق فيما لا يقسم ولما قوله عم الشفعة في كل شيء عقار او ربح الى غير ذلك من العتبات ولان الشفعة سببه الاتصال في الملك الحكمه ونفع ضرر سواء الجوار على ثرواته منظم القسمين ما يقسم وما لا يقسم وهو اتمام والرحا والبئر والطريق قال لا شفعة في العروض والنفق لقوله عم لا شفعة الا في ربح او حابط وهو حجة على ان الجبا بها في السفن ولا الشفعة انما وجبت لدفع ضرر سواء الجوار على الدوام والملك في المنقول لا بدوم حسب دوامه في العقار فلا يلحق به وفي بعض نسخ المختصر ولا شفعة في الباء والخيل اذا بيعت دون العرصه وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له فكان نقبا وهذا بخلاف العلوق حيث يستحق الشفعة وتستحق به الشفعة في السفن اذا لم يكن طريق العلوقية لانه بما له من حق القرار للنفق بالعقار



قال المسلم والذمي في الشفعة سواء للمعمومات ولا يمتنع بان في السبب وفي المحكمة  
فيستويان في الاستحقاق وليندأ يسوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والباقي  
والعادل والحر والعبد اذا كان مأدوما او مكاتبيا قال واذا ملك العمار بعوض هو مال  
وجبت فيه الشفعة لانه يمكن مراعاة شرط الشرع فيه وهو التملك بمثل ما تملك بالشرع  
صورة او قيمة على ما قرأ قال ولا شفعة في الدار ينزق الرجل عليها او يخالج المرأة بها  
عن ومعد او يعق عليها عيدا لان الشفعة عندنا انما تجب في مبالاة المال بالمال  
لما يتبادر هذه الاغراض ليست بالمال فاجاب الشفعة فيها خلاف المشروع وقلب  
الموضوع وعندنا ان الشفعة لا تنفع فيها الشفعة لان هذه الاغراض منقومة عنده فامكن  
الاخذ بغيرها ان تعذر بغيرها كما في البيع بالعرض بخلاف الرتبة لانه لا عوض فيها ربحا  
وقوله يتبادر فيها او اجعل شفعة من وارثه او ما يرضاه من الرتبة لانه لا شفعة عنده الا فيه كمن  
نقول ان تقوم منافع البيع في الكساح وغيره بعد الاجارة ضروري فلما يطرد في حق الشفعة  
وكذا الدم والعق غير منقومة لان القيمة ما تقوم مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب ولا يتحقق  
فيها وعلى هذا اذا اراد بها بغيره ثم فرض لها الدار مرورا لانه بمنزلة المفروض في العقد في  
كونه معا بآلة البيع بخلاف ما اذا باعها بغير المثل او بالمستوى لانه معا بآلة مال بمال وتوزعها  
على وارثه على ان رتبة عليه الفأ فلا شفعة في جميع الدار عندنا الى حصة منه وقالوا تجب في الحصة  
لانه معا بآلة بآلة في حقه وهو يقول معنى البيع فيه مبيع وليندأ ببقعة الكساح ولا يفسد  
بشرط الكساح فيه ولا شفعة في الاصل فكذلك في البيع ولان الشفعة شرعت في المبالاة بالمال  
المقصود حتى ان المضارب اذا باع وارثا فيها ربح لا يستحق ربح المال الشفعة في حصة  
الربح لكونه تابعيا فيه قال او يصالح عليها بالنكاح فان صالحا عليها باقرار وجبت الشفعة  
قال ابنه هكذا ذكر في اكثر النسخ المختصر والصحيح او يصالح عنها بالنكاح مكان قوله عليها لانه  
اذا صالح عنها بالنكاح ربح الدار في يده وهو يزعم انما لم يزل عن ملكه وكذا اذا صالح عنها  
بسكوت لانه يجعل له بدل المال اقتداءا بيمينه وقطعا لشغب حصة كما اذا انكر صرحا بخلاف  
ما اذا صالح عنها بالافزار لانه معترف بالملك المذموم وانما استفاد به الصلح وكان معا بآلة  
مالية اما اذا صالح عليها باقرار او سكوت او انكار وجبت الشفعة في جميع ذلك لانه اخذنا  
عوضا عن حقه في رتبة او لم يكن من جنسه فعامل برتبة قال ولا شفعة في يمينه لما ذكرنا  
الا ان يكون بعوض مشروط لانه يبيع انبياء ولا يدين القبض وان لا يكون الموهوب  
ولا عوضه شرا لانه يمينه ابتداء وقد قرأناه في كتاب الرهن بخلاف ما اذا لم يكن العوض

العوض مشروطا في العقد لان كل واحد منهما يمينه مطلقة الا انه اثبت منها ما منع  
الرجوع قال ومن باع بشرط الخيار فلا شفعة للشفع لانه يمنع رذال الملك عن البائع فانه  
اسقط الخيار وجبت الشفعة لانه زال المانع عن الرذال وبشرط الطلب عند سقوط  
الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لرذال الملك عند ذلك وان اشترى بشرط الخيار وجبت  
الشفعة لانه لا يمنع رذال الملك عن البائع بالانفاق والشفعة تثبت عليه على ما قرأنا اخذنا  
في الثالث وجب البيع لغير المشتري عن الرذال والخيار للشفع لانه ثبت بالشرط وهو المشتري  
دون الشفع وان بيعت دارا الى جنبيها والخيار لاحد منهما فله الاخذ بالشفعة اما البائع  
فطاهر لهما ملكه في التي يشفع بها وكذا ان كان للمشتري وفيه اشكال او ضيق  
في البيع فلا تعبد واذا اخذنا كان اجازة منه للبيع بخلاف ما اذا اشترى بها ولم يربحها  
حيث لا يبطل خياره باخذ ما يبيع بجنبيها بالشفعة لان خيار الرتبة لا يبطل بصريح الابطال  
فكيف بدلالة ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى له ان ياخذ ما دون التي يبدلها لعدم ملكه  
في الاولى حين بيعت الثانية قال ومن ابتاع دارا اشتراها فله الاخذ بالشفعة فيها اما قبل  
القبض فله عدم رذال ملك البائع وبعد القبض لاحتمال الفسخ وحق الفسخ ثابت بالشرع  
لرفع الفساد وفي اثبات حق الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري  
في البيع الصحيح لانه صار اخص به تصرفا في الفاسد ممنوع عنه قال فان سقط الفسخ وجبت  
الشفعة لرذال المانع وان بيعت دارا بجنبيها وهي في يد البائع بعد ملكه الشفعة لهما ملكه  
وان سلمها الى المشتري فهو شفيعا لان الملك له ثم ان سلم البائع قبل الحكم بالشفعة الى المشتري  
شفعة كما اذا باع بخلاف ما اذا سلم بعده لان ملكه في الدار التي يشفع بها بعد الحكم  
بالشفعة ليس بشرط فيبقى المأخوذة بالشفعة على ملكه وان استردا البائع من المشتري  
قبل الحكم بالشفعة لم يطل لانه قطع ملكه عن التي يشفع بها قبل الحكم بالشفعة وان  
استردا بعد الحكم بغيره الثانية على ملكه على ما تبين قال واذا افسهم الشركاء العمار فله شفعة  
لجارهم بالقسمة لان القسمة فيها معنى الافراز وليندأ يجري فيها الجبر والشفعة ما شرعت  
الاتي بالمبالاة المطلقة قال واذا اشترى دارا قسم الشفع الشفعة ثم رذال المشتري بخيار  
رؤية او شرط او بيع بفضا فاض فلا شفعة للشفع لانه فسخ من كل وجه فعاد الى القديم  
ملكه والشفعة في الشا العقد ولا فرق في هذا بين القبض وعدمه وان رذال يبيع  
بغير فضاء او تقايما البيع فلم يشفع الشفعة لانه فسخ في حقه ما لو لا يدين على نفسه وقد فسد  
الفسخ وانه يبيع بدني حتى ثالث لوجود وحد البيع وهو معا بآلة المال بالراضى والشفيع



ثالث و مراده الرأ بالعب بعد القبض لان قبله فسخ من الاصل وان كان بغير رضا على  
 ما عرف في الجاهل الصغير والاشقة في شتمه والاختار رذيلة وهو كسر الرأ ومعه لا شفعة  
 بسبب الرأ بخيار الرذيلة لما يتا ولا يقع الرأ بالفتح عطف على الشفعة لان الرأ رذيلة تحققة  
 في كسب القيمة انه ثبت في القيمة بخيار الرذيلة وخيار الشرط لا يثبتان للحل في الرأ  
 فيما يتعلق الرأ ومعه الرأ وهذا المعنى موجود في القيمة **باب ما يبطل بالشفعة**  
 قال اذا ترك الشفع الا شهما حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفعته لا عراضه  
 عن الطلب وهذا لان الاعراض اما يتحقق حالة الاختار وهي عند القدرة وكذلك  
 ان شتم في المجلس ولم يثبت على احد المتبايعين ولا عند العار وقد وصح فيهم  
 قال ان صالح من شفعته على عوض بطلت الشفعة ورأ العوض لان حق الشفعة ليس  
 بحق منقر في الحل بل هو مجرد حق التملك فلا يقع الاعراض عنه ولا يتحقق اسقاطه  
 بالجار من الشرط فبالا سدا الى قبيل الشرط وبيع الاسقاط وكذلك لو باع شفعته بالار  
 لما يتا بخلاف القضاء لان حق منقر وبخلاف الطلاق والعاق لان الاعراض عن  
 ملك في الحل ونظيره اذا قال للمخيرة اختاريني بالار او قال لامرأته اختاريني ترك الشفع  
 بالار فاخارت سقط الخيار ولا يثبت العوض والكفاية بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة  
 في رأ وفي الاخرى لا تبطل الكفاية ولا يجب المال وقبل هذه رواية في الشفعة وقيل  
 هي في الكفاية خاصة وقد عرف في موضعه قال اذا مات الشفع بطلت شفعته وقال  
 الشفع بعد بورت عنه قال رضي عنه اذا مات بعد البيع قبل القضاء بالشفعة اما اذا مات  
 بعد رضا الشفع قبل نقد الثمن وقبضه فالبيع لازم لورثته وهذا نظير الاختلاف في خيار الشرط  
 وقد روي في البيع ولان الموت يزول ملكه عن وارثه ويثبت الملك للوارث بعد البيع  
 وفيما روي في البيع وفيما روي في الشفع الى وقت القضاء شرط فلا يستوجب الشفعة بدونه و  
 ان مات المشتري لم تبطل لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه ولا يتبع في دين المشتري  
 وصيته ولو باع الفاضل او الوصي او وصي المشتري فيما يوصيته فله الشفع ان يبطله  
 واخذ الدار تقدم حقه ولما ينقص نصرة في حيوته قال اذا باع الشفع ما يشفع به قبل  
 ان يقضي له بالشفعة بطلت شفعته لزال سبب الاستحقاق قبل التملك وهو الاتصال  
 بملكه ولما يزول به وان لم يعلم بشري المشفوعة كما اذا سلم صريحا او ابرا عن الدين  
 وهو لا يعلم وهذا بخلاف ما اذا باع الشفع داره بشرط الخيار لانه يبيع الزوال فيقبل اتصال  
 قال وكيل البائع اذا باع وهو الشفع فلا شفعة له وكيل المشتري اذا ابتاع فلا شفعة له

٣٠٣  
 والاصل ان من باع او بيع له لا شفعة له ومن اشترى او ابتاع له فلا شفعة لان الاول  
 باخذ المشفوعة يسعي في القبض ما تم من حبه وهو البيع والمشتري لا يتنقص شتمه بالار  
 بالشفعة لانه مثل الشري وكذلك لو ضمن الدرك من البائع وهو الشفع فلا شفعة له وكذا  
 اذا باع بشرط الخيار لغيره فامضى المشتري وله الخيار وهو الشفع فلا شفعة له لان البيع  
 تم بمضاهه بخلاف جابيا للمشتري وله الخيار من جانب المشتري قال اذا بلغ الشفع اثنا  
 بيعت بالدرهم فسلم ثم علم انها بيعت باقل او بخلطة او شفعه فبقيتها الف او اكثر فبقيتها  
 باطل له الشفعة لانه انما سقم لا سقمه الثمن في الاول ولتعد له الجس الذي بلغه وبشر  
 ما بيع به في الثاني او الجس مختلف وكذا كل كيل وموزون او عدوي مقارب مختلف  
 ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته الف او اكثر لان الواجب فيه القيمة وهي درهم او دينار  
 وان بان انها بيعت بدرايم قيمتها الف فلا شفعة وكذا اذا كانت اكثر وقال في الشفعة  
 لا خلاف الجس وان الجس مخد في حق الثمنه قال اذا قبل ان المشتري فلا يقسم  
 الشفعة ثم علم انه غيره فلا شفعة لتفاوت الجوار ولو علم ان المشتري هو مع غيره فلا ان  
 باخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه شري النصف فسلم ثم ظهر شري الجميع  
 فلا شفعة لان التسليم لشر الشفعة ولا شفعة في كسبه لاشفعة في ظاهر الرواية لان التسليم في  
 الكل تسليم في ابعاضه **فصل** واذا باع دارا او مقدارا في طول الحقة  
 التي على الشفع فلا شفعة له لا تطلق الجوار وهذه حيلة وكذا اذا وهب منه هذا المقدار  
 وسلم اليه لما يتا قال ان ابتاع منها سدا ثمن ثم ابتاع بقيتها فلا شفعة للجار في التسليم الاول  
 دون الثاني لان الشفع جار فيها الا ان المشتري في الثاني شريك في تقدم عليه فان راو  
 الحيلة ابتاع السهم الاول بالثمن الاول بها مثالا والباقي بالباقي وان ابتاعها ثمن ثم  
 دفع اليه ثوبا عوضا عنه فالشفعة بالثمن دون الثوب لانه عقد آخر والثمن هو العوض  
 عن الدار قال رضي وبه في اخرى نعم الجوار والشفعة في بيع باصناف قيمته ويعطى بها ثوب  
 بقدر قيمته الا انه لو استحققت المشفوعة بقي كل الثمن على مشتري الثوب لقيام البيع  
 الثاني فيقتصر به والا وجه ان يباع بالدرهم الثمن ويبا رضى اذا استحق المشفوع يبطل  
 القصر فيجب رد الديار لا غير قال لا يكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف  
 ويكره عند محمد لانه لان الشفعة انما وجبت لدفع الضرر ولو اجمعا الحيلة ما دفعناه ولا يكره  
 يوسف انه منع من اثبات الحق فلا بعد ضررا وعلى هذا الخلاف الحيلة في اسقاط  
 الزكوة **باب ما يبطل بالشفعة** واذا اشترى خمسة نفر دارا من رجل فله الشفع ان باخذ



نصيب احدهم وان شئنا جعل من خمسة اخذ كل واحد اربعة والفرق ان في الوجه الثاني  
اخذ البعض تفرق الصفقة على المشتري فيقتصر به زيادة الضرر وفي وجه الاول يقوم  
الشفيع مقام احدهم فلما تفرق الصفقة والفرق في هذا بيننا قبل القبض بعد البيع  
الا ان قبل القبض لا يمكن اخذ نصيب احدهم او انقضاء عليه ما لم ينفذ آخر حصته كمالا  
يؤدى الى الفرق اليد على البائع بمنزلة احد المشتركين بخلاف ما بعد القبض لانه سقطت يد  
البائع وسواء سمي لكل بعض ثلثا او كان الثلث حصة لان العبرة في هذا تفرق الصفقة  
لا التفرق وبها نرى بطلان ما ذكرنا في كفاية المشتري قال من اشترى نصف دار غير مقسوم  
فما سمي البائع اخذ الشفع النصف الذي صار للمشتري او يبيع لان القسمة من تمام الفضل  
لما فيه من كمال الانتفاع واذا تم القبض بالقسمة في الرتبة والشفيع لا ينقص القبض و  
ان كان له نفع فيه بعد العدة على البائع فكذا لا ينقص ما هو من تمامه بخلاف اذا  
باع احد المشتركين نصيبه من الدار المشتركة وما سمي المشتري الذي لم يبيع حيث يكون  
للشفيع نصيبه لان العقد ما وقع مع الذي فاسم فلم تكن القسمة من تمام الفضل الذي  
هو حكم البيع بل هو تصرف حكم الملك فينقص الشفع كما ينقص ببيع وبهية ثم الخلاف لجواب  
في الكتاب يدل على ان الشفع باخذ النصف الذي صار للمشتري في أي جانب كان هو  
المروى عن ابي يوسف لان المشتري لا يملك ابطال حصة بالقسمة وعن ابي حنيفة لانه انما  
ياخذها او وقع في جانب الدار التي يشفع بها لانه لا يبيع جارا فيما يقع في الجانب الآخر قال  
ومن باع دارا وله عبد ما دون له عليه دين فله الشفعة وكذا اذا كان العبد هو البائع  
فكذلك له الشفعة لان الاخذ بالشفعة تحك بالثلث فيترك لغيره الشراء وهذا لانه مضى  
لانه يتصرف للغير ما بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين لانه يبيعه لمولاه ولا شفعة لمن يبيع  
له قال في تسليم الاب والوصي الشفعة على الصغير جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال  
محمد وزفر هو على شفعة اذا بلغ قالوا وعلى هذا الخلاف اذا بلغهما شرا دارا بجوار  
دار الصبي فلم يطلب وعلى هذا الخلاف تسليم الوكيل لطلب الشفعة في رواية كتاب  
الوكالة وهو الصحيح لمحمد وزفر انه حتى مات للصغير فلا يملك ان ابطاله كدبته وقوده  
ولانه شرع لدفع الضرر وكان ابطاله ضررا به ولما انه في معنى التجارة فيمكن ان  
تركه الابري ان من اوجب بيعا للصبي صح رده من الاب والوصي في لانه وارث بين  
النفع والضرر وقد يكون النظر في تركه يسبق الثلث على ملكه والولاية نظرية فيمكن ان يكون  
كما بطلان لكونه دليل الاعراض وهذا اذا بيعت بمنزل فبمدها فان بيعت بأكثر من قيمتها

فبمدها بالانفاق من الناس فيه قبل جاز التسليم بالاجماع لانه تحقق نظرا وقبل البيع بالانفاق لانه  
لا يملك الاخذ فلما يملك التسليم كما لا يخفى وان بيعت ما قبل من قيمتها مجازا كثيرة فنعن اليه  
حينئذ لانه لا يبيع التسليم منها ولا رادية عن ابي يوسف **كتاب الشفعة**  
القسمة في الاعيان المشتركة مشروعة لان النبي عزم بالشر في المعام والموارث وجرى  
التوارث بها من غير تكبير ثم هي لا تعزم عن المبادلة لان ما يجمع لاحد بها بعضه كان له  
وبعضه كان لصاحبه فهو باخذ عودا عما بقي من حصة في نصيب صاحبه فكان مبادلة و  
افراز والا فزاز هو الظن في المكملات والموزونات لعدم التقاض حتى كان لاحد بها امر  
باخذ نصيبه حال غيبته صاحبه ولو اشترى به فاقسمها فبيع احد بها نصيبه راجحة بنصف الثلث  
ومعنى المبادلة هو الظن في الجوانب والعروض والتقاض حتى لا يكون لاحد بها اخذ نصيبه  
عند غيبته الآخر ولو اشترى به فاقسمها فبيع احد بها نصيبه راجحة بعد القسمة الا انما اذا كانت  
من جنس واحد اجبر القاضي على القسمة عند طلب احد الشرا لان فيه معنى الافراز لافراز  
المخاض والمبادلة مما يجري فيه التكبير كما في فضاء الدين وهذا لان احد بهم لطلب القسمة  
يسأل القاضي ان يحققة بالانتفاع بنصيبه ويمنع الغير عن الانتفاع بمكة فوجب على القاضي  
اجابة وان كانت اجناسا مختلفة لا يجبر القاضي على قسمتها لتعدد المبادلة باعبار فخر  
التقاض في المقاصد ولو اذنا علما جاز لان الحق لهم قال في معنى التقاض ان ينصب فاسما  
برزقه من بيت المال ليقسم بين الناس بغير اجر لان القسمة من جنس عمل القضا من  
حيث انه يتم به قطع المارعة فاشبه برزق القاضي ولان منفعة نصب الفاسم نعم العاقبة  
فيكون كفاية في مالهم عزم بالعلم قال ان لم يفعل نصب فاسما يقسم بالآخر معاه باجر على  
المقاسمين لان النفع لهم على الخصوص وبقد راجح مثله كمالا تحكم بالزيادة والافضل ان  
برزقه من بيت المال لانه ارفق بالناس بعد عن التهمة ويجب ان يكون عدلا ما مونا  
عالم بالقسمة لانه من جنس عمل القضا ولانه لا بد من القدرة وهي بالعلم ومن اعلم  
على قوله وهو بالمانة ولا يجبر القاضي الناس على قاسم واحد معناه لا يجبرهم على ان يسأروهم  
لانه لا جبر على العقود ولانه لو تعين التحكم بالزيادة على اجر مثله ولو اصرطوا فاقسموا  
جازا لان اولا كان فيهم صغير فيجوز الى امر القاضي لانه لا ولاية لهم عليه قال ولا يترك القسام  
بشراكون كمالا نصيب الاجرة عالية بنواكلهم وعند عدم الشراكة تبا در كل منهم اليه حصة القسمة  
فيحرق الاجر قال واجرة القسمة على عدد الرؤس عند ابي حنيفة وقال على قدر الانصاف  
لانه مؤنة الملك فيقتدر بعذره كاجرة الكيال في الوزن وحفر البئر المشتركة ونفقة المملوك



المشترك ولا يبيح نفسه ان لا يبيع ما يملك بالقيمة والتميز لا يتفاوت ودرهما يصعب الحساب بالنظر  
الى العليل وقد ينكس الامر فيعذر اعباءه فينتقل الحكم باصل التميز بخلاف حق البهر لان البهر  
مقابل ينقل التراب وهو يتفاوت والوكيل والوزن وهو يتفاوت وهو العذر لو اطلق  
وان لم يكن للقيمة فالأمر مقابل بعزل الكيل والوزن وهو يتفاوت وهو العذر لو اطلق  
ولا يفضل وعندها على الطالب دون المتع لشفعة ومضرة المتع قالوا اذا حضر الشراكا عند  
القاضي في ايدىهم دارا وصيغة واغوا ائتمم ورتو ما عن فلان لم يقسمها الشراكا عند  
خليفة لم حتى يقسموا البينة على موند و عدد ورتو وقال صاحبها يقسمها باعترافهم وذكر في  
كتاب القيمة انه قسمها بقولهم وان كان المال المشترك ما سوى العار واغوا انه  
ميراث قسمه في قولهم جميعا ولو اذغوا في العار ائتمم اشتره وقسمه بينهم اما ان اليد دليل  
الملك والقرار امانة الصدق ولا مانع لهم يقسم بينهم كما في المنقول المورث والعار  
والمشترى وهذا لا يملك ولا يبيح الا على المالك فلا يقيد الا انه يذكر في كتاب القيمة انه  
قسمها باقرارهم يقصر عليهم ولا يبعد عنهم ولان القيمة قضا على الميت او التركة مبقا  
على ملكه قبل القيمة حتى لو حدثت الزيادة تنفذ وصاياه فيها وتفضي دونه منها بخلاف  
ما بعد القيمة واذا كان قضا على الميت فالقرار ليس بحجة عليه فلا بد من البينة وهو مفيد  
لان بعض الورثة ينصب خصما عن المورث ولا يمنع ذلك باقراره كما في الوارث والوصي  
المقر بالدين فانه تقبل البينة عليهم اقراره بخلاف المنقول لان في القيمة نظر الحاحية  
الى الحفظ اما العار محض بنفسه ولان المنقول مضمون على من وقع في يده ولما كذلك  
العار عنده وبخلاف المشترك لان المبيع لا يبقى على ملك البائع وان لم يقم فم يمين القيمة  
قضا على الغير قالوا ان دعوا الملك ولم يذكر وكيف انتقل فسمه بينهم لانه ليس في القيمة  
قضا على الغير فاقم ما اقره بالملك الغيرهم قالوا وهذه رواية كتاب القيمة وفي الجامع  
الصغير ارض او عاملا رجلمان واذا ما البينة انما في ايدىهما واداء القيمة لم يقسمهما حتى  
يقبض البينة انما لهما لاحتمال ان يكون الغيرهما ثم قبل هو قول الجحيفة بعد حاشية وقيل قول  
الحل هو الاصح لان القيمة تحفظ في العار غير محتاج اليه وقسمه الملك فقصر الى قيامه  
ولا مالك فامتنع ليجوز قالوا اذا حضر وارثان واذا ما البينة على الوفاة وعدد الورثة  
والدار في ايدىهم ومعهم وارث غائب قسمه القاضي بطلب الحاضرين وينصب  
وكيلا يقبض نصيب الغائب وكذا لو كان مكان الغائب صبيا يقسم وينصب وصيا  
بفضن نصيبه لان فيه نظر للغائب والصغير ولا بد من اقامة البينة في هذه الصورة

الصورة عنده ايضا خلافا لما ذكرنا من قبل ولو كانوا مشترين لم يقسم مع غيبة احدهما  
والفرق ان ملك الوارث ملك خلاقه حتى يرد بالعيب ويرد عليه بالعيب فيما اشتره  
المورث ويصير مغورا بشر المورث فان نصب احد هما خصما عن الميت فيما في يده  
والآخر عن نفسه فصارت القيمة قضا بحضرة المتخاضعين اما الملك ان يفت بالشركى ملك  
مبتدا ولما لا يرد بالعيب على بايع بايعه فلا يصلح الحاضر خصما عن الغائب فوضح الفرق  
قالوا ان كان العار في يد الوارث الغائب او بشي منه لم يقسم وكذا اذا كان في يد غيره  
وكذا اذا كان في يد الصغير لان القيمة قضا على الغائب والصغير باستحقاق يد هما من غير  
خضم حاضر عنهما وامين والخضم ليس بخضم عنه فيما يستحق عليه والقضا من خضم لا يجوز  
لا فرق في هذا الفصل بين اقامة البينة وعدمها بهو الصحيح كما اطلق في الكتاب قالوا ان  
حضر وارث واحد لم يقسم وان اقام البينة لانه لا بد من حضور خصمين لان الواحد لا  
يصلح محاميا ومحاميا كذلك ماعسا ومعا ساءا بخلاف ما اذا كان الحاضر اثنين على ما بينا  
ولو كان الحاضر كبيرا وصغيرا نصيب القاضي عن الصغير وصيا وقسم اذا قيمت البينة وكذا  
اذا حضر وارث كبير وموصى له بالثالث فيها وطلب القيمة واقاما البينة على الميراث  
والوصية لا يجتمع الخضمين الكبير عن الميت والموصى له عن نفسه وكذا الوصي عن الوصي  
كما تحضر بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه **فصل** فيما يقسم وما لا يقسم  
قالوا اذا كان كل واحد من الشراكا ينفع بنصيبه قسم بطلب احدهم لان القيمة حتى لازم  
فيما يحكمها عند طلب احدهم على ما بينا من قبل وان كان ينفع احدهم والآخر بسنطرة لقلنة  
نصيبه فان طلب صاحب كثره قسم وان طلب صاحب القليل لم يقسم لان الاول منفع  
فا غير طلبه والثاني منفع في طلبه فلم يعتبر وذكر الخصاص على قلب هذا لان صاحب الكثر  
يريد الاضرار بغيره والآخر يرضى بصبر نفسه وذكر احكامهم في مختصره ان اية طلب القيمة  
يقسم الثمن والكوجه اندرج فيما ذكرنا والاصح المذكور في الكتاب هو الاول وان كان كل واحد  
يستقر لصغره لم يقسمها الا بتراضها لان الجبر على القيمة لتكميل المنفعة وفي هذا تفويتها  
ويجوز بتراضها لان الحق لهما وبها عرف بنا انما اما الشراكا بعد الطاهر قالوا يقسم المعروف  
اذا كانت من صنف واحد لان عند الحكم الجس يستجد المقص فيحصل التعديل في القيمة وتكميل  
في المنفعة ولا يقسم الجنتين بعضهما في بعض لانه لا اختلاف بين الجنتين فلما تقع القيمة تميز كل  
يقع معاوضة وسيلها الرضى دون جبر الشراكا فيقسم الثمن كل موروث ومكبل كثير او قليل  
والمعد والمقارب وبهر الذهب والفضة وبهر الحديد والنجاسن الابن لانه لا فرق اما او البقر



او الغنم ولا يقسم شاة وبغيره وروما وحمارا ولا يقسم الا والى لانها باختلف الصنعة الخفية  
بالاجناس المختلفة ويقسم الثياب الهودية لا كما والقشف ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتمال القسمة  
على الضرر او يهي لا يخفى الا بالقطع ولا توبين اذا اختلف فيمنها لما يتباين كجفاف ثمانية الثواب  
او اجعل ثوب ثوبين او ثوب وربع ثوب ثوبين او ثوب وثلثة او ثوب واربعة ثوب لا تقسمه البعض  
وون البعض وذلك جاز وفال اربعين لا يقسم الرقيق ولا الجواهر النفا ومنها وقال لا يقسم  
الرقيق لا كما ولا يقسم كما في الابل والغنم ورقيق الغنم وله ان التفات في الآدمي فاقس  
لتفاوت المعاني الباطنة فصار كالجنس المختلف كجواهر النفا لان التفات  
فيما يقبل عند كمال الجنس لا يرى ان الذكر والانثى من بني آدم جنسان من الحيوان  
جنس واحد كجفاف المعاني لان حتى الغائبين في المالبية حتى كان للمام بيعا وفسمة  
ثمما وهما يتعلق بالعين والمالبية فافترقا وانما الجواهر ففصل اذا اختلف الجنس لا يقسم  
كاللآل والبواقي وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقلة  
التفاوت وقيل يجزى الجواب على اختلافه لان جواهره الجواهر الخش من جواهره الرقيق الا  
يرى ان تزوج على الزوجة او باقوتة او خال عليها لا يقع التسمية ويقع ذلك على العبد فاولى  
ان لا يجزى على القسمة قال ولا يقسم حمام ولا بئر ولا رجاء ولا بئر ارضي الشراك وكذا الحايطة بين  
الدارين لانه يشتمل على الضرر في الطرفين اذ لا يبقى لكل نصيب مستغفرا انتفاعا مفصوفا  
فما يقسم القاضي بخلاف الرضا لما بيننا قال اذا كانت دور مشتركة في مصر واحد قسم كل  
دار على حدة مما في قول الجحيفة وقال ان كان الاصل لم تقسم بعضها في بعض قسمها وعلى هذا  
اختلف الاقضية المنفرقة المشتركة لهما انما يقسم واحد اسما وصورة نظرا الى اصل السكنى اجاب  
معنى نظرا الى اختلاف المعاصد وجوه السكنى فيقوض الترجيح الى القاضي وله ان لا يعتبر  
للمعنى وهو المقصود ويختلف ذلك باختلاف البلدان والمحال في الجيران والقرى المسجدة  
اختلفا فاحتاج فلا يمكن التعديل في القسمة وليندا لا يجوز التوكيل بشرا دار وكذا لو تزوج  
على دار لاصح التسمية كما هو الحكم فيها في الثوب بخلاف الدار الواحدة اذا اختلف بيوتها لان  
في قسمة كل بيت على حدة فترافقت الدار قسمة واحدة قال رضي تقييد الوضع في الكتاب  
اشارة الى ان الدارين اذا كانتا في مصرين لا يجتمعان في القسمة عندهما وهو رواية هلك  
عندهما وعن محمد انه يقسم احديهما في الآخرة والبيوت في محلة او محال يقسم قسمة واحدة  
لان التفاوت فيها بينهما بسبب المنازل المتمازقة كالبيوت والمباني كالدور لانه بين  
الدار والبيت على ما مر من قبل فاخذ شيئا من كل واحد قال وان كانت دارا وضبعة

وضبعة او دارا وحائرا تقسم كل واحد منها على حدة لا يختلف الجنس قال لا تجعل الدار والدار  
جنسين وكذا ذكر الخفاف وقال في اجارات الاصل ان اجارة ما في الدار بما في الدار  
لا يجوز وبهذا يدل على انهما جنس واحد فيجعل المسألة روايتان او يهي حرمة الترواس  
هناك على شدة الحاجة **فصل في كيفية القسمة** وينبغي للقاسم ان  
يصور ما يقسمه ليتمكن من حفظه ويعدله يعني بسوية على سوام القسمة وروى يوزله اي يقطع  
بالقسمة عن غيره ويذكر عدله يعرف قدره ويقوم البت الحاجة اليه في الاثرة ويوزل كل  
نصيب عن الباقي بطريقه وشربه حتى لا يكون للنصيب بعضهم تعقن بنصيب البعض  
فمنقطع المازعة ويحقق معنى القسمة على التمام ثم يلقب نصيبا بالاول والآخر في يلبه الثاني  
والثالث على هذا ثم يخرج الفرعة فمن خرج اسما ولا فله سهم الاول ومن خرج ثوبا فله سهم  
الثاني والاصل ان ينظر في ذلك الى اقل النصاب حتى اذا كان الاقل ثوبا جعلها ثلثا و  
ان كان سدا جعلها اسداسا لتمكن القسمة وقد شرعنا مشبعا في كفاية المشتري بوفيق الله  
تعالى وقوله في الكتاب وبغيره لكل نصيب بطريقه وشربه بيان الافضل فان لم يكن او لم يفعل  
جاز على ما ذكره بنفصيله والفرعة لتطبيب الطوب وازاحة منه الميل حتى لو عين لكل منهم  
نصيبا من غير الاقتراع جاز لانه في معنى القضاء فذلك الا لازم قال لا يدخل في القسمة الدار  
الآتية اصبهم لانه لا شراكة في الدارهم والقسمة من حقوق الشراك ولا ترفعون به التعديل  
في القسمة لان احدهما يصل الى عين العقار ودراهم الاثر في ذمته ولعلها لا تسلم له واذا  
كان ارض وبناء فعن ابي يوسف انه يقسم كل ذلك على اربعة اقسام القسمة لانه لا يمكن اعتبار المثلث  
الا بقوم وعنه ابي حنيفة انه يقسم الارض بالمساحة لانه هو الاصل في المسوحات ثم يرد  
من وقع البناء في نصيبه ومن كان نصيبه واخوه دراهم على الآخر حتى نسا وبه فتدخل الدارهم  
في القسمة ضرورة كالاخ لا ولا يله في المال ثم يملك نسبة الصداق ضرورة التزويج وعن  
محمد انه يرد على شريكه بها بنة البناء ما نسا وبه من العروة واذا بقي فضل ولا يمكن تخفيض القسمة  
بان لا تقى العروة بقيمة البناء بركة الفضل دراهم لان الضرورة في هذا القدر فلا يتبرك الاصل  
الارها وهذا يوافق رواية الاصل قال فان قسم بينهم ولا حد بينهم مسيل في نصيب الآخر وطريق  
لم ينسقط في القسمة فان امكن صرف الطريق والمسبل عنه ليس له ان ينسقط ويستيل في  
نصيب الآخر لانه امكن تحقيق معنى القسمة من غير ضرر وان لم يكن فاحت القسمة لان القسمة  
مختصة لهما لا اختلاف فيبذل نصف بخلاف البيع حيث لا يفسد في هذه الصورة لان المقصود منه  
تملك العين وانه يجامع تعدد الانتفاع في الحال ان القسمة لتكامل المنفعة ولا يتم ذلك الا بطريق



ولو ذكر الحق في الوجه الاول كذلك الجواب لان معنى القسمة الافراز والتمييز وتام ذلك  
 بان لا يبقى لكل واحد ثقل في نصيب الاخر وقد امكن تخفيفه بصرف الطريق والميل الى غيره  
 من غير ضرر فيصير اليه بخلاف البيع اذا ذكر فيه الحق حيث يدخل فيه ما كان له من الطريق  
 والميل لانه امكن تحقيق معنى البيع وهو التملك مع بعض هذا التعلق بهلك فيه وفي  
 الوجه الثاني يدخل فيها لان القسمة لتكميل المنفعة وذلك بالطريق والميل فيدخل عند  
 التخصيص باعتبارها وفيها معنى الافراز وذلك بانقطاع التعلق على ما ذكرنا فباعتبارها لا يدخل  
 من غير تخصيص بخلاف الاجارة حيث يدخل فيها بدون التخصيص لان كل المقصود انتفاع  
 وذلك لا يحصل الا باذعان الشرب والطريق فيدخل من غير ذكر ولو اختلفوا في رفع الطريق  
 بينهم في القسمة ان كان يستقيم لكل واحد طريق يفتح في نصيبه قسم الحكم من غير طريق  
 يرفع طما عنهم لتحقيق الافراز بالكتابة وانه ان كان لا يستقيم ذلك رفع طريقا بين  
 جهاتهم لتحقيق تكميل المنفعة فيما وراء الطريق ولو اختلفوا في مقداره جعل على عرض  
 باب الدار وطوله لان الحاجة تندفع به والطريق على سواهم كما كان قبل القسمة  
 لان القسمة فيما وراء الطريق لافيه ولو شرطوا ان الطريق بينهما انما جاز وان كان  
 اصل الدار نصفين لان القسمة على التفاوت جائزة بالتراضي قال اذا كان سفل  
 لا علوه وعلوه لا سفل وسفل له علو قدم كل واحد على حدة وقسم بالقيمة ولا معتبر بغير  
 ذلك قال في هذا عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقسم بالذرع لمحمد ان السفل  
 يصلح بالاصح له العلو من اتخاذه بئر او سردابا او اصطفا او غير ذلك فلا يتحقق  
 التعديل الا بالقيمة وبها يقولان ان القسمة بالذرع هي الاصل لان الشكر في المزروع  
 لاني القيمة فيصير اليه ما امكن والمراعي التسوية في السكنى لاني المرفق ثم اختلفا فيما بينهما  
 في كيفية القسمة بالذرع قال ابو حنيفة ذراع من سفل بذراعين من علوه قال ابو  
 يوسف ذراع بذراع قبل جاب كل منهم على عادة اهل عصره واهل بلده في تفضيل  
 السفل على العلو واستوانهما وتفضيل السفل قربة والعلو اخري وقيل هو اختلاف  
 معنى وجه قول ابو حنيفة ان منفعة السفل تربو على منفعة العلو بضعه لانهما يتبع  
 بعد فوات العلو ومنفعة العلو لا يتبع بعد فوات السفل فكذا السفل فيه منفعة البنا  
 والسكنى وفي العلو السكنى لا غير اذ لا يمكنه البنا على علو الارضا صاحب السفل فيعتبر  
 ذراعا من ذراع من السفل والابو يوسف رحمه الله ان المقصود اصل السكنى وبها يتاوبا  
 فيه والمنفعة ان مماثلان لان لكل واحد منهما ان يفعل ما لا يفتر بالآخر على امله

اصله ولقد ان المنفعة تختلف باختلاف الجود والافاضة اليها فلا يمكن التعديل الا بالقيمة  
 والشئ في اليوم على قول محمد وقوله لا يفتقر الى التفسير وتفسير قول ابو حنيفة في مسئلة الكتاب  
 ان يجعل بمائة ذراع من العلو الحجر ثلثة وثلثون وثلث ذراع من البيت الكامل  
 لان العلو مثل نصف السفل ثلثة وثلثون وثلث ذراع من السفل ستة وستون وثلث  
 ومعه ثلثة وثلثون وثلث ذراع من العلو قبلت مائة ذراع فساوي مائة من العلو  
 الحجر ويجعل بمائة ذراع من السفل الحجر ومن البيت الكامل ستة وستون وثلث  
 ثلث ذراع لان علوه مثل نصف سفله قبلت مائة ذراع كما ذكرنا وتفسير قول ابو يوسف  
 ان يجعل باثني عشر ذراعا من البيت الكامل مائة ذراع من السفل الحجر او مائة  
 ذراع من العلو الحجر لان العلو والسفل عنده سواء فثلثون ذراعا من البيت الكامل  
 بمائة ذراع خمسون منها سفل وخمسون منها علو واذا اختلف المتقاسمون  
 وشهد القاسمان قبلت شهادتهما قال رضي الله عنهما في حقيقته وابي يوسف  
 وقال محمد لا يقبل وهو قول ابو يوسف اولا وبه قال الشافعي وذكر الحنفية قول محمد مع  
 قولهما وقاسما القاضي وغيرهما سواء لمحمد انما شهدا على فعل نفسه فلا يقبل كمن علق  
 علق عبده بفعل غيره فشهد ذلك الغير على فعله ولهما انما شهدا على فعل غيرهما وهو  
 الاستبصار والقبض لا على فعل نفسه لان فعلهما التمييز والحاجة الى الشهادة عليه ولانه  
 لا يصلح مشهودا به كما انه غير لازم وانما يلزمه بالقبض والاستبصار وهو فعل الغير قبل  
 الشهادة عليه وقال الطحاوي اذا قسمنا باجر لا يقبل الشهادة بالاجماع واليه مال بعض  
 المشايخ لانها يدعيان ايضا على سبيلها عليه فكانت شهادته صورة ودعوى معنى  
 فلا يقبل الا انما نقول بهما لا يجريان بهذه الشهادة الى انفسهما معهما لانها في الخصوم  
 على ايضا العمل المتأجر عليه وهو التمييز وانما الاختلاف في الاستبصار فانفتحت  
 الشهادة ولو شهد قاسم واحد لا يقبل لان شهادته الفرد غير مقبولة على الغير ولو اهر  
 القاضي امينه بدفع المال الى آخر يقبل قول الامين في دفع الضمان عن نفسه ولا يقبل  
 في الزام الاخر اذا كان منكرا **باب دعوى الغلط** في القسمة  
 والاستحقاق فيها قال اذا ادعى احد بها الغلط وزعم ان مما احصا به شئ في بدعيته  
 وقد شهد على نفسه بالاستبصار لم يصدق على ذلك الا بينة لانه يدعي في حق القسمة  
 بعد وقوعها فلا يصدق الا بينة فان لم تقم له بينة استخلف الشك كما فمن لكل منهم  
 جميع بين نصيب الشاكل المدة فيقسم بينهما على قدر انصيبهما لان النكول حجة



في حقه خاصة فيعادلان على زعمهما قال في ينبغي ان لا يقبل دعواه اصلنا فصفة واليه  
اشار من بعد وان قال قد استوفيت حقي واخذت بعضه فالقول قول خصمه  
مع يمينه لانه يدعي عليه الغصب هو منكرو ان قال اصابعي الى موضع كذا فكم يستمي  
الي ولم يشهد على نفسه بالاسبقا وكذا به شريكه خالفنا ونحن القسمة لان الاختلاف  
في مقدار ما حصل له بالقسمة فصار نظير الاختلاف في مقدار المبيع على ما ذكرنا من احكامه  
التي اختلف فيها تقدم ولو اختلف في التقسيم لم ينفذ اليه لانه دعوى الغبن ولا يعتبر في  
المبيع فكذا بالقسمة لوجود التراضي اذ كانت القسمة بقضا القاضي والغبن فاش  
لان تصرفه مقيد بالعدل ولو اقسما دارا واصاب كل واحد نصفه فادعى احداهما  
ببني في يد الآخر انه ما اصابه بالقسمة وانكر الآخر فعله اقامة البينة لما قلنا وان اقام  
البينة يؤخذ ببينة المدعي لانه خارج وبينة الخارج تخرج على بينة ذي اليد وان كان  
قبيل الاثبات وعلى القبض كخالفنا وراى اذ اختلف في الحدود واما البينة يقضي  
لكل واحد بالجزء الذي هو في يد صاحبه لما بينا وان قامت لاحدهما بينة قضى له وان لم  
تقم لواحد منهما خالفنا كما في البيع **فصل** واذا استحق بعض نصيب احداهما عينه  
لم تفسخ القسمة عنه الى حقيقته ورجع بحقه ذلك في نصيب صاحبه وقال ابو يوسف  
تفسخ القسمة قال في ذكر الاختلاف في استحقاق بعض بعينه وبهذا ذكر في الاسرار  
والصح ان الاختلاف في استحقاق بعض شايع من نصيب احداهما فاما في استحقاق  
بعض معين لا تفسخ القسمة بالاجماع ولو استحق بعض شايع في الكل تفسخ بالتوافق  
فمنه ثلثة اوجه ولم يذكر قول محمد وذكره ابو سليمان مع ابى يوسف وابو حفص مع  
ابى حنيفة وهو الاصح لا بى يوسف ان باستحقاق بعض شايع ظهر شريك ثالث لهما  
والقسمة بدون رضاه باطله كما اذا استحق بعض شايع في النصيبين وبهذا لان استحقاق  
جزء شايع ينعقد معنى القسمة وهو الاقرار لانه يوجب الرجوع بكامله في نصيب الآخر شايعا  
بمختلف المعين ولهما ان معنى الاقرار لا ينعقد باستحقاق جزء شايع في نصيب احداهما  
ولم يجازت القسمة على هذا الوجه في الاثبات بان كان النصف المقدم مشتركا بينهما  
وبين ثالث والنصف المؤخر بينهما لا شركة لغيرهما فيه واقسما على ان لاحدهما مالها  
من المقدم وربع المؤخر يجوز فكذا في الاثبات وصار كالاستحقاق شئ معين بخلاف  
الشايع في النصيبين لانه لو بقيت القسمة لتقرر الثالث بفرق نصيبه في النصيبين  
اما بهما لا ضرر بالمستحق فافترقا وصورة المسئلة اذا اخذ احداهما الثلث المقدم

المقدم من الثلث والآخر الثلثين من المؤخر وفيهما سواء ثم استحق نصف المقدم  
فمنه بهما ان شاء انقص القسمة دفعا لعبيل المشتقص وان شاء رجع على صاحبه بربع  
ما في يده من المؤخر لانه لو استحق كل المقدم رجع بنصف ما في يده فاذا استحق النصف  
رجع بنصف النصف وهو الربع اعبر بالخبر بالكل ولو لمع صاحب المقدم نصفه ثم  
استحق النصف الباقي رجع بربع ما في يده الآخر عند بهما لما ذكرنا وسقط خياره ببيع البعض  
وعند ابى يوسف ما في يد صاحبه بينهما نصفان ويضمن قيمته نصف ما لمع لصاحبه  
لان القسمة تنقلب فاسدة عنده والمقبوض بالعقد الفاسد مملوك فنفذ البيع فيه  
وهو مضمون بالقيمة فيضمن نصف نصيب صاحبه قال ولو وقعت القسمة ثم طرقت  
الشركة وبين محبط ردت القسمة لانه يمنع وقوع الملك للموارث وكذا اذا كان غير  
محبط لتعلق حق الغرما بالشركة الا اذا بقي من الشركة ما بقي من الدين وراى ما قسم لانه  
لا حاجة الى انقص القسمة في ايها حقه ولو ابراه الغرما بعد القسمة او اذ الوارث من  
مالهم والدين محبط او غير محبط جازت القسمة لان المانع قد زال ولو ادعى احد المتقاسمين  
دينه في الشركة مع دعواه لانه لا ثلثا فنقص اذا الدين بتعلق بالمعنى والقسمة تصادف  
الصورة ولو ادعى عينا بما سبب كان لم يسمع لثالثا فنقص اذا اقام على القسمة  
اعترف منه يكون المقسوم مشتركا **فصل في المداواة** قال المداواة  
جائزة استحسانا للمداواة اليه اذ يعذر الاجماع على الانتفاع فاشبهه القسمة ولزمنا  
يجوز فيه جبر الشريك كما يجوز في القسمة الا ان القسمة اولى منه في استكمال المنفعة لانه  
جميع المنافع في زمان واحد والتبالي جمع على التعاقب ولزمنا لو طلب احد الشريكين  
القسمة والآخر المداواة يقسم القاضي لانه ابلغ في التكميل ولو وقعت فيما يجمل القسمة  
ثم طلب احدهما القسمة يقسم ويبطل المداواة لانه ابلغ ولا يبطل التبالي بموت  
احدهما ولا بموتهما لانه لو انتقص استأنف الحاكم فدا فائدة في النقص ثم الاستئناف  
ولو تمها في دار واحدة على ان يسكن هذا طائفة وهذا طائفة وهذا عدوا وهذا سفلهما  
جاز لان القسمة على هذا الوجه جائزة فكذلك المداواة والتبالي في هذا الوجه اقرار بحجج  
الانصاف لا مباذلة ولزمنا لا يشترط فيه الناقب والكل واحد ان يشتغل باصا به بالمداواة  
شرط ذلك في العقد ولم يشترط الحد وثب المنافع على ملكه ولو تمها بيا في عبء واحد على  
ان يحكم هذا ابوا جاز وكذا هذا في البيت الصغير لان المداواة قد تكون في الزمان  
وقد تكون من حيث المكان والاول متعين بهما ولو اختلفا في التبالي من حيث



الزمان المكان في محل يجتهدا بالمر بها القاضي بان يتفقا لان التباين في المكان اعدل من  
الزمان اكل فلما اختلفت المحنة لا بد من الاتفاق فان اختلفا من حيث الزمان فخرج  
في البداية لثبوت المحنة ولو تباينا في عيدين على ان يجتهد هذا العبد والآخر جاز  
عندهما لان القسم على هذا الوجه جائزة جبراً من القاضي وبالنسبة كذلك الكفاية وقبل  
عند ابي حنيفة لا يقسم القاضي وهكذا روي عنه لانه لا يجري فيه جبر عنده والواقع انهم  
القاضي عنده البطلان المنافع من حيث المحنة قبل الاتفاق بخلاف اعيان الترتيب  
لانها متفاوتة فلو ما حشا على تقديم ولو تباينا فيها على ان نفقة كل عبيد على من يأخذ  
جاز استحسانا للمساواة في الطعام المالك بخلاف شرط الكسوة لانه لا نسخ فيها ولو  
تباينا في دارين على ان يسكن كل واحد منهما دارا جاز ويجبر القاضي عليه وهذا عندهما  
ظاهر لان الدارين عندهما كدار واحدة وقد قيل لا يجبر عنده اعياناً بالقسمة وعن  
ابي حنيفة انه لا يجوز التباين فيها اصلاً بالجبر كما قلنا وبالنسبة لانه يبيع السكنى بالسكنى  
بخلاف قسمته فبذلك لان بيع بعض احد بها ببعض الآخر جائز وجه الطائفة ان تفاوت  
المنافع فيجوز بالنسبة لاجري فيه جبر القاضي وبعبارة اخرى انما يكتفى بالتفاوت في اعيانها فغير  
مبادلة وفي الدارين لا يجوز للمدعي على الركوب عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اعياناً  
بقسمة الاعيان ولان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الركبين فاقدم بين حافق و  
آخر في التباين في الركوب في دابة واحدة على اختلاف المالكين بخلاف العبد لانه يجتهد  
فلما تجوز زيادة على طاقته والدابة تحتها واما التباين في الاستعمال فيكون في الدار الواحدة في  
ظاهر الرواية وفي العبد الواحد والدابة الواحدة لا يجوز وجه الفرق ان النصيبين  
يتعاقبان في الاستنباط والاعتماد في بيت في الحال الطهارة في العمار وتغير في الحيوان  
لتوالي اسباب تغيره عليه فتفاوت المعادلة ولو زاد الغلة في نوبة احد هما غلتهما في نوبة  
الآخر يشترط ان في الزيادة ليتحقق التعديل بخلاف اذا كان التعديل على المنافع فاستغل  
احدهما في نوبة زائدة لان التعديل فيها وقع عليه التباين حاصل فهو المنافع فلما تفرقت الاعمال  
من بعد التباين على الاستعمال جاز ايضا في ظاهر الرواية لما يتباين ولو فضل غلة احد هما لا يشتر  
فيه بخلاف الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التمييز والافراز راجح للحاكم ان الاستنباط  
وفي الدار الواحدة يتعاقب لوصول غير قرضا وجعل كل واحد في نوبة كالكيل عن صاحبه فلهذا  
بروزا حصته من الفضل وكذا يجوز في العبيد عندهما اعياناً بالتباين في المنافع ولا يجوز  
عنده لان التفاوت في اعيان الترتيب اكثر من حيث الزمان في العبد الواحد فاولى ان

ان يمنع لجواز التباين في المحنة يجوز ضرورة ولا ضرورة في الغلة لا مكان قسمتها لكونه  
عباً ولان الظاهر التسامح في المحنة والاستقصاء في الاستعمال فلا يتساوى ولا يجوز في  
الدارين عنده خلافا لهما والوجه ما بينا في الركوب ولو كان محل ونحو او غنم بين اثنين  
فتمتبا على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة ليستثمرها او برعاً وبشرط البانها لا يجوز  
لان الكفاية في المنافع ضرورة انما لا تبقى فتعذر قسمتها وهذه اعيان باقية زرع عليها  
القسمة عند حصولها ولما وجد ان بيع حصته من الثمر ثم يشتري كلها بعد ما مضى نوبته او  
ينفع بالدين بمقدار معلوم استقر انما نصيب صاحبه او فرض المشاع جاز والتداعى  
**كتاب المزارعة** قال ابو حنيفة في المزارعة الثلث والرابع باطلا اعم ان المزارعة  
لغة معاملة من الزرع وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض المخرج وهي ثلث عند ابي  
حنيفة وهو قال لا جائزة لما روي ان النبي عم عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او  
زرع ولانه عقد شراكة بين المال والعمل فيجوز اعياناً بالمضاربة والمجامع دفع الحاجة فان  
المال قد لا يمتد الى العمل والقوى عليه لا يجد المال فتمت الحاجة الى النفا وهذا العقد  
بينهما بخلاف دفع الغنم والدجاج وود القز معاملة بنصف الزيادة لانه لا اثر هناك  
للعمل في تحصيلها فلم يتحقق شراكة وله ما روي انه عم منى عن الحيرة وهي المزارعة  
ولانه استعجار ببعض ما يخرج من غله فيكون في معنى قبض الطي ان ولان الاجر  
مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد ومعاملة النبي عم اهل خيبر كان اخراج مفاعله  
بطريق المكن والصلح وهو جائز واذا فسد عنده فان سقى الارض وكرها ولم يخرج شئ  
فلهذا جرمته لانه في معنى اجارة فاسدة وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض  
وان كان البذر من قبل فعليه اجر مثل الارض والمخرج في الوجهين لصاحب البذر  
لانه ثمة ملكه ولذا اخرجنا فصلنا ان الفوضى على قولها حاجة الناس اليها ولطوب  
تعامل المانة بهما والفقير يسيرك بالتعامل كما في الاستصناع ثم المزارعة لصحة ما على  
قول من يجبره شرط واحد ما يكون الارض صالحة للمزارعة لان المقصود لا يحصل وانه  
وان في ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهو لا يختص به لان عقد اما  
لا يصلح الا من اهل الثالث بيان المدة لانه عقد على منافع الارض ومنافع العامل المدة  
هي المعيار لما تعلم بهما والاربع بيان من عليه البذر فطاعا للمزعة واعلاما للمعقود  
عنده وهو منافع الارض ومنافع العامل كما مس بيان نصيب من لا بذر من قبله لا يستحق  
عوضاً بالشرط فلما يدان يكون معلوماً وما لا يعلم لا يستحق شرطاً بالعقد والسواحل محل



رب الارض بينهما وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض بفسد العقد لغوات الخلفه  
والبايع الشركة في الخارج بعد حصوله لانه بنقطة شركة في الانشاء فما يقطع هذه الشركة  
كان مفسد العقد والى من بيان جنس البذر لصير الاجر معلوما قال رضي وهو عندهما  
على اربعة اوجه ان كانت الارض والبذر لواحده والبقر والعمل لواحده جازت المزارعة  
لان البقر آلة العمل فصارت كما اذا استأجر جريا على الجحيط بيرة فحيط وان كانت الارض  
لواحده والعمل والبقر والبذر لواحده جازت لانه استأجر الارض ببعض معلوم من الخارج  
فيجوز كما اذا استأجر ما يدراهم معلومة وان كانت الارض والبذر والبقر لواحده والعمل  
من اخرجت لانه استأجره للعمل بآلة المستأجر فصارت كما اذا استأجر جريا على الجحيط فوبه  
بيرة او طبا على طين بيرة وان كانت الارض والبقر لواحده والبذر والعمل لآخر فهي باطله  
وهذا الذي ذكره ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز ايضا لانه لو شرط البذر والبقر  
عليه يجوز فكذا اذا شرط وحده وصار كجانب العمل وجه الباطل ان منفعة البقر ليست  
من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها الثمار ومنفعة  
البقر صلاحية بعام بها العمل كل ذلك يخلق الله تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان يجعل  
ما بعة لهما بخلاف جانب العمل لانه كما تست المنفعة ان تجعلت ما بعة لمنفعة العامل  
وبهذا وجهان آخران لم يذكرهما احد هما ان يكون البذر لاحدهما والارض للبقر  
والعمل لآخر وان لا يجوز لانه يتم شركة بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع والى في الجمع  
بين البذر والبقر وان لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الاغتراف فكذا عند الاجماع والخارج  
في الوجهين لصاحب البذر في رواية اعتبارا بآبار المزارعات الفاسدة وفي رواية  
لصاحب الارض يصير مستقرا للبذر فابطله باتصاله بارضه قال ولا نفي المزارعة  
انما على مدة معلومة على ما بينا وان يكون الخارج بينهما شرا بآلة تحققت المعنى المشتركة فانه  
شرط لاحدهما ففرا ما سمعنا في باطله لان به تنقطع الشركة لان الارض عا ما يخرج  
الآية القدر وصار كما شرطوا دراهم معدودة لاحدهما في المضاربة وكذا اذا شرط  
ان يرفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين لانه يؤدى الى قطع شركة  
في بعض معين او في جميعه بان لم يخرج الآ قدر البذر وصار كما اذا شرط رفع الخراج و  
الارض خراجية وان يكون الباقي بينهما بخلاف اذا شرط صاحب البذر عشرة اخرج  
لنفسه او لآخر والباقي بينهما لانه مستوع فلا يؤدى الى قطع الشركة كما اذا شرط رفع العشر  
وقسمه الباقي والارض عشرة قال كذلك اذا شرط ما على الماء بآلات والسواقي فمعناه

معناه لاحدهما لانه اذا شرط لاحدهما زرع موضوع معين فضى ذلك الى قطع الشركة لانه ليعقه  
لا يخرج الامن ذلك الموضوع وعلى هذا اذا شرط لاحدهما ما يخرج من ناحية معينة والآخر  
ما يخرج من ناحية اخرى وكذا اذا شرط لاحدهما الثمن ولآخر الحب لانه عسى تصيبه فنة  
فلا ينفقه الحب ولا يخرج الآ الثمن وكذا اذا شرط الثمن نصفين والحب لاحدهما بعينه  
لانه يؤدى الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحب ولو شرط الحب نصفين لم ينفق  
لثمن تحت لانه شرطهما الشركة فيما هو المقصود ثم الثمن يكون لصاحب البذر لانه ثما  
ملكه وفي حقه لا يحتاج الى الشرط والمفسد هو الشرط وهذا سكوت عنه وقال مشايخ بلخ  
لعدم الثمن بينهما ايضا عا بالعرف فيما لم ينقص عليه المنفعة وان ولانه نفع الحب ونفع  
يقوم بشرط الاصل ولو شرط الحب نصفين والثمن لصاحب البذر تحت لانه حكم العقد  
وان شرط الثمن لآخر فسد لانه شرط يؤدى الى قطع الشركة بان لا يخرج الآ الثمن  
واستحقاق غير صاحب البذر بالشرط قال واذا اشترى المزارعة فالخراج على الشرط لصحة  
الاتزام وان لم يخرج الارض شيئا فلا شئ للعامل لانه يستحق شركة ولا شركة في غير  
الخارج وان كانت اجارة فلا جرم شئ فلا يستحق غيره بخلاف ما اذا فسد لان اجر  
المثل في الذمة ولا تقوت الذمة بعدم الخارج قال واذا فسد المزارعة فالخراج  
لصاحب البذر قال لو كان البذر من رب الارض فلعامل اجر مثله لا يرا على مقدار  
ما شرط له لانه رضي بسقوط الزاوة وبهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهما وقال محمد لم يخرج  
بالعالم بلع لانه استوفى ما فعه بعقد فاسد فيجب عليه قيمته او لا مثل لها وقد مر في  
الاجارات وان كان من قبل العامل فلصاحب الارض اجر مثل ارضه لانه استوفى  
منافع الارض بعقد فاسد فيجب ردها وقد تعذر ولا مثل لها فيجب ردها قيمتها وبطل زوال  
على شرط له من الخارج او لا فموجب الخلاف الذي ذكرناه ولو جمع بين الارض والبقر في  
فسدت المزارعة فعلى العامل اجر مثل الارض والبقر هو الصحيح لان له مدخلا في الاجارة  
وهي اجارة معني واذا اشترى رب الارض الخارج لبذره في المزارعة الفاسدة طالب  
له جميعه لان الثما حصل في ارض مملوكة له وان استحقه العامل اخذ قدر بذره  
وقدر اجر الارض وتصدق بالفضل لان الثما يحصل من البذر ويخرج من الارض فساد  
الملك في منافع الارض وجب خبثا فيه فما سلم له بعوض طالب له وما لا عوض له تصدق به  
قال واذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذر من العمل لم يجز عليه لانه لا يمكنه المضي في  
العقد الا بضرر بل يمه فصار كما اذا استأجر اجير البذر داره وان امتنع الذي ليس من قبله



البذر اجمعه الحكم على العمل لانه لا يلحقه بالوفاة بالعقد ضرر والعقد لازم بمنزلة الاجارة اذا كان  
عذرا لتفسخ به الاجارة فتفسخ به المزارعة قال لو امتنع رب الارض والبذر من قبله فذكر  
المزارع الارض فلا شيء له في عمل الكرا ب قبل هذا في الحكم قال ما فيها بينه وبين الله تعالى  
استرضاها العامل لانه غره في ذلك قال اذا مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا  
بالاجارة وقد مر الوجه في الاجارات فلو كان دفعا لمثل سنين فلما ثبت الزرع في السنة  
الاولى لم يستخصد ما رب الارض ترك الارض في المزارع حتى يستخصد الزرع بقسم  
على الشطر ويتفقد المزارعة فيما بقي من السنين لان في البقاء العقد في السنة الاولى مراعاة  
الحق في خلاف السنة الثانية والثالثة لانه ليس فيه ضرر بالعامل فحافظ فيها على اقياس  
ولو مات رب الارض قبل المزارعة بعد ما كسب الارض وحفر الامار انقضت المزارعة  
لانه ليس فيه بطلان مال على المزارع ولا شيء للعامل بمعاينة ما عمل له بنيه واذا فسخت  
المزارعة بين فادح لحق صاحب الارض فاحتاج الى بيعه جاز كما في الاجارة وليس  
للعامل ان يطالبه بما كسب الارض وحفر الامار بشي لان المانع انما تنقضي بالعقد  
وهو انما قوم بالحراج فاذا انعدم الحراج لم يجز شي ولو ثبت الزرع ولم يستخصد لم ينع  
الارض في الدين حتى يستخصد الزرع لان في البيع البطلان حتى المزارع والتاخير يهون  
من البطلان فيخرج العاقل من الجبس ان كان حبسه في الدين لانه لما امتنع بيع الارض  
لم يكن هو طامنا والجبس جزاء الظلم قال واذا انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدرك  
كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستخصد والنفقة على الزرع عليها على  
مقدار حقوقها معناه حتى يستخصد لان في نقيض العقد باجر المثل تعدل النظر من الجاهل  
فيصا رايه وانما كان العمل عليها لان العقد قد انتهى بانتهائها المدة وهذا عمل في المال  
المشترك بهذا الجواز اذا مات رب الارض والزرع بطل حيث يكون العمل فيه على العامل  
لان هناك بقاء العقد في مدته والعقد يستند على العمل على العامل اما بهما العقد قد انتهى  
فلم يكن بهذا البقاء ذلك العقد فلم يخضع العامل بوجوب العمل عليه فان انفق احدهما  
بغير اذن صاحبه وامر القاضي فهو منقطع لانه لا يملكه عليه ولو اراد رب الارض ان  
ياخذ الزرع بقله لم يكن له ذلك لما فيه من الضرر بالمزارع ولو اراد المزارع ان ياخذ  
بقلة قبل لصاحب الارض فليع الزرع يكون بينهما او اعطيه فبني نصيبه وانفق استطاع  
الزرع وارجع ما تنفق في حصته لان المزارع لما امتنع من العمل لا يجبر عليه لان البقاء العقد  
بعد وجود المسمى نظر له وقد ترك النظر لنفسه ورب الارض بين هذه الجارات لان

لان بكل ذلك يستدفع الضرر ولو مات المزارع بعد نبات الزرع فمالت ورثته كمن نعل الى  
ان يستخصد الزرع والى رب الارض فلم يملك لانه لا ضرر على رب الارض ولا جرم له بالبقاء  
لانه بقا العقد نظر المزارع فان اراد وقطع الزرع لم يجبر على العمل لما بينا والمالك على الجارات  
الثنية على بقاء قال كذلك اجرة المحصا والرفع والدباس والتدريه عليها بالخصص ان  
شرطه في المزارعة على العامل فسدت وهذا الحكم ليس بجنتس بما ذكر من الصورة وبالقضاء  
المدة والزرع لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتبني على نبات  
الزرع لحصول المقتضى في مال مشترك بينهما ولا عقد فوجب مؤنة عليها واذا شرط في العقد  
ذلك ولا يقضي فيه منفعة لاحد منهما يفسد العقد كشرط الحمل او الطين على العامل وعن  
ابي يوسف انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل للمعامل اعتبارا بالاستصناع وهو خيار  
مشايخ بلج نعمه قال شمس لائمة السرخسي هذا هو المانع في ديارنا قال صل ان ما كان من  
عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل ما كان منه بعد الادراك قبل القسمة  
فمؤ عليها في ظاهر الرواية كالخصا والدباس واسنها به على ما بيناه وما كان بعد  
القسمة فهو عليها والمعاملة فباس بهذا وما كان قبل ادراك الثمر من السقي والتفقيح والحفظ  
فمؤ على العامل ما كان بعد الادراك كالجذ او والحفظ فهو عليها ولو اشترط الجذ او على العامل  
لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان بعد القسمة فهو عليها لانه مال مشترك للعقد ولو شرط  
المحصا في الزرع على رب الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف فيه ولذا اراد فصل المصبل او جهة  
التمسيرة والنقاط الرطب فذلك عليها لانها انبها العقد كما عرفنا على الفصل الجذ او بغير  
فصار كما بعد الادراك انتد اعلم **كتاب المساقاة** قال ابو حنيفة المساقاة  
يجز من الثمر باطله وقالا جازة اذا ذكر مدة معلومة وسمى جزءا من الثمر مثا عا والمساقاة  
هي المعاملة والكلام فيه كالكلام في المزارعة وقال الشافعي المساقاة جازة ولا يجوز للمزارعة  
الا تبعا للمعاملة لان بالاصل في هذه المضاربة والمعاملة اشبه بها لان فيه شركة في الزيادة  
ودون الاصل في المزارعة لو شرط الشفعة في الرجوع ودون البذر بان شرط رفعه من رأس الحراج  
يفسد فجعل المعاملة اصلا وجوز المزارعة تبعا لوما كالشرب في بيع الارض والمنقول في  
وقف العقار وشرط المدة قياس فيه لانه اجارة بمعنى كما في المزارعة وفي الانحسان ان المدين  
المدة يجوز ويقع على اول ثمر يخرج لان الثمر لا دراكها وقت معلوم وقتا بنفاوت وبطل فيه  
ما هو المتيقن وادراك البذر في اصول الرطبة في هذا بمنزلة ادراك الثمار لان له منها بنة  
معلومة فلا يشترط بيان المدة بخلاف الزرع لان ابتداءه يختلف كثيرا وصيغها وبيعا



والانتماء بنا عليه فيه خلل الجبالة ويختلف ما اذا وقع اليه غشا قد علق ولم يبلغ النثر معاكلة  
حيث لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الاراضى وضعفها تفاوفا فاشا ويختلف  
ما اذا وقع خلل او اصول رطبة على ان يقوم عليها او اطلق في الرطبة بفسد المعاملة لانه ليس  
لذلك ثبوت معلومة لانهما تنوثر في الارض فيجهدت المدة وشرط تسمية الجرح ثبوتا  
لما يتبين في المزارعة ان شرط جرحا معينا ينقطع الشجرة فان سببا في المعاملة وقتا يعلم انه لا يخرج  
فيما فسدت المعاملة لغوات المقصود وهو الشجرة في الخارج ولو سببا مدة قدر الشجرة فيها  
وقد يتاخر عنها جازت لانه لا يتبين لغوات المقصود ثم لو خرج في الوقت المستحق فوطئ  
الشجرة لفتح العقد وان تاخر فللمعامل اجر المثل لغا العقد لانه يتبين لخطا في المدة  
المسماة فصار كما اذا علم ذلك في الابداء ويختلف ما اذا لم يخرج اصلا لان الذباب باقية  
سماوية فلا يتبين في المدة فيبقى العقد صحيحا ولا ينشئ لكل واحد منهما على صاحبه قال  
ويجوز المساقاة في النخل والشجر والكرم واصول البادجان والزعاب وقال الشيخ رحمه  
الله في الجدة لا يجوز الا في الكرم والنخل لان جوازها بالاثرة وخصتها وبوجود بنت خبيرون  
ان يجوز لها الجدة وقد عمت به واثر خبيرون لا يخصها لان اهلها يعملون في الاشجار والركاب  
ايضا ولو كان كما زعم في الاصل والنصوص ان يكون معاملة سببا على صله وليس لصاحب  
الكرم ان يخرج العامل من غير عذر لانه لا يضر عليه في الوفا بالعقد وكذا ليس للعامل  
ان يترك العمل بغير عذر بخلاف المزارعة بالاصافة الى صاحب البذر لما قد ساء قال  
فان وقع خلل فيه ثمرة مساقاة والنثر يزيد بالعمل جاز وان كانت قد انتهت لم يجز وكذا  
على هذا اذا وقع الزرع وهو بطل جاز وان استحصه وادرك لم يجز لان العامل لما يستحق  
بالعمل والاثرة للعمل بعد التام هي والادراك فلو جوزه لما كان استحقاقا بغير عمل لم يرد  
الشرع بخلاف ما قبل ذلك لتحقيق الحاجة الى العمل قال اذا فسدت المساقاة فللمعامل اجر ثلثه  
لانه في معنى الاجارة العاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت قال في تطل المساقاة بالموت  
لانه في معنى الاجارة وقد يتبين فيها فان مات رب الارض والخارج بشر فللمعامل ان  
يقوم عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك النثر وان كره ذلك رتبة رب المال  
استحقاقا فيبقى العقد وفعلا لضرر عنه ولا يضر فيه على الاخر ولو التزم العامل الضرر بخبر  
ورثة الآخرين ان يقتسموا البشعة على الشرط وبين ان يعطوه قيمة نصيبه من البشعة  
ان ينقصوا على البشعة حتى يبلغ قيمته انذاك في حصته العامل من النثر لانه ليس له مخاف  
الضرر بهم وقد يتبين نظيره في المزارعة ولو مات العامل فلو رثته ان يقوموا عليه ان كره

وان كره ورثة رب الارض لان فيه النظر من الجانبين فان ارادوا ان يصرموه بشر كان  
صاحب الارض بين الخيارات الثلاثة التي يتبين وان ما جميعا فالجبار لورثة العامل  
لقياهم معاملة وهذا خلافة في حق مالي وهو ترك النثر على الاشجار الى وقت الادراك  
لان يكون وارثه في الخيار فان الى ورثة العامل ان يقوموا عليه كان الخيار في ذلك  
لورثة رب الارض على ما وضعنا واذا انقضت مدة المعاملة والخارج بشر اخضر فهذا  
الاول سواء وللمعامل ان يقوم عليها الى ان يدرك لكن بغير اجر لان الشجر لا يجوز  
استيجاره بخلاف المزارعة في هذا لان الارض يجوز استيجارها وكذلك العمل كله  
على العامل بهما لما يتبين في المزارعة في هذا عليها لانه كما وجب اجر المثل بعد انتماء  
المدة على العامل لا يستحق عليه العمل بهما لا اجر فجاز ان يستحق العمل كما يستحق قبل  
انتماء ثبوتا قال في نضج بالاعذار لما يتبين في الاجارة وقد يتبين وجوه العذر فيها وان  
جملة ما ان يكون العامل سارقا يخاف عليه سرقة السقف والتهم قبل الادراك لانه  
يلزم صاحب الارض ضرر لم يلزمه بضمح به ومنه مرض العامل اذا كان بضعة عن  
العمل لان في الزامه استيجار الاجارة زيادة ضرر عليه ولم يلزمه فجعل لك عذرا ولو اراد  
العامل ترك ذلك العمل هل يكون عذرا فيه روايان وثنا ويل احد هما ان يستتر بطل  
بيده فيكون عذرا من جهته ومن دفع ارضا بيضا الى رجل سبب معلومة بغرس فيها  
شجرا على ان يكون الارض للشجر بين رب الارض والغارس لصفين لم يجز ذلك لا شرطا  
الشركة فيما كان حاصل قبل الشركة لابعده وجميع النثر والغرس لرب الارض وللعارس فبقي  
غرسه واجر مثله فبما عمل لانه في معنى فغير الطمان اذهبوا استيجار ببعض ما يخرج من عمله هو  
نصف البستان فيفسد ونقد ردة الغراس لانهما بالارض فيجب قيمتهما وجر مثله  
لانه لا يخل في قيمة الغراس لنقصهما بنفسهما وفي تخرجهما طريقا آخر يتبين في كفاية المنهني  
وهذا الصحيح والتداعيه **كتاب الذبايح** المذكورة شرط جعل الذبيحة  
لقوله تعالى الا ما ذكبتم ولان به يتميز الدم الجبس من اللحم الطاهر وكما ثبت به لكل ثبت به  
الطهارة في المأكول وغيره فانما تتبين عندها ومنه قوله عم ذكوة الارض سبيها وهي اخبارها  
كالجرح بين اللبنة والكجين واضطرابي وهو كجرح في ابي موضع كان من البدن التي  
كالبدل على الاول لانه لا يضر البه لا عند الجرح عن الاول وهذا آية البديهة وهذا  
الاول عمل في اخراج الدم وان في اقصر فيه فكنفي به عند الجرح عن الاول ذلك التكليف  
بحسب الوسع ومن شرطه ان يكون الذبايح صاحب سنة التوحيد اما غنفا ذاك المسلم او عونا



كالكتابي وان يكون حلالا خارج الحرم على نية ان شاء الله تعالى وذبيحة المسموم والكتابي  
حلالا لملوكه ولقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم ويحل اذا كان قبل التسمية  
والذبيحة ويضبط وان كان صبيبا او مجنونا او امراة اما اذا كان لا يضبط ولا يعقل التسمية  
والذبيحة لا يحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنقص وذلك بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا  
والا فلف والخون سواء لما ذكرنا واطلاق الكتابي ينظم الكتابي والذمي والحربي والعربي  
والغربي لان الشرط قيام الملة على ما قرنا لا يحل ذبيحة المجوسي لقوله عم  
ستوا بهم سنة اهل الكتاب غير تاكل من ثمرهم ولا تاكل ذبايحهم ولانه لا بدعي التوحيد فثبت  
الملة اعتقاذا وعقوى قال والملة لانه لا ملة له فالتبعية على الانتقال اليها بخلاف الكتابي  
اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عند ما يغيره ما هو عليه عند الذبح لا ما قبله قال والوثني لانه  
لا يعتنق الملة قال الحرم يعني من الصيد وكذا لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد والاطلاق  
في الحرم ينظم محل الحرم والذبح في الحرم يسوي فيه المحل والحرم وهذا لان الذكوة  
فعل مشروع وهذا الصنيع محرم فلم يكن ذكوة بخلاف ما اذا ذبح الحرم غير الصيد او ذبح  
في الحرم غير الصيد لانه فعل مشروع اذ الحرم لا يكون الشاة وكذا ذبح الحرم على الحرم  
قال وان ترك الذابح التسمية عند الذبح ميتة لا تؤكل في ان تركها سببا لكل وقال  
الشافعي لم ياكل في الوجهين وقال مالك لم ياكل في الوجهين والمسلم والكتابي في ترك  
التسمية سواء على هذا الخلاف اذ ترك التسمية عند ارسال البازي والكلب عند ارمي  
وهذا القول من الشافعي مخالف للاجماع فانه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك  
التسمية عامدا او انما اختلف بينهم في متروك التسمية سببا فمن مذهبي بن عمر انه  
يجرم ومن مذهبي علي وابن عباس انه يحل بخلاف متروك التسمية عامدا ولما قاله  
ابو يوسف المتنازع بينهم ان متروك التسمية عامدا لا يبيع فيه الا جثما ولو قضى القاضي  
بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفا للاجماع له قوله عم المسلم يبيع على اسم الله تعالى سمي ولم  
يسم ولان التسمية لو كانت شرطا للحل لما سقط بعد التسمية كالطهارة في باب الصلوة  
ولو كانت شرطا فالملة اقيمت مقامها كما في النسي والكتاب وهو قوله تعالى ولا  
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه منه وهو المحرم والاجماع وهو ما بيناه والسنة وهو حديث عدي  
بن حاتم الطائي رضي الله عنه قال في آخره فالتبعية انما سميت على كلبك ولم تستم على كلب غيرك  
على الحرمة يترك التسمية وما لك لم ينجح بغير ما ذكرنا اذنا فصل فيه وكذا نقول في اعتبار ذلك  
من الحجج ما يكفي لان الانسان كثير النسيان والحجج مدفوعة والسمع غير جري على ظاهره اذ لو

لو اريد به جرح المحاجة وظهر الانقياد وارتفع الخلاف في الصدر الاول والا فانه في حق  
الناسي وهو معذور لا يدل عليها في حق العامد ولا عذر وما رواه محمود على حاله النسيان  
ثم التسمية في ذكوة الاخبار هي بشرط عند الذبح وهو على المذبح وفي الصيد بشرط عند ارمي  
والرمي وعلى الآلة لان المفذور له في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابة  
فيشرط عند فعله فينبذ عليه حتى اذا اوضح شاة وسمي ثم ترك فذبح غير ما بينك التسمية لا يجوز  
ولو رمي الى الصيد وسمي واصاب غيره حل وكذا في الارسال لو اوضح شاة وسمي ثم رمي به  
بالشفرة وذبح باخرى اكل ولو سمي على سهم ثم رمي بغيره صيدا لا يؤكل قال يكره ان يكره  
اسم الله شيئا غيره وان يقول عند الذبح التسمي تقبل من فلان وهذه ثلث مسائل  
احد ما ان يذكر موصولا لا معطوفا فيكره ولا يحرم الذبيحة وهو المراد بما قال في نظيره ان  
يقول بسم الله محمد رسول الله لان الشكر لم توجد فلم يكن الذبح واقفاله الا انه يكره ولو  
القران صورة فيستور بصورة المحرم والثانية ان يذكر موصولا على وجه العطف والشكر  
بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله محمد رسول الله  
بسم الله قال فخرم الذبيحة لانه اهل به لغير الله والثالثة ان يقول موصولا عنه صورة ومعنى  
بان يقول قبل التسمية وقبل ان يوضح شاة او بعده وهذا لا بأس به لما روي عن  
النبي عم انه قال بعد الذبح التسمي تقبل هذه عن امه محمد فمن شهد لك بالوحدانية وكلم  
بالبلغ والشرط هو الذكر المحالص المجرد على ما قال ابن مسعود رضي الله عنه حتى لو  
قال عند الذبح التسمي اغفر لي لا يحل لانه دعاء وسؤال ولو قال الحمد لله وسبحان الله  
يريد التسمية حل ولو عطف عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الصحيحين لانه يربط  
به الحمد على نعمه دون التسمية وما تداولته الاسن عند الذبح وهو قوله بسم الله والحمد لله  
منقول عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف قال الذبح ما بين الله  
واللهية وفي الجوامع الصغير لا بأس بالذبح في احدى كلمة وسطه واعلاه واسفله والاصل  
فيه قوله عليه السلام الذكوة ما بين الله والحيين ولانه مجمع الجرح والعروق فيحصل الفعل  
فيه انهار الدم على الملع الوجوه فكان حكم الكل سواء قال والعروق التي تقطع في الذكوة  
اربعة الملقوم والمرمي والودجان لقوله عم افرا او واج وانما الدم ما شئت وبهي  
اسم جميع واقلة الثلث فبنا دل المرمي والودجين وهو حجة على الشافعي في الاكتفاء بملقوم  
والمرمي الا انه لا يمكن قطع هذه الثلثة الا بقطع الملقوم فيثبت قطع الملقوم باقتضائه  
وبظاهرها ذكر ما ينجح ما لك بعد ولا يجوز الاكثر منه ما بل بشرط قطع جميعها وعندنا ان قطع







كما في الصيد ولما اصاب في الحجة حتى تنصت جوده بعد موتها وعند ذلك يفر بالذكاة ولما  
يفر بالذكاة الفرة ويعق باعنا في صنف اليه ويبيع الوصية له وبه وهو حيوان وموتى وما  
هو المقصود من الذكاة وهو الميز بين الدم والحلم لا يحصل كخرج الام او هو ليس بسبب خرج  
الدم عنه فلا يجعل يباع في حقه بخلاف كخرج في الصيد لانه سبب خروجه ما قضا في عام نفا  
الحاصل فيه عند التعذر وانما يدخل في البيع بخلافه كذا بقصد باستثناءه ويعق به  
باعنا فاما كذا ينقص من الحرة ولد رقيق **فصل** فيما يحل الكلة وما لا يحل قال  
ولا يجوز اكل في ناب من السباع ولا ذى مخلب من الطيور لان النبي عزم منى عن اكل  
كل ذى مخلب من الطيور وكل ذى ناب من السباع وقوله من السباع ذكر غضب النعمان  
فينصرف اليها فبما دل سباع الطيور والبرمائيم لاكل له مخلب وانما السباع كل من خلقه  
مستحب خارج فاعل عاد عاوة ومعنى التحريم والله اعلم كرامته بنى آدم عزم كذا بعد نهي  
من هذه الاوصاف الذميمة البهم بالكل ويدخل فيه الضعف والتعذب فيكون كذا  
حجة على ان نفعها باضتها والفيل ذواب فيكره والبر بوع وابن عرس من السباع المذمومة  
وكرهوا اكل اللحم والبغاث لانهما ياكلان الجيف قال لا بأس باكل غراب الرزق لانه  
ياكل لحب وليس من سباع الطيور ولا يؤكل الا لوقع الذي ياكل الجيف وكذا الغداف  
قال ابو حنيفة لم ياكل العفقى لانه يخط فاشبهه لدجاج وعن ابي يوسف انه يكره ان ياكل  
اكله الجيف قال يكره اكل الضعف والضرب والزنبور والتسحقف والحشرات كلها المذمومة  
فما ذكرنا واما الضب فلان النبي عزم منى عابسة رضى حين سألته عن الكلة وهي حجة  
على النسي في اباحته والذنبور من الموزبات والتسحقف من جبانة الحشرات لانهما  
لا يجيب على الحرم بقصد شئ وانما يكره الحشرات كلها استثناء بالاضب لانه منها ما لا يجوز  
اكل لحم الحمار الهينة والبغال الماروى خالده بن الوليد رضى ان النبي عزم منى عن لحوم  
الحمل والبغال والحمر وعن علي رضى ان النبي عزم ابهر المنفعة وحرم لحوم الحمار الهينة يوم  
خبره قال يكره لحم الفرس عند ابي حنيفة وهو قول مالك قال والنسي لا بأس باكله طيب  
جابر رضى انه قال منى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمار الهينة واذن في لحم الخيل يوم خيبر  
ولا يبي حنيفة قوله تعالى وتخيّل البغال والحمر لكرهها وزيته خرج مخرج الامنان والاكل  
من اعلا ما نفعها والحكم لا يترك الامنان باعلى النعم ويمتن باذنا لانه آلة ارباب  
العدو فيكره الكلة احترامه ولما يضرب له سم في الغنمة ولان في اباحته تفصيل آلة  
الحمار ووجدت جابر رضى معارض لحد بن خالد رضى والرجح للمحرم ثم قيل الكراهية عنده

عنده كراهية تحريم وقيل كراهية تشرية والا قول اصح اما لانه فسد قبل لا بأس به لانه ليس  
في شره تفصيل آلة الحمار وقال لا بأس باكله لانه لم ياكل منه لحم اكل منه لحم اكل منه لحم اكل منه لحم  
مشوب او امرامحاه بالاكل منه ولانه ليس من السباع ولان الكلة كالجيف فاشبهه الجيف  
قال فاذن ياكل بالاكل لحمه طهر لحمه وجلده آلا اذ ذى والتحريم بان الذكاة لا تجعل فيها  
قال اذ ذى لحم منه والتحريم بانها منه كما في الدماغ وقال الشافعي الذكاة لا تؤثر في جميع ذلك لانه  
لا يؤثر فيه اباحة اللحم اصلا وفي طهره ربه وطهارة الجلود يباع ولا يبيع بدون الاصل وصار  
كذلك الجوسي وان ان الذكاة مؤثر في ازالة الرطوبة والدماء السائلة وهي النجاسة دون  
ذات الجلود والحم فاذا زالت طهر كما في الدماغ وهذا الحكم مقصود في الجلود كالانسان في  
الحكم وفعل الجوسي امانته في الشرع فلا يدم من الدماغ وكما يظهر لحمه حتى لو وقع في  
الماء الضليل لا يفسده حلاله وهيل يجوز الانتفاع به في غير الاكل قبل لا يجوز اكله  
بالاكل قبل لا يجوز كذا رتب اذا حال طهه وذلك لمينة والزيت غالب لا يؤكل وينفع به  
في غير الاكل قال ولا يؤكل من حيوان الماء الا السمك وقال مالك وجماعة باطلاق  
جميع ما في البحر واستثنى بعضهم التحريم والسباع والكلب الانسان والنسي انه اطلق  
ذلك كلمة والخلاف في الاكل في البيع واحد لهم قوله تعالى احل لكم صيد البحر من غير فصل  
وقوله عزم في البحر هو الطيور ماؤه وكل مينة ولانه لا دم في هذه الاشياء اذ الدموى  
لا يسكن الماء والحرم هو الدم فاشبهه السمك وان قوله تعالى ويحرم عليهم لحبانث وما  
سوى السمك حبيث ومنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دوا يتخذ فيه الصنطوع ومنى عن بيع  
السرطان والصيد المذكور فيما نقله محمول على الاصطلاح وهو مباح فيما لا يحل كلة والمينة ر  
المذكورة فيما روى محمول على السمك وهو حلال مستثنى عن ذلك لقوله عزم احل لنا  
ميتان واما الميتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال قال يكره  
اكل الطافي منه وقال الشافعي وما لك لا بأس به باطلاق ما روي ولان ميتة البحر موقوفة  
بالحل بالحد بنث وما روى جابر رضى عن النبي عزم انه قال ما نصب عنه الماء فكلوا وما  
لفظه الماء فكلوا وما طفي فكلوا وعن جماعة من الصحابة رضى مثل فذهبنا وميتة البحر  
ما لفظه البحر يكون مؤنثة مضافا الى البحر لا مانت فيه من غير آفة قال لا بأس باكل  
الجرث والمار ما بهي وانواع السمك والجراد من غير ذكاة وقال مالك لا يحل الجراد  
الا ان يقطع الاخر رأسه ويشويه لانه صيد البر ولما يجب على المحرم بقصد خراطين  
به فلا يحل الا بالقتل كما في سائرته والحجة على مالك مع ما روي وسئل عن جراد



بأخذ الرجل من الارض وفيها المينة وغيره فقال كل كلمة وهذا عند من فصاحت ودل  
على حاجته وان مات حشف الله بخله في السك اذ مات من غير آفة لا تخصه لخص  
الوارث في الطافي ثم الاصل في السك عند ما انه اذا مات بآفة بخل كالما حوز واذا مات  
حشف الله من غير آفة لا بخل كالطافي ونسحب عليه فروع كثيرة يتبنا في كفاية المنه عند  
الناس لثقت المبرر عليها منها اذا قطع بعضها فمات فبخل كل ما بين وما بين لان ثلثه  
بآفة وما بين من الحى وان كان تبتا فمينة حلال في الموت بالحر والتبرور واما ان  
**كتاب الاصلية** قال الاصلية واجبة على كل حر مسلم مقيم موسر في يوم  
الاضحى عن نفسه وعن ولده الصغار اما الوجوب فقال للحنيفة ومحمد وزفر وحسن بن محمد  
واحدي الزوابين عن ابي يوسف وعنه انما سنة ذكره في الجماع وهو قول الشيخ وذكر الشيخ  
ان على قول الحنفية واجبة وعلى قول ابو يوسف محمد سنة مؤكدة وكذا ذكر بعض الشافعية  
وجه السنة قوله من اراد ان يضيح منكم فلا يأخذ من شعره واطفاره شيئا والتعليق بالاراء  
بما في الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر لانها لا يخلعها ان في  
الوطا نصف المالبة كالزكوة وصار كالعترة ووجه الوجوب قوله من وجد سعة ولم يفتح  
فلا يقرن مقلما ومثل هذا الوجه لا يلحق بترك غير الواجب ولا بما قرينة بضاف  
اليها وقتها يقال يوم الاضحى في ذلك يوزن بالوجوب لان الاضافة للاختصاص هو  
بالوجوب والوجوب هو المقتضى للوجود وظاهر النظر الجنس غير ان الاداء يختص به  
باسباب يشق على المسافر استحضارها ويغيب بعض الوقت فلا تجب عليه بمنزلة العجبة  
والمراد بالارادة فيما روى ما هو ضد التبرع والتخيير والعترة منسوخة وهي شاة تقوم  
في رجب على ما قبل فيه وانما اختص الوجوب بالحرية لانها طيبة مالبة لانتها على الملك  
والملك هو الحر وبالسلم كونهما قرينة وبالا فامة لما بينا واليسار لما روي من  
اشتراط السعة ومضاده ما يجب به صدقة الفطر وقد ترقى الصوم والوقت وهو يوم  
الاضحى لا بما تحققت به وسنن مضار ان شاء الله تعالى ويجب عن نفسه لانه اصل  
في الوجوب عليه على ما بينا وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة  
الفطر وهذه رواية الحسن عن الحنفية وبروي عنه انه لا تجب عن ولده وهو ظاهر  
الرواية بخلاف صدقة الفطر لان السبب بها ان يس بموئده وبلى عليه وبها موجودا  
في الصغير وبه قرينة محضه والاصل في القرب ان لا تجب على الغير بسبب القرب والاعتماد  
عن عبده وان كان تجب عنه صدقة الفطر وان كان للصغير مال يضيح عنه ابوه او وصيه

وصيه من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعية نعم يضيح من ماله  
لان مال الصغير والمختلف في هذا كالمختلف في صدقة الفطر وقبل لا يجوز للنفقة من مال  
الصغير في قولهم جميعا لان هذه القرينة تنادى بالارادة والصدقة وبعده نطوع ولا يجوز  
ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان يأكل كل كلمة والاصل ان يضيح من ماله وبكل منه ما يمكنه  
ونباع ما بقي ما يتفق بعينه قال ابو ينج عن كل واحد منهم شاة او يدج بقرة او بدنة عن عبده  
والقياس ان لا يجوز الا عن واحد لان الارادة واحدة وهي القرينة الا انما تركه بالاراء  
وهو ما روى عن جابر رضي الله عنه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة  
عن سبعة ولا نق في السنة فبقي على اصل القياس ويجوز عن سنة او ثلثة او ثلثة ذكره  
محمد في الاصل لانه لما جاز عن السبعة فحقن دونهم اولى ولا يجوز عن ثمانية اذ  
بالقياس فيها لانق فيه وكذا اذا كان نصيب احد منهم اقل من السبع ولا يجوز عن  
الكل لانعدام وصف القرينة في البعض وسبب من بعد ان شاء الله تعالى قال  
مالك يجوز من اهل بيت واحد وان كانوا اكثر من السبعة ولا يجوز عن اهل بيتين  
ان كانوا اقل منها لقوله عم على كل اهل بيت في كل عام اضحية وعترة فلما المرافقة  
اهل البيت لان اليسار له بؤيته ما روى عن كل مسلم في كل عام اضحية وعترة ولو  
كان البدنة بين اثنين نصفين يجوز في الاصل لانه لما جاز ثلثة السباع جاز نصف  
السبع بقوله اذا جاز على الشركة فقيمة التكم بالوزن لانه موزون ولو اقساموا اجزاء  
لا يجوز الا اذا كان مع شئ من الكارع والحمد اعبارا بالبيع قال ولو اشترى بقرة برية  
ان يضيح بها عن نفسه ثم اشرك فيها سنة مع اجزاء اشترى ما وفي القياس لا يجوز  
وهو قول زفر لانه اعد بالقرينة فيمنع عن بيعها مولا والاشراك بهذه صفة وجهها  
انه قد يجدر بقرة سمينة يشتر بها ولا يظفر بالشر كاد وقت البيع وانما يطلبهم بعده فكانت  
الحاجة اليه ماسة فجوزناه ودفعنا للخروج وقد امكن لان بالشرى للنفقة لا يمنع البيع وان  
ان يفعل ذلك قبل الشراء ليكون البعد عن الخلاف في صورة الرجوع في القرينة وعن الحنفية لانه  
يكراه الاشراك بعد الشراء لما بينا قال ليس على الصغير والمسا فر الصلابة لما بينا وابو بكر وعمر  
كما لا يضيحان اذا كانا مسافرين وعن علي رضي الله عنه على المسافر جمعة ولا ضحية قال وقت  
الاضحية يدخل بطول الفجر من يوم النحر الى ان لا يجوز لاهل الا مصار التدج حتى يقتل الامام  
العبد فاما اهل السواد فيجوزون بعد الفجر والاصل فيه قوله من ذبح قبل الصلوة فليعد  
ويعتبه ومن ذبح بعد الصلوة فقد نسكه واصاب سنة المسلمين وقال عم ان اول سكن



في هذا اليوم الصدقة ثم لا تجب غير ان هذا الشرط في حق من عليه الصدقة وهو المصري وروى  
اهل السواد ولان النسخ لا يحمل الا ان غل به عن الصدقة فلما معنى النسخ في حق القروي  
ولا صدقة عليه وماروباه حجة على مالك والشافعي في نفيها كجواز بعد الصدقة قبل كمالها  
ثم المعبر في ذلك مكان النسخ حتى لو كانت في السواد والمصري في المصر كجواز النسخ في المصر  
وفي العكس لا يجوز الا بعد الصدقة وحيلة المصري اذا اراد التجمل ان يبعث بها الى  
خارج المصر فيفصح بها كما طلع الفجر وهذا لما تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك  
المال قبل مضي ايام النسخ كما زكوة بهلاك النصاب فيعتبر في القصر مكان الحمل لا مكان  
القاعل اعبارا بها بخلاف صدقة الفطر لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم  
الشرط ولو فصح بعد ما بقي اهل المسجد ولم يصل اهل الجماعة اجزاءه استحب ان لا تصدقة معتبرة  
حتى لو اكتفوا بها اجزاءهم وكذلك على هذا عكسه وقيل هو جائز قياسا واستحبابا قال في  
جائزة في ثلثة ايام يوم النحر ويومان بعده وقال الشافعي ثلثة ايام بعد ايام النسخ في  
كلها ايام فصح وانما روي عن عمر وعلى ابن عباس رضي الله عنهما ان ايام النحر ثلثة ايام اولها  
وقد قالوه سماعا لان الزمى لا يمتد الى ما بعده وفي الاخبار نفاذها بالمتيقن  
وهو الاقل في فضلها اولها كما قالوا ولان فيه سارعة الى اداء القرية وهو الاصل في المعاش  
وكجواز النسخ في ايامها الا انه كره لاحمال الغلط في ثلثة ايام النحر ثلثة ايام النسخ في  
ثلثة والحال يفتي باربعه اولها كجواز غير آخرها تشرى لا غير والمنوسطان كجواز تشرى  
والنسخة فيها افضل من التصديق ثمن النسخة لا منها تقع واجبة او سنة والنسخة تطلع  
محض ففضل عليها ولا منها تقوت بقوات وقتها والصدقة تولى بها في الاوقات كلها  
فمنه منزلة الطواف والصدقة في حق الافاق ولو لم يضح حتى مضت ايام النحر ان كان  
اوجب على نفسه او كان فقيرا وقد اشترى النسخة تصدق بها حجة وان فيها تصدق  
بقيمة ثاة اشترى او لم يشتر لها واجبة على الغني وتجب على الفقير بالشرى بنية النسخة  
عند ما فاقات الوقت وجب عليه التصديق اخراجه عن العروة كالجمعة تقضي بعد  
قواتها طهرا والصوم بعد العز فدية قال في النسخة بالعجا والعورا والعترة والعترة  
الى المنك لا العجا والقوله عزم لا يجزى في النسخة باربعه العورا والعترة عزمها والعرجاء  
البتن عزمها والمرفضة البين مرضها والعجا والعترة التي لا تنفي قال لا يجزى مقطوعة الاذن  
والذنب اما الاذن فلقوله عزم استشرى العين والاذن امي اطلبوا اسلا منها ما  
اما الذنب فلانه عضو كامل مقصود فصار كالاذن قال في النسخة ذهاب اكثر اذنها

اذا ذبحها وان بقي اكثر الاذن والذنب جائز لان الذنب حكم الكل بقاء واما العين  
اليسيرة لا يمكن النحر عنه ففعل عقودا اختلفت الرواية والعين او آية الثلث او اقل  
اجزاءه وان كان اكثر لا يجوز لان الثلث تنفذ فيه الوصية من غير رضا الورثة فاعتبر فيها  
فيما زاد او انقصا ابرضاها ما غير كثير وروى عنه الربيع لانه يحكي حكاية الكمال على ما قرئ في الصدقة  
وروى الثلث لقوله عزم في حديث الوصية الثلث والثلث كثيرة وقال ابو يوسف حجة  
اذا بقي الاكثر من النصف اجزاءه اعبارا بالحقيقة على تقدم في الصدقة وهو اخبار الفقهاء  
قال ابو يوسف حضرت بقولي ابا جعفر فقال قولي هو فوك قبل هو يجمع منه الى قول ابي يوسف  
وقيل معناه قولي قريب من فوك وفي كون النصف مانعا واما ان عنهما كما في الكشف  
العضو عن ابي يوسف عزم ثم معرفة المذار في غير العين منبته وفي العين قالوا يشد العين  
المعينة بعد ان لا تعطف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رآه  
من موضع اعلم على ذلك المكان ثم يشد عندها العجينة وتقرب اليها العلف قليلا قليلا حتى  
اذا رآه من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى نفاذ ما بينهما فان كان ثلثا فالتداهب  
الثلث وان كان نصفه فالتصديق فالحجوز ان يفتي بالحجاء وهي التي لا ترون لها لانه  
القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن لما فتى بالحجى لان لحمها الطيب في  
ان النبي عزم حتى يكسب ثمن الكسبين موقوفين قال والثولاء وهي المجمونة وقيل بهذا  
اذا كانت تعطف لانه لا يحل بالمقصود واما اذا كانت لا تعطف لا يجزى ولا يجزى ان كانت  
سبعة جاز لان الجرب في الجملد والافضان في اللحم فانقص واما التماسا وهي التي لا تلتصق  
لها عن ابي يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة والقلته وعنه انه يفي ما يمكنه الاعلاف  
اجزاءه لحصول المقصود والسكا، وهي التي لا اذن لها خلقة لا يجوز ان كانت بهذا  
لان مقطوع اكثر الاذن لا يجوز فعدم الاذن اولى وهذا الذي ذكرنا ما اذا كانت  
بهذه العيوب فانه وقت الشرى ولو اشترى سبعة ثم تعيب بعيب مانع ان كان غيبا عليه  
غيره وان كان فقيرا يجزى به هذه لان الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشرع فلم ينعين  
وعلى الفقير بشارته بنية النسخة فنجبت ولا يجب عليه ضمان نقصانه كما في نصاب الزكوة و  
عن هذا الاصل قالوا اذ مات الشاة للمنتسخة فعلى الموسر مكانها اخرى ولا شيء على الفقير  
ولو ضلت وسرفت واشترى اخرى ثم طهرت الاولى في ايام النحر على الموسر فصح احد بهما  
الفقير وكجواز ولو اضحجها فاضطربت فانكسر رجلها فذبحها اجزاءه استحب ان لا يذبحها فاذ  
والشافعي لان حالة النسخ ومقدمة ما على النسخ وكان حصل به اعبارا وحكما وكذا لو تعيبت



في هذه الحالة فالتفتت ثم اخذت من فوره وكذا بعد فوره عند محمد خلا فالابي يوسف لانه  
حصل بمقدومات الذبح قالوا لا تفتحه من الابل والبقر والغنم لانها تعرف شربها ولم تنقل  
التفتحة بغيرها من النبي عم والامن الصفا بترضه قال ويجزي من ذلك كذا الشيء فصاعدا  
انا الضان فان الجفج من يجزي لقوله ومضخا بالنبيان انا ان بعسر على احدكم فليدبح  
الجفج من الضان ولقوله نعمت الاضحية الجفج من الضان قالوا وهذا اذا كانت  
عظيمة بحيث لو حلت بالنبيان ينسب على الناظر من بعده فالجفج من الضان ما تمت له  
سنة اشهر في مذهب الفقهاء وذكر الزعفراني انه ابن سبعة اشهر والنبي منها ومن  
المعزى ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين ويدخل في  
الجواميس لانه من جنسه والمولود بين الابل والحمى ينسج الام لا تهاهي الاصل في  
البيعة حتى اذا نزل الذنب على الناقة يضحي بالولد واذا اشترى سبعة بقرة يضحي  
بها فوات احد من قبل النحر وفالت الورنة او جوا عنه وعلمكم اجزا بهم وان كان شريك  
السنة نصرانيا او رجلا يريد التحم لم يجز عن واحد منهم وجه الفرق ان البقرة يجوز عن سبعة  
لكن من شرطه ان يكون قصد الكل القرية وان اختلفت جهتها كما لا تفتحه والفران  
والمنعة عند المالكا والمقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول والآخر  
عن الغبر عرفت قرية الابرى ان النبي صلى الله عليه وسلم منى عن امته على ردينا من قبل لم يوجد  
في الوجه الثاني لان النصراني ليس من اهلها وكذا قصد التحم بها فيها واذا لم يقع البعض  
قرية والارافه لا تجزى في حق القرية لم يقع الكل ايضا قرية فامتنع لجواز وهذا الذي كانا  
استحسان والقياس ان لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف لانه يتزوج بالانثى فلا يجوز  
عن غيره كالاعاق عن الميت فكيف نقول القرية تقع عن الميت كالنصف في الجفج والاعاق  
لان فيه الزام الولا على الميت ولو وجبوا عن صغير في الورنة او ام ولد جاز لما بينا انه قرية  
ولو مات واحد منهم فذهب الباقيون بغير اذن الورنة لا يجوزهم لانه لم يقع بعضه قرية  
وفيها تقدم وجه الاول من الورنة فكان قرية قال باكل من لحم الاضحية ويطعم الاغنياء  
والفقراء ويدخر لقوله عم كنت امرتكم عن كل لحوم الاضاحي وكلوا منها واخرجوا مني  
جاز الكاهن وهو غني جاز ان يؤكله غنيا قال ويستحب ان لا ينقص الصدقة عن الثلث لانه  
اجبات ثلث الاكل والا حرام لما روينا والاطعام لقوله نزع واطعموا الفانع والمعتز فانقسم  
عليه ثلثا قال بنصفه في الجفج لانه جزء منها او جعل منه لانه يستعمل في البيت كالنطع و  
الجواب والغراب ونحوها لان الانتفاع به غير محرم ولا يفسد بان يشترى به ما ينتفع به

بعينه في البيت مع بقائه اسحق في ذلك مثل ما ذكرنا لان المبدل حكم المبدل ولا يشترى به  
ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كالحل والابزرا عبادا بالبيع بالدرهم والمعنى فيه انه تصرف  
على قصد التناول الذي يفتحه الجفج في الصبي ولو باع الجفج او اللحم بالدرهم او ما لا ينتفع به الا بغيره  
نصفه في ثمنه لان القرية انتقلت الى بدله وقوله من باع جفج ففتحه فلا تفتحه له بغيره  
البيع اما البيع جاز لقيام الملك والقدرة على التسليم قال لا يعطى اجر الجفج من الاضحية لقوله  
لعلي يرضه نصفه في الجفج لانه حطما ولا يعطى اجر الجفج من ثمنها شيئا والرضى عنه منى عن البيع ايضا  
لانه في معنى البيع ويكره ان يجزى صوف اضحية فينتفع به قبل ان يذبحها لانه التزام فاقامة القرية  
بجميع اجزا منها بخلاف ما بعد الذبح لانه اقيمت القرية بها كما في التهدي ويكره ان يكلب  
لبنها فينتفع بها كما في الصوف قالوا لا فضل ان يذبح اضحية بيده ان كان يكن الذبح و  
ان كان لا يجسه فالفضل ان يستعين بغيره واذا استعان بغيره ينبغي ان يشهد ما  
بنفسه لقوله عم لفاظمة رضه قومي فاشهد بي اضحية فانه يقر بكونه باذله فطره من امها  
كل نسب قال يكره ان يذبحها الكفاي لانه عمل هو قرية وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح  
جاز لانه من اهل الزكوة فالقرية اقيمت بانابته وبنيته بخلاف ما اذا امر المجزى لانه ليس  
من اهل الزكوة فكان اف اذا قال في اذ غلط رجلا فذبح كل واحد منهما اضحية الاخر  
اجزى عنهما ولا ضمان عليهما وهذا استحسان واصل هذا ان من ذبح اضحية بغيره بغير اذنه  
لا يكفل ذلك وهو ضمان من يقيمها ولا تجزى من الاضحية في القياس وهو قول زفره وفي  
الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح وهو قولنا وجه القياس انه ذبح شاة غيره بغيره فغيره  
كما اذا ذبح شاة اشترى بها القصاب وجه الاستحسان انما تعينت الذبح لتعنيها للضحية  
حتى وجب عليه ان يضحي بها بعينه في ايام النحر ويكره ان يبدل بها غيرا فصار للمالك ان يبدل  
بكل من يكون اهلا للذبح اذ لا لانه لا تعنيها بغيره بمضى بهذه الايام وعساه يعجز عن  
اقامتها بعوارض فصار ركعا اذا ذبح شاة سنة القصاب رجلا فان قبل بفوته امره سخط  
وهو ان يذبحها بنفسه او يشهد الذبح فلما مرضى به فلا يحصل استحسان آخر ان صبر ورثته تجزا  
لما عينه وكونه محجلا به فيرضيه ولعلنا نعلم من هذا الجنس مسائل استحسانية وهي ان  
من طبخ لحم غيره او طبخ حنطة او رفع جرة فاكسرت او حمل على دابته فعطبت كل ذلك  
بغير امر المالك يكون ضمانا ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون فخطبته  
او جعل الحنطة في الدرق وربط الدابة عليه او رفع حجرة والمالك الى نفسه وحمل على دابته فسقط في  
الطرفين فاودع هو الدابة وطبخه او ساق الدابة فطبخها او اعانه على رفع الحجرة فاكسرت



فيما بينهما او حمل سقط على راسه فغطت لا يكون فيها ما في هذه الصور كلها استحقاقا لوجودها  
ولا ان اذ اثبت هذا فنقول في مسئلة الكتاب في كل واحد منها الصيغة غير ان صحتها في  
شأنه في زرع بعينها وبنائها في القياس والاستحقاق كما ذكرنا فباخذ كل واحد منها مسأله  
من صاحبه ولا يفتنه لانه وكبله فيها فعل ولا لانه فان كانا قد اكلنا ثم اكلنا فكل واحد  
صاحبه ويجوز بهما لانه لو اكل في الابد ويجوز وان كان غنيا فكذلك ان ياكل في الابد  
وان شاك فكل واحد منهما ان يضمن صاحبه فبما لم يضمن ثم يضمن بذلك القيمة لا بما يدل  
عن الحكم فصار كما لو اكل في حقيقته وهذا ان التفتيح لما وقعت عن صاحبه كان الحكم له ومن  
المف لم يفتحه في غير كان الحكم ما ذكرنا قال من غصب ثاة فضحت بها من قيمتها جاز  
عن افضحه لانه ملكها سابق الغصب بخلاف ما لو ادع ثاة فضحت بها لانه يضمن بالبيع  
فلم يثبت الملك الا بعد البيع والله اعلم  
**كتاب الكراهية** قال  
تكموا في معنى الكراهية والحرمية عن محمد بن رضا ان كل مكره حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا فاطفا  
لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه الى الاحرام قرب هو يثبت على فصول  
منها **فصل في الاكل والشرب** قال ابو حنيفة يكره لحوم الاثن والباقيها وابل الابل  
وقال ابو يوسف وحده لا بأس باابل الابل وابل قول لابي يوسف انه لا بأس بهما  
للنداء في وقتها هذه الجملة فيما تقدم في الصدقة والذبايح فلا تعبد بالدين من تولد من  
الحكم فاخذ حكمه قال لا يجوز الاكل والشرب والادمان والنظيب في آنية الذهب والفضة  
لرجال التبت لقوله في الذي يشرب من اما الذهب والفضة انما يجوز في بطنه ما ر  
جوزتم والى ابو هريرة رضي الله عنه في اما فضة فلم يقبله وقال فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذ  
ثبت بهذا في الشرب فكذلك في الادمان وكحله لانه في معناه ولانه تشبه بزني المشركين فنتقم  
بهم المترفين والمترفين قال في الجامع الصغير يكره وعادة الخمر ويستوى فيه رجال النساء  
لعموم النص وكذلك الاكل بمعلقة الذهب والفضة والاحتفال بحل الذهب والفضة وكذا  
ما شبه ذلك كالمحلاة والمرأة وغيرهما لما ذكرنا قال لا بأس باستعمال آنية الرصاص والطاج  
والبقور والعقيق وقال الشافعي يكره لانه في معنى الذهب والفضة في التماخر به فلا بأس كذا  
لانه ما كان من عادتهم التماخر بغير الذهب والفضة قال يجوز الشرب في اما المقتض  
عند ابي حنيفة والركوب على السرج المقتض والجلوس على الكرسي المقتض والسر المقتض  
اذا كان في موضع الفضة ومعناه ببق موضع الغم وقبل هذا موضع اليد في الاخذ وفي السرير  
والسرج موضع الجلوس وقال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد بن رومي مع ابي حنيفة وبرومي مع

مع ابي يوسف على هذا الخلاف الا انه المقتضب بالذهب والفضة والكرسي المقتض بهما اذا  
جعل ذلك في التبت والمشهد وخلفه المرأة او جعل المصنف مذهبيا ومقتضا وكذا اذا  
في الجامع والركاب والنظر اذا كان مقتضا وكذا الاختلاف في الثوب فيه كما به ذهب  
او فضة على هذا وهذا الاختلاف فيها يخلص فانما التوبة الذي لا يخلص فلا بأس به  
بالاجماع لهما ان يستعمل جزء من اما ان يستعمل جميع الاجزاء فيكره كما اذا استعمل موضع  
الذهب والفضة والابح حقيقته وان ذلك مانع ولا معتبر بالتواضع فلا يكره كالجينة المكشوفة به  
بالحرير والعلم في الثوب ومما رآه ذهب في الفض قال من ارسل اجرة له محبوبة او خادما  
محبوبة فاشترى لها وقال شريفة من يهودي او نصراني او مسلم وسعة الكفة لان قول  
الكافر مقبول في المعاملات لانه خير صحيح لصدوره عن عقله ومن يعتقد فيه حرمة الكذب  
والحاجة تامة الى قبوله ككثرة وقوع المعاملات وان كان غير ذلك لم يسعه ان ياكل منه  
معناه اذا كان اذ يكره غير الكسبي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحبل والى ان يقبل في حرمة  
قال ويجوز ان يقبل في الرمدية والاذن قول العبد والجارية والصبي لان الرمدية تباح  
عادة على ايدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على لاذن عند الضرر في الدين  
والمباينة في الشوق فلو لم يقبل قولهم يؤذي الى الحج وفي الجامع الصغير اذا قالت عاتبة  
ارجل يعني مولاي اليك هدية وسعة ان يخذها لانه لا فرق بينهما اذا اخبرت بايديها  
غيره او نفسها لما قلنا قال يقبل في المعاملات قول الفاسق لا يقبل في الدبائت لا العدل  
ووجه الفرق ان المعاملات يكره وجودها فيما بين اجناس الناس فلو شرطنا شرها لكان  
يؤذي الى الحج فقبل قول الواحد فيها عدل كان او فاسقا كافر او مسلما عبدا او حرا  
ذكرنا او انشى وفيما الحج اما الدبائت لا يكره ونوعها حسب وقوع المعاملات فجاز ان يشرط  
فيما زبادة شرط فلا يقبل الا قول المسلم العدل لان الفاسق متهمة والكافر لا يلتزم الحكم فليس  
له ان يلزم المسلم بخلاف المعاملات لان الكافر لا يمكنه المعام في دارنا الا بالمعاملات  
ولا تنويها له المعاملة الا بعد قبول قوله فيها فكان فيه ضرورة ولا يقبل قول المستور في  
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه يقبل قوله فيما جاز على مذهبها انه يجوز الفضا به وفي ظاهر  
الرواية يهود الفاسق سواء حتى يعتبر فيها كالكافر اى قال يقبل فيها قول العبد والكافر لانه  
اذا كانا عدولا لان عند العدالة الصدق راجح والقبول ارجح فثبت المعاملات ما ذكرناه  
ومنها التوكيل من الدبائات الاخبار بنجاسته الما حتى اذا اخبر مسلم مضمي لم يوصا  
به ويحكم وان كان الخبير فاسقا او مستورا كحرمي فان كان كبيرا به انه صادق ويتم ولا يوصا



به وان اراق الماء ثم يتم كان احوط ومع العدالة بسقط احتمال الكذب فلا معنى لما حكي  
بالاراقه اما النحر في غير ذلك ولو كان اكبر رايه انه كاذب يوفى به ولا يتم نحره بان الكذب  
بالنحر حتى يهدا جواب الحكم فاما في الاحباط بينهم بعد الوضوء لما قلنا ومنه ما حمل في الحرمة اذا  
لم يكن فيه ذواللحم فيهما التفصيل وتقريرات ذكرنا في كتابه المنتهى قال من دعي على كونه  
او طعام فوجدته لعبا او غنا فلا بأس بان يقعد وبكل وقال ابو حنيفة ان يلبس بهذا  
مرة وهذا لان اجابة الدعوة سنة قال ع من لم يجيب الدعوة وقد عصى ابا القاسم  
فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلوة الجمعة واجب الاقامة وان حضرها  
نباحه فان قدر على المنع منهم وان لم يقدر يصبر وهذا اذا لم يكن مقتدا فان كان  
مقتدا ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب للعصبة على  
المسلمين والمحكي عن ابي حنيفة في الكتاب كان قبل ان يصير مقتدا ولو كان ذلك  
المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن مقتدا القول في ذلك فالتقيد بعد الذكر مع القوم  
الطالمين وهذا كالكاتب المحض ولو علم قبل المحض لا يتركه حتى الدعوى بخلاف ما اذا  
يهم عليه لانه قد لزمه ذلك المسئلة على ان الملاهي كلها حرام حتى النعني بغير القضب  
فكذلك قول ابو حنيفة في ان يلبس بالانبل بالخرم **فصل في اللبس** وكل  
لرجال لبس الحرير وكل للثياب لان النبي عم منى عن لبس الحرير والديباغ وقال  
انما يلبس من الاطلاق له في الآخرة وانما جاز للثياب كحديث آخر وهو ما رواه عدة  
الصحابية رضي الله عنهم على رضي الله عن النبي عم خرج وبادى بديه حرير وبالاخرى ذهب قال  
بهذا ان حرامان على ذكرنا مني جلال لانهم ويروي حل لانهم لان القليل عقوبة  
ثلاث اصابع او اربع كالاعلام والمكفوف بالحرير لما روي انه عم منى عن لبس الحرير ان  
موضع الصبعين او ثلثة او اربعة ارا والاعلام وعنه عم انه كان يلبس حية مكفوفة  
بالحرير قال لا بأس بئس بئسده والنوم عليه عند ابي حنيفة وهو فلما يكره وفي الجامع الصغير  
ذكر قول محمد وحده ولم يذكر قول ابو يوسف وهو وانما ذكره القدر حتى وغيره من الشايخ  
سعيهم وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زنى  
الكاسرة والنجاسة والنسبة بهم حرام قال عمر بن الخطاب ورمى الكاسرة وله ما روي انه عم  
جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حرير ولان القليل  
من الملبوس مباح وكذا القليل من اللبس والاستعمال الجامع كونه مباحا على ما عرفت  
قال لا بأس بلبس الحرير والديباغ في الحرير عندنا لما روي الشعبي انه عم رخص في

في لبس الحرير والديباغ في الحرير ولان فيه ضرورة فان اصاب منه او وقع لمرة السباح  
واهبب في عين العدو لبريقه ويكره عند ابي حنيفة لانه لا فصل فيها روبا والضرورة  
ان دفع بالخلوط وهو الذي لحمة حرير وسداه غير ذلك والخطورة لا بسباح الا للضرورة  
وما رواه محمول على المخلوط قال لا بأس بلبس سده حرير ولحمة غير حرير كالخرز والظن  
في الحرير غير لان الصبي به رضا كما يلبسون الحرير والحرير مسد بالحرير ولان النوب انما  
يصير ثوبا بالشيخ والشيخ بالتحية فكانت هي المعبرة دون السداه وقال ابو يوسف كره  
نوب القز يكون بين الفرو والظمارة ولا ارمى كجيشو القز باس لان النوب ملبوس  
والخشو غير ملبوس قال ما كان لحمة حريرا وسداه غير حرير فلا بأس به في الحرير  
للضرورة ويكره في غيره لان السداه امرها والاعبار للتحية على ما بيناه قال لا يجوز للرجال  
التخني بالذهب لما روي بالالفظة لانه في معناه الا بالتحية والمنطقة وحل السيف  
من الفضة تخفيفا للمعنى المتزوج والفضة اعنت عن الذهب اذ هما من جنس واحد  
كيف وقد جاء في باحة ذلك انما روي في الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على  
ان التختم بالحرير والحديد والصنجر حرام وراى رسول الله صلعم على رجل حاتم صفر فقال  
ما لي اجد منك راحة الا صام وراى على آخر حاتم حديد فقال ما لي ارى عليك حلبة اهل  
النار ومن الناس من اطلق في الحرير الذي يقال له يشب لانه ليس بحرير اذ ليس له نخل الحرير  
واطلاق الجواب في الكتاب بدل على تحريمه والتختم بالذهب على الرجال حرام لما روي  
عن علي رضي الله عن النبي عم منى عن التختم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة  
التختم والنوذج وقد اندفعت بالادنى وهو الفضة والحلقة هي المعبرة لان قوام الخاتم  
بها ولا معبرة بالفض حتى يجوز ان يكون من حجر ويجعل الفض له باطن كقبة كجلف السنون  
لانه تزيت في حقه من واما يتختم القاضي والسلطان الحاجة الى الختم فاما غيرهما فافضل  
ان يتركه لعدم الحاجة اليه قال لا بأس بلبس بسمار الذهب يجعل في حجر الفض اي في نفسه  
لانه مباح كالعلم في النوب فلا يبعد لاسباله ولا نشد الاسنان بالذهب ونشد بالفضة  
وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد بن لا بأس بالذهب البض وعن ابي يوسف هو مثل  
قول كل منهما لما روي ان عروة بن اسعد اصيب انفة يوم الكلاب فاتخذ انفا من  
فضة فانن فامر النبي عم بان يتخذ انفا من ذهب ولا يبي حنيفة لانه الاصل فيه التحريم  
والاباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الادنى في الذهب على التحريم والضرورة  
فيما روي لم تندفع في الانف وانه حيث انن قال ويكره ان يلبس المذكور من الصبيان



الذهب المحرم لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم التلبس حرم التلبس كما حرم  
شعرها حرم سقيمها قالوا كبره كبره التي تحمل فمسيح بها العرق لانه نوع تحريم وتكثير وكذا التي  
مسيح بها الوضوء او يخط بها وقبل اذا كان عن حاجته لا كبره وهو الصحيح وانما كبره اذا كان  
عن كبره وصار كالسريع في الجلبوس ولا بأس بان يربط الرجل في اصبعه او خاتم يخط الحائض  
ذلك الرتم والترتمة فكان ذلك من عادة العرب قالوا فلم ينفذك اليوم ان هممت بهم  
ما كثره ما نوصي ونعصا والترتم وقدر وى ان النبي عزم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس  
لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان **فصل في الوطئ والنظر والمس**  
قال ولا يجوز ان ينظر الرجل الى الاجنبية الا الى وجهها وكفها لقوله تعالى لا يبدن زينة  
انما ظهر منها قال علي وابن عباس رضي الله عنهما من الكحل والحائض والمراد موضعها وهو الوجه  
والكف كما ان المراد بالزينة المذكورة مواضعها ولا في ابداء الكف والوجه ضرورة لما فيها  
المعاملة مع الرجال اخذوا واعطاء وغير ذلك هذا تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدسها  
وعن ابي حنيفة عدا بياح لان فيه بعض الضرورة وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى راعها  
ايضا لانه قد يبد ومنه عادة قال ان كان لا بأس من الشبهة لا ينظر الى وجهها الا الى جهة لقوله  
عم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينه الا يكف يوم القيامة فاذا  
خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحترزا عن المحرم وقوله لا يباين بدل على انه لا يباح اذا  
ثبت في الاشتهاء كما اذا علم وكان كبره به ذلك ولا يجل له ان يمس وجهها ولا كفها وان  
كان باين الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى  
والمحرم قوله عم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كف حرم يوم القيمة وهذا اذا  
كانت شابة تشتهي اما اذا كانت عجوزا لا تشتهي فلا بأس بمسها فحتمها ومن يدعي عدم  
خوف الفتنة وقدر وى ان ابابكر رضي الله عنه كان يدخل بعض القبائل التي كان سمرقانيهم وكان  
يصادف العجائز وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما عجزا عن التمسك وكان يمس رجليه ونفسي لاسه  
وكذا اذا كان شيخا باين على نفسه وعليها لما قلت فان كان لا بأس عليها لا يجل مسها  
لما فيه من التعريض للفتنة قال الصغبر اذا كانت لا تشتهي بياح مسها والنظر اليها  
لعدم خوف الفتنة قال ويجوز للمضي اذا اراد ان يحكم عليها ولما شهد اذا اراد الشهوة  
عليها حل النظر اليها وان خاف ان يشتهي للمحااجة الى احبها حقوقي الناس بواسطة  
القضاة واذا اراد الشهوة لكن ينبغي ان يقصد به اداء الشهوة او الحكم عليها لا قضاء  
الشهوة تحترزا عما يمكنه التحرز وهو قصد القبيح واما النظر فحل الشهوة اذا اشتهي فببياح

بياح والواقع انه لا يباع لانه يوجد من يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الآداء ومن اراد ان  
يتزوج امرأة فلا بأس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهيها لقوله عم فيه بصره فانه احرى  
ان يزوجها منها ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة ويجوز للطبيب ان ينظر الى  
موضع المرض منها للضرورة وينبغي ان يعلم امرأة مداها لانه ينظر الى الجنس المحض  
اسمولا فان لم يقدر ولا يستكمل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويقص بصره كما يطلع  
لان ما ثبت بالضرورة بتقدير يقدر ما وصار النظر الى الفتنة والفتنة وكذا يجوز للرجل ان ينظر  
الى موضع الاحتقان من الرجل لانه مداواة ويجوز للمريض وكذا للمراة ان ينظر الى ما  
عن ابي يوسف لانه اماراة المرض قال ينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الا ما بين سترته  
الى ركبته لقوله عم عورة الرجل بين سترته الى ركبته وبروى ما دون سترته حتى يجلو ركبته  
وهذا يثبت ان السرة ليست من عورة خلافا لما يقوله ابو عصمة والنسفي والركب عورة  
خلافا لما يقوله النسفي والفخذ عورة خلافا لما صحاب الفواهر وما دون السرة الى منبت الشعر  
عورة خلافا لما يقوله ابو بكر محمد بن الفضل الكماري معتداه في العادة لانه لا يعتبر بها مع  
النسج بخلافه وقدر وى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عم انه قال الركبة من العورة وابدى  
الحسن بن علي رضي الله عنه فقيلما ابو هريرة وقال عم لم يرد في ذلك اما علمت انه الفخذ  
عورة ولان الركبة ملقني عظم الفخذ والساقي فاجتمع المحرم والمسيح وفي مثل يقرب المحرم  
وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السرة حتى ان كاشف  
الركبة ينكر عليه رفق وكاشف الفخذ يعق عليه وكاشف السرة يؤذبه ان لم يرد  
ما يباح النظر للرجل الى الرجل بياح المس لا تقاها فيما ليس بعورة سواء قال ويجوز للمرأة ان  
تنظر من الرجل الى الرجل الى ما ينظر الرجل اليه منه اذا آمنت الشهوة لاسنوا الرجل المرأة في  
النظر الى ليس بعورة كالنسياب والدواب في كتاب الحشيش من الاصل ان نظر المرأة الى  
الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس غلط فان كان في  
قلبيها شهوة او كبره رايها انها تشتهي او تنكث في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها ولو كان  
النظر هو الرجل اليها وهو بهذه الفتنة لم ينظر وهذا السارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة  
عليها من غالب وهو كالمحقق اعتبارا فاذا اشتهي الرجل كانت الشهوة موجودة في الجانبين  
ولا كذلك اذا اشتمت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانبها حفيضة واعتبارا وكانت من جانب  
واحد والمحقق من الجانبين في الافضاء الى المحرم اقوى من المحقق في جانب واحد قال  
ونظر المرأة من المرأة الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اوجود المحارمة وانعدم الشهوة



غالباً كما في نظر الرجل للرجل كذا الضرورة قد تحققت الى الاكتشاف فيما بينتين وعن  
 حقيقته بعد ان نظر المرأة الى المرأة كنظر الرجل للرجل كذا محاربه بحداف نظرنا الى الرجل لان  
 الرجال يجابون الى زيادة الاكتشاف للاستغناء عن الاعمال والاول اوضح قال ينظر الرجل  
 من امته التي كل له ووجهه الى فرجه وهذا اطلاق في الى سائر بدنها عن شهوة وغير  
 شهوة والاصل فيه قوله غش بصرك الا عن امك وامك ولان ما فوق ذلك المسبب  
 والغشيان مباح فالنظر الى الآتي الا ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله  
 اذا انى احكم امله فليست ما استطاع ولا يتجر وان تجرد العبر ولان ذلك بورت الشبان  
 لورود الانزول وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الا ان ينظر ليعلم في تحصيل معنى اللذة وينظر  
 الرجل من ذوات محاربه الى الوجه والراس والصدر والساقين والعصدين لا ينظر الى  
 ظهرها وبطنها وتحتها والاهل فيه قوله لا يبدين زينةك الا لبعوثك والمراد مواضع  
 الزينة وهي ما ذكر في الكتاب ويدخل في ذلك الساعد والاذن والعين والقدم لان كل ذلك  
 موضع الزينة بخلاف الظهر والبطن والخصية لا منها ليست مواضع الزينة ولان البعض دخل  
 على البعض من غير استئذان واحتشام والمرأة في بيتها في ثياب مبرمة عادة فلو حرم  
 النظر الى هذه المواضع اوسى الى الحرج وكذا الرغبة نقل الحرمة المؤبدة فقل ان شئني بخلاف  
 ما وراى لا يكتشف عادة والحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على الثابت بسبب  
 او بسبب كارتضاع والمصاهرة لوجود المعين فيه وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في التام  
 لما بينا قال ولا بأس ان يبس ما جاز ان ينظر اليه منها لنقص الحاجة الى ذلك في المسافة وقد انشئ  
 للمحرمة بخلاف وجه الاجنبية وكما جرت لايح المس وان ينج النظر لان الشهوة منكاملة  
 الا اذا كان بجانب عليها وعلى نفسه الشهوة في لا ينظر ولا يبس لقوله العيان زنيان  
 وزناهما النظر واليدان زنيان وزناهما البطنش وحرمة الزنا بدوات المحارم اغلظ فجنب  
 ولا بأس بالخلوة والمساورة بين لقوله عم لانس المرأة فوق غنية ايام وليا ليهما الا ومعهما  
 زوجهما او زوجهم حرم منهما وقوله عم الا لا يخلون رجل بامرأة ليس منهما سبب فان كانا  
 الشيطان والمراد ان لم يكن مجرماً فان احتاج الى الاركاب والازال فلا بأس بان يمشيا  
 من وراء ثيابهما ويأخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتها اذا آمنت الشهوة فان حافها على  
 او عليها بقفا او قفا او شكا فليجنب ذلك كجده ثم ان امكنها الركوب بنفسها يمنع  
 ذلك اصلاً وان لم يمكنها ينكح بالثياب تصيب حرارة غصونها وان لم يجد الثياب  
 يدفع الشهوة عن قلبه لئلا يملك ان قال ينظر الرجل من مملوكه غير الى الجوز ان ينظر

ينظر اليه من ذوات محاربه لا منها يخرج لمواجع مولانا ونخدم اصنافه وهي ثياب منها  
 فصار حالها خارج البيت في حق الاجانب كحال المرأة واخذ في حق محارم الا ما ربه كان  
 عمره او اراى جارية متفنتة علاناً بالذرة وقال الشئ عليك الحمار يا دارا تشبهين  
 بالبرابر ولا يحل النظر لبطنها وظهرها خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل انه مباح الا ان يكون  
 السرة الى الركبة لانه لا ضرورة لحاف المحارم بل اولى لقلة الشهوة فيمن وكما لها في الاما  
 ولقطة المملوكه ينظم المدبرة والمكاتبه واتم الولد لنقص الحاجة والمنساعة كالمكاتبه عند  
 له حقيقته على ما عرف واما المملوكه بها والمساورة معها فقد قيل مباح كما في المحارم وقد  
 قيل لا مباح لعدم الضرورة وفي الاركاب والازال اعتبر محمد في الاصل الضرورة فيمن  
 وفي ذوات المحارم مجرماً والحاجة قال لا بأس ان يبس ذلك اذا اراد الشرى وان خاف  
 ان يشتري كذا ذكره في المختصر واطلق البعض في الجماع الصغيرة ولم يفضل قال من كان يبيع  
 النظر في هذه الحالة وان اشترى للضرورة ولا يبيع المس اذا اشترى وكان كبيراً به  
 وذلك لانه نوع استمتاع وفي غير حالة الشرى مباح النظر والمس بشرط عدم الشهوة قال  
 واذا احضت الامة لم تعرض في ازار واحد ومعناه بلغت وهذا لما بينا ان النظر لبطن  
 منها عورة وعن محمد انها اذا كانت تشتري وكما مع مثلهما فهي كالبالغة لا تعرض في ازار  
 واحد لوجود الاستحوا والخضى في النظر الى الاجنبية كالفعل لقول عائشة رضي الله عنها  
 فلما بيع ما كان حراً قبله ولا نه فعل بجامع وكذا المجهوب لانه يستحق وتبرل كذا المختار  
 في الردى من الافعال لانه فعل فاسق فالخالص لانه يؤخذ فيه بحكم كماله بقتل المنزل فيه  
 والطفل الصغير مستثنى بالنقص قال لا يجوز للمملوك ان ينظر من سبته الا الى الجوز  
 للاجنبي النظر اليه منها وقال مالك كالمحرم وهو احد قول الشئ لقوله عم او ما ملكك  
 ايما من ولان الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استئذان ولان فعله غير  
 محرم ولا زوج والشريعة متحققة لجواز النكاح في الجملة والحاجة فاصرة لانه يعمل خارج  
 البيت والمراد بالنقص الآتا قال سعيد بن جسر غيرهما لا تغريم سورة النور فاتها  
 في الاما دون الذكور قال يعزل عن امته بغير اذنهما ولا يعزل عن زوجته الا باذن  
 لانه عم منى عن العزل عن الحرة الا باذنهما وقال المولى امة اغزل عنها ان شئت لانه  
 الوطى حق الحرة فضا للشهوة وتخصيلاً للمولد ولهم التحريم في الحب والعنة والاحتق  
 للامة في الوطى فلهذا لا ينقص حق الحرة بغير اذنهما وبسببه المولى ولو كانت حرة امته في نفسه  
 ذكرناه في النكاح

المستبرأ هو الاحراز عن الوطى ودواعيه في الامة  
 عند حدوث الملك فيها الى انقضائها جفت او ما تسمى  
 مقادير



هذا هو الحق في البيع والشراء  
والا فلو لم يكن كذلك لكانت  
الامور كلها في يد البائع

حالت الشراء وحال  
البيع والشراء  
في حقهما

هذا هو الحق في البيع والشراء  
والا فلو لم يكن كذلك لكانت  
الامور كلها في يد البائع

لان الصيانة انما يجب في مثل هذا الموضع وتوهم المشتري من  
عذر الوطى انما يجب ان يقدم على الغير في الحق كما في حق  
وذا لا يحل الا على ما عرفه عليه الترتيب عن براءة الرجم  
كما يصير ساقا ماره زرع غيره والمشتري هو الذي  
يريد ووجه البائع

ولا يمتنع ولا يقبلها ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى تستبرأ منها والاصل فيه قوله في سبب ما  
الا لا توطأ المحب الي حتى ينعق حبلين ولا يحل الي حتى يستبرأ من بغيضة اما وجوب الاستبراء  
على المولى وول على السبب في المشتري وهو استحداث الملك واليد لانه هو الموجود في مورد  
النقص وهذا لان الحكمة فيه التعرف عن راءة الرحم صيانة للحب والحرمة عن الاخطا  
والانساب عن الاستنباه وذلك عند حقيقة الشغل او توهم الشغل بما يحرم وهو ان يكون  
الولد ثابت النسب كجيش المشتري لعل البائع لان العلية في الحقيقة ارادة الوطى و  
المشتري هو الذي يريد وول البائع فيجب عليه غير ان الارادة امر متيقن فبدار الحكم  
على اليد وهو التمكن من الوطى والتمكن انما يثبت بالملك اليد فان نصب سببا او بر  
الحكم عليه يستبرأ فكان السبب استحداث ملك الرتبة الموكدة باليد ونقدى الحكم الى  
سائر اسباب الملك كالشري والرهنة والوصية والميراث والخلع والكاتب وغير ذلك  
وكذلك يجب على المشتري من مال البصني ومن المرأة والمملوك ممن لا يحل له وطئها وكذا  
اذا كانت المشتراة بكرًا لم توطأ لتحقيق السبب وادارة الاحكام على اسباب دون الحكم لبقائها  
فيعتبر تحقيق السبب عند توهم الشغل كذلك لا يجوز البغيضة التي اشترانا في اننا وبها وبالجففة  
التي حاضنها بعد الشري وغيره من اسباب الملك قبل القبض لا بالولادة المحاصلة بعد قبض  
القبض خلافا لابي يوسف لان السبب استحداث الملك واليد والحكم بالسبب وكذا  
لا يجوز بالاصل قبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل قبل القبض  
في الشراء العاصد قبل ان يشتر بها شرا محققا لما قلنا ويجب في جارية لم تشتري فيها شقص  
فاشتري الباقي لان السبب قد تم الآن والحكم يضاف الى تمام العدة ويجزى بها الجففة  
التي حاضنها بعد القبض هي تجوزية او مكاتبه بان كانت بها بعد الشري ثم اسلمت للجوزية  
او عجزت المكاتبه لوجودها بعد السبب هو استحداث الملك البدن فهو مقتضى الحل  
والحرمة لما في حاله الجففة لا يجب الاستبراء اذا رجعت الآفة اوردت المفضولة او  
المواجرة او كتبت المبرهونة لانعدام السبب وهو استحداث الملك اليد وهو متيقن  
فادبر الحكم عليه وجودا وعدما ولها نظائر كثيرة كتبت ما في كفاية المشتري واذ ثبت وجوب  
الاستبراء وحرم الوطى حرم التداعي لافضاها اليه والاحتمال فوعدها في غير الملك على  
اعبا نظور ما قبل دعوة البائع بخلاف الجففة حيث لا يحرم التداعي فيها لانه لا يخل  
الوقوف في غير الملك ولانه زمان لفرة فالطلاق في التداعي لا يفضي الى الوطى والرغبة  
في المشتراة قبل الدخول اصدق في الرغبات فتقضي ولم التداعي في المسببة وعن محمد انها

انما لا يحرم لانها لا يخلع فوعدها في غير الملك لوطئها بها قبل ان ينعق دعوة المحرم بخلاف  
المشتراة على بيتها والاستبراء في الحال بوضع الحمل لاروبا وفي ذوات الاثني بالثلاثة  
اقيم في حقهم مقام الجففة كما في العدة واذ احضت في انشائها بطل الاستبراء بالايام لفقة  
على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل كما في العدة وان ارتفع جففتا تركها حتى او ان  
انما ليست بحاصل فقع عليها وليس فيه تغدير في طهر الزواجة وقيل يبين بشريين او  
ثلاثة وعن محمد اربعة اشهر وعشرة اشهر وعن جهم بن حنيفة ايام اعتبارا بعدة الحرة او الامة  
في الوفاة وعن زفر سنان وهو رواية عن ابي حنيفة ولا بأس بالاحبال اسقاطا لا بغير  
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد ذكرنا الوجوه في الشفعية والاحول قول ابي يوسف  
فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها والحكمة اذا لم يكن  
تحت المشتري حرة ان يزوجها قبل الشراء ثم يشتر بها ولو كانت فالحكمة ان يزوجها  
البائع قبل الشري او المشتري قبل القبض ممن يوثق به ثم يشتر بها ويقبضها او يقبضها  
ثم يطلق الزوج لان عند وجود السبب وهو استحداث الملك الموكدة بالقبض لا يمكن  
فرجها حالها لا لا يجب الاستبراء وان حل بعد ذلك لان المعبر وان وجود السبب كما اذا  
كانت معتدة الغير قال لا يقرب المظاهر ولا يمسح ولا يقبل ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى  
يكفر لانه لما حرم الوطى الى ان يكفر حرم التداعي لافضاها اليه لان الاصل ان سبب محرام  
حرام كما في الاعتكاف والاحرام وفي المكوث اذا وطئت بشهوة بخلاف حالة الجففة  
والصوم لان الجففة بمنزلة شطرنجها والصوم بمنزلة شرا فرضا واكثر العرف لافضاها في المنع عنها  
بعض الحرج وكذلك ما عدنا ما لفصوم رمدنا وقد فتح ان النبي عزم كان يقبل وهو صائم  
وبضاح ساءه وهن جففت قال من له امان اخان فقبضها بشهوة فانه لا يجامع  
واحدة منها ولا يقبلها ولا يمسحها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة حتى يمكف فرج الاخرى  
غيره بمك او كحل او يعقروا واصل هذا ان الجمع بين الاثنين المملوكين وطئا لا يجوز  
لانطلاق قوله نعم وان يجمعوا بين الاثنين ولا تعارض بقوله نعم او ملكك ابا الحكم لان  
الترجيح للمحرّم وكذلك لا يجوز الجمع بينهما في التداعي لاطلاق النص ولان التداعي الى الوطى  
بمنزلة الوطى في التحريم على امتداد ما من قبل فاذا قبضها فكانت وطئها ولو وطئها ليس له  
ان يجامع احداهما لان باي بالدواعي فيها فكذا اذا قبضها وكذا اذا استبرأ بشهوة  
وانظر الى فرجها بشهوة الا ان يمكف فرج الاخرى غير بمك او كحل او يعقروا لانه لما  
حرم عليها فرجها لم يبيح جامعا وقوله بمك او روبا بمك يبين تنظيم التمليك بباراسية



بيعا او غيره وتلك الشفص فيه كتمديد الكل لان الوطى يحرم به وكذا اعناق البعض  
من احديهما كاعناق كلهما وكذا الكسبة كاعناق في هذه البهوت حرمة الوطى بذلك  
كله وبرهن احديهما واجارتهما وتدير ثا لا تحل الاخرى لاشياء لا يخرج بهما عن ملكه وقوله  
او النكاح اراوه النكاح الصحيح اما اذا زوج احديهما نكاحا فاسدا لا يباح له وطى الاخرى ان  
ان يخل بها الزوج فيه لانه يجب العدة عليها والعدة كالنكاح الصحيح في الحریم ولو وطى  
احديهما حل له وطى الموطوءة دون الاخرى لانه بصبرهما معا بوطى الاخرى لا يوطى  
الموطوءة وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما لكانا فيها ذكرا به بمنزلة الاختين قال وكبره  
ان يقبل الرجل من الرجل ويده او شيئا منه او يبا نقة وذكر الطحاوي ان هذا قول  
ابن حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف باس بالتقبيل والمعاينة لما روى ان النبي عاتق  
جعفر احب من قدم من محبته وقيل بين عنبه ولها ما روى انه عوم منى عن الكاظمة  
وهي المعاينة وعن الكاظمة وهي التقبيل ما رواه مجمل على ما قبل التحريم قالوا الخلف  
في المعاينة في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص او جبة لا باس به بالاجماع وهو  
الصحيح قالوا باس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال ع م من صاف اخاه المسلم وحرك  
يده تناشرت وتوبه **فصل في البيع** قالوا باس ببيع السرقة  
وكبره ببيع العذرة وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقة لانه تجس العيون فشا به العذرة و  
جلد الميتة قبل الدباغ ولنا انه مستفيع به لانه يلقى في الارض لا يستكنه رايه فكان  
مالا والمال محل البيع بخلاف العذرة لانه يتفق به تحلوفا ويجوز بيع المحلوطة هو المروى  
عن محمد وهو الصحيح وكذا يجوز الانتفاع بالمحلوطة لا بغير المحلوطة في الصحيح والمحلوطة بمنزلة زينة  
حالة النجاسة ومن علم بجارية يراها لرجل فرأى آخر يبيعها وقال وكلني صاحبها  
بيعهما فانه يسهل ان يبا عدها ويظانها لانه اخبر بغير صحيح لا مانع له وقول الواحد في المعاينة  
مقبول على امر وصف كان لما مر من قبل وكذا اذا قال اشترتها منه او وهبها لي او  
تصدق بها علي لما قلنا وبهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة والكبراء به لانه صا  
لان عدالة الخبير في المعاملات غير لازم للحاجة على قراءه وان كان كبراء به لانه كاذب  
لم يبع له ان يعرض لشي من ذلك لان الكبراء امرى القيام مقام اليقين وكذا اذا لم يعلم  
انها لفلان ولكن اخبره صاحب اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها او اشترها  
منه والخبر ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر فيه كبر الرأى لان اخباره حجة في حقه و  
ان لم يجزه صاحب اليد بشي فان كان غرورا لما قل لم يشتر حتى يعلم انشأ لها

انشأ لها الى ملك الثاني لان بد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف ذلك له ان يشترها  
وان كان ذوالبد فاسقا لان بد الفاسق دليل الملك في حق الفاسق والعدل  
ولم يعارضه معارضته ولا يعتبر بكبر الرأى عند وجود الدليل الظاهر الا ان يكون مثله  
لا يملك مثل ذلك فيجب له ان ينزعه ومع ذلك لو اشترى بغيره ان يكون في سعة  
من ذلك لا عناه الدليل الشرعي وان كان الذي انما بهما عده او امته لم يقبلها ولم  
يشترها حتى يسأل ان المذموم لا يملك له فيعلم ان الملك فيه لغيره فان اخبره ان مولاه  
اؤن له وهو ثقة قبل ان لم يكن ثقة يعتبر كبر الرأى وان لم يكن له رأى لم يشترها  
لقيام المحاجر فلما بد من دليل لو ان امرأة اخبرت بانه ان زوجها الغائب مات عنها  
او طلقها ثمتا او كان غير ثقة وانما ما يكتسب من زوجها بالطلاق ولا ندرى ان كانت  
ام لا الا ان كبر الرأى انما حتى يعني به بعد التحريم فلا باس بان نعتة ثم تخرج لان  
القاطع طار فلا مانع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا باس بان  
ينزوها وكذا لو قالت المطلقة الثلث انقضت عدتي ونزوت بزوج آخر ودخل به  
ثم طلقني وانقضت عدتي فلا باس بان ينزوها الزوج الا قال كذا لو قالت الجارية  
كنت امه لفلان فاعقني لان القاطع طار ولو اخبرها محبر ان اصل النكاح كان فاسدا  
او كان الزوج حين نزوها مريضا او احملا من الرضا عة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك  
رجلان او رجل امرأتان وكذا اذا اخبره محبر انك تزوجتها وهي مريضة او احملا من  
الرضا عة لم ينزوها بخبرها واربع سوا حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر بفساد  
معارين والافدام على العقد بدل على صحته والكارفاده فيثبت المانع بالظاهر بخلاف  
ما اذا كانت المنكوبة صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته حيث يقبل  
قول الواحد فيه لان القاطع طار والافدام الاول لا يدل على انعامه فلم يثبت المانع  
فاخرقا وعلى هذا الخبر بدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تعتبر عن نفسها في  
بد رجل يدعي انها له فلما كبرت اقيمها رجل في بلد آخر وقالت اما حرة الاصل لم يسه  
ان ينزوها لثبوت المانع وهو ذوالبد فثبتا ما تقدم قالوا الماع المسم خمر او اخذ ثمنها  
وعليه دين فانه كبره لصاحب الدين ان يبيعه منه وان كان البائع نصرانيا فلا يثبت  
والفرق ان البيع في الوجه الاول قد بطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم ففي  
الثمن على ملك المشتري فلا يحل اخذه من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال  
متقوم في حق المجوسي فملكه البائع فيحل اخذه منه قال وكبره الاحكام في افوات المؤمنين



الاوتيين واليهام اذا كان في بلد بصر الاحتمار ببلده وكذا التعلق فاما اذا كان في بلد  
فلا بأس به والاصل فيه قوله عم الحالب من رزوق والمختر ملعون ولا تعلق به حتى  
العامة وفي الامتناع عن البيع الباطل حقه وتضييق الامر عليهم فبكره اذا كان في بلد  
بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يترى ان كان المصر كبيره لانه حالب  
مسكه من غير اضرار بغيره وكذلك التعلق على هذا التفصيل لان النبي عم منى عن تعلق  
الحلب عن تلقى الركبان قالوا هذا اذا لم يلبس التعلق على التجار سعة البلدة فان  
كان ليس فهو مكره في الوجهين لانه عاودهم وتخصيص الاحتكار بالافوات  
كالخطه والشعبه والتبن والقت قول الحبيب وقال ابو يوسف كل ما اضر بالعامة  
جبه فهو احتكار وان كان ذبيبا او فتنه او ثوبا وعن محمد بن ابي نعيم قال الاحتكار في  
الناب فابو يوسف اعترض حقيقه الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة والاحتكار في الضرر  
المعروف المتعارف ثم المدة اذا قصرت لا تكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت كانت  
احتكارا مكرها ليقض الضرر ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله عم من احتكر طعاما اربعين  
ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل اشد لان ما وونه قليل عاجل الضرر وما  
فوقه كثير اجل فقدر في غير موضع ويقع النفاذ في المأثم بين ان يترقى العزة وبين  
ان يترقى الخط والعيان فالتدوير قبل المدة للمعاقبة في الدنيا اما ما ثم وان قلت المدة  
والحاصل ان التجارة في الطعام غير محرومة قال احتكر غلة صنعته او ما جلبه من بلد آخر  
فليس يحكم انما الاول فلانه حاله حقه لم يتعلق به حتى العامة البري ان كان لا  
يزرع فكذا له ان لا يبيع واما الثاني فالمدكور قول الحبيب لانه حتى العامة انما يتعلق  
بما جمع في المصر وجلب الى قضاها وقال ابو يوسف بكرة لاطلاق ما وونه وقال محمد  
كل ما جلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة قضا المصر حرم الاحتكار فيه لعلق حتى  
العامة به بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم يحرم العادة لاطلاق منه الى المصر لانه لم يتعلق  
به حتى العامة قال لا ينبغي للسلطان ان يستقر على الناس لقوله عم لا تسقروا فان  
الله هو المستقر العايش الباسط الرازق ولان الثمن حتى العاقد فاليه تقديره فلا ينبغي  
للامام ان يقرض لحقه الا اذا تعلق به وضع ضرر العامة على ما بينت واذا رجع الى القضا  
هذا الامر بما لم يحكم ببيع ما فضل عن قوته وقوت ابله على اعباء التسعة في ذلك بنوها  
عن الاحتكار فان دفع اليه مرة اخرى جبهه وعذره على ما يرى زجره له ووفعا للضرر  
الناس قال فان كان ارباب الطعام يتكلمون وينتقدون عن القيمة نعدا فافشا

فاحتوا وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين الا بالتعسر في لا بأس به بمشورة من اهل  
الامر اعي والبصر فاذا فعل في ذلك وتعدى رجل عن ذلك وبيع باكثر منه اجازة القاضي بهذا  
ظاهر عند الحبيب لانه لا يرى الحجر على الحجر وكذا عند ما الا ان يكون الحجر على قوم باعياهم ومن  
باع منهم بما قدره الامام حتى لانه غير مكره على البيع وبيع القاضي على المحكم طعامه من غير  
رضاه قبل هو على اختلاف عرف في بيع مال المدبون وقبل ببيع بالانفاق لان الاحتكار  
بري الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك قال في بكرة بيع السلاح في ايام الفتنة معناه ممن يوف  
انه من اهل الفتنة لانه تسبب الى المعصية وقد تبناه في السيرة وان كان لا يعرف انه من  
اهل الفتنة لا بأس بذلك لانه يحتمل ان لا يستعمله في الفتنة فلا يكره بالملك قال لا بأس  
ببيع العيص من يعلم انه يتخذ خمر لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعقد تغيره بخلاف بيع  
السلاح في ايام الفتنة لان المعصية تقوم بعينه قال ومن اجر بينا يتخذ فيه بيتا يركونه  
او بيعة او يباع فيه خمر بالسوا فلا بأس به وهذا عند الحبيب لانه لا ينبغي ان يكره  
لشي من ذلك لانه عانة على المعصية وله ان الاجارة تزود على منفعة البيت ولزمه الجلب الجبر  
بجبر التسليم ولا معصية فيه واما المعصية بفعل المستاجر وهو مخارفة ففقط نسبتة عنه واما  
قيده بالسوا لا نهم لا يكتفون من انما ذال البيع والكتايس وانما ما يبيع الخمر والنجار يترى  
الامصار لظهور شعار الاسلام فيها بخلاف السوا قالوا هذا كان في سوا الكوفة لانه غالب  
اهلها اهل الذمة فاما في سواها فاعلام الاسلام فيها طاهرة فلا يكتفون فيها ايضا وهو لا يبيح  
قال ومن حمل الذم خمر فانه يطيب له الاجر عند الحبيب لانه حقيقه عم وقال ابو يوسف ومحمد بكرة له  
ذلك لانه عانة على المعصية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة احادها والمحول اليه  
وللان المعصية في شربها وهو فعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل فاقصد  
به والحديث محمول على الحمل المقدون بقصد المعصية قال لا بأس ببيع بناء بيوت مكة و  
بكرة بيع ارضها وهذا عند الحبيب لانه حقيقه لانه حقيقه لانه حقيقه لانه حقيقه لانه حقيقه  
كالبنا ولا يبيح حقيقه قوله عم مكة حرام لا يباع ربا عروا ولا تورث ولا تباخرة محرمة لانه  
قنا الكعبة وقد طهر اثر التعظيم فيها حتى لا يقر صيدها ولا يجلي جملها ولا يعصد شوكها فكذا  
في حق البيع بخلاف البنا لانه حلال ملك الباني وبكرة اجارتهما ايضا لقوله عم من اجار ارض  
مكة فكانت اكل الربوا ولان ارض مكة تسمى السوا بيب على عهد النبي عم من احتاج اليها  
سكنها ومن استغنى عنها سكنها غيره ومن وضع درهما عند بقال فاحد منه ما شاء بكرة له  
ذلك لانه ملكه قرضا وجزءه نفعها وهو ان ياحد منه ما شاء حاله في لا ومنه رسول الله صلى الله عليه وسلم







فتمت نفقته في المهر وهو مال بيت المال هذا لان الجبس من اسباب النفقة كما في الوصية  
والمضارب اذا سافر به الى المضاربة وهذا فيما يكون كفاية فان كان شرطا فوجرام لانه  
استبحر على الطاعة او القضا طاعة بل هو افضل نعم القاضي اذا كان فضيلا فالافضل بل  
الواجب الاخذ لانه لا يمكنه ان يمتنع من فوض القضاء اليه اذا الاستعجال بالكتب بعقده  
عن اناسه وان كان غيبا فالافضل الامتناع على ما قيل رفعا بيت المال قبل الاخذ به  
الاصح صيانة للقضا عن السوء وان نظر لمن يولى بعده من المحامين لانه اذا انقطع  
زمانا بعد زراعه او غيره ثم تيممته زراعه بل على انه بقدر الكفاية وقد جرى الرسم باعطائه في  
اول السنة لان الخراج يؤخذ في اول السنة وهو يعطى منه وفي زمانا الخراج يؤخذ في  
آخر السنة والمأخوذ من الخراج السنة الماضية هو الصحيح ولو استوفى رزق سنة  
وعزل قبل سنها لم يقبل هو على اختلاف معروف في نفقة المرأة اذا ماتت في السنة  
بعد استعجال نفقة السنة والصح ان يجب الرجوع الى ما يابس بان تضاف الامة وام الولد  
بغير محارم لان الاجانب في حق الاما فيها يرجع الى النظر والمست بغيره المحارم على ما ذكرنا  
من قبل وام الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بهجوما والله اعلم

**اجابة السؤال** قال الموات ما لا ينفع به من الارض لا انقطع الماء عندا ولا غلبة الماء  
عليه او ما اشبه ذلك مما يمنع الزراعة سمي بذلك لبطلان الانتفاع به قال ما كان منها  
عاديا لانا ملك له وكان مملوكا في الاسلام لا يعرف له مالك بعينه وهو بعيد من القرية  
نحيث اذا وقف ابن من اقصى العار فصاح لا يسمع الصوت فيه فهو موات قال في  
هذا ذكره القدر ورمي ومعنى العادى ما قدم خرابه والمروى عن محمد انه بشرط ان لا يكون  
مملوكا مسلم او ذمى مع انقطاع الارتفاق بها تكون مبنية مطلقا فانما التي هي مملوكة  
لمسلم او ذمى لا تكون مواتا وان لم يعرف مالكه يكون لجماعة المسلمين ولو ظهر له مالك  
نزوله عليه وبضمن الزرايع نقصا منها والبعد عن القرية على ما قال بشرط ان يوسع في حال  
ان عند ابي يوسف الحكم بدار على القرب والبعد وعند محمد بدار على حقيقة الارتفاق  
لان الظاهر ان يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه بدار الحكم عليه ومحمد اعبر  
انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة وان كان قريبا من القرية كما ذكره شيخ الاسلام  
المعروف بخواجه زاده وشمس الائمة الشريفي عند علي اخيه ابو يوسف ثم من جبال  
باذن الامام ملكه وان اجابه بغير اذنه لم يملكه عند ابي حنيفة ولا كما يملكه لقوله من اجبى  
ارضا مبنية فليس له ولانه مال مباح سبقت به اليه فيملكه كما في الخطب والصيد ولا يوجب نفقة

حينئذ فله ومن ليس للمرة اما طابت نفس امامه به واداه بيمينه انما اذن لقوم السلب  
شرع ولانه موقوف لوصوله الى يد المسلمين بالحيات لم يخل الركاب فليس لاحد ان يغيث  
به بدون اذن الامام كما في سائر العايم ويجب فيه العسر لان ابتداء توليف الخراج على  
المسلم لا يجوز الا اذا ساعاه بما يخرج لانه يكون ابتداء الخراج على اعيان المال ولو اجابا ثم تركها  
فتركها غيره فقد قبل الثاني احق بها لان الاول ملك استغلا لدار قديمة فاذا  
تركها كان الثاني احق بها والاصح ان الاول يترفع عنها من الثاني لانه ملكها بالاجابة  
على ما نطق به الحديث اذا اضافته فيه بلام التثنية في ملكه لا يزول بالترك من اجبى ارضا  
مبنية ثم احاط الاجابة بيمينها الاربع من اربعة نفر على التعاقب فمن محمد ان طريق  
الاول في الارض الاربع ليعتقها لتطرقه وقصد الرابع ابطال حقه قال في ملكه الذي تاليها  
كما يملكه المسلم لان الاجابة بسبب الملك لان عند ابي حنيفة اذن الامام من شرطه فيستوي  
فيه كما في سائر اسباب الملك حتى الاستيلاء على اصله قال ومن حجر ارضا ولم يعمرها  
نلت سنين اخذها الامام ودفعها الى غيره لان الدفع كان الى الاول ليعمرها فحصل  
المنفعة للمسلمين من حيث العشر والخراج فاذا لم يحصل به فعه الى غيره فحصل للمنفعة  
ولان النسخ ليس اجبا بل يملكه به لان الاجابة انما هو العارة والنسخ للامام سمي به لانهم كانوا  
يعلمونه بوضع الاجار حول له ويعلمونه بغيرهم عن اجابه فبقى غير مملوك كما كان هو الصحيح  
وانما ترك نلت سنين لقوله عمر رضي الله عنه ليس يخرج بعد نلت سنين حتى ولانه اذا علم  
لا بد من زمان يرجع فيه الى وطنه وزمان يترى اموره فيه ثم زمان يرجع الى ما يحجره فقد  
نلت سنين لان ما دونها من الساعات والايام والشهور لا تفي بذلك وانما يحجر  
بعد انقضاء ما فظا به انه تركها قالوا هذه الكلمة ديانة فانما اذا اجابه بغيره قبل مضى هذه  
المدة ملكها لتحقيق الاجابة منه دون الاول صار كالاستيلاء فانه يكره ولو فعل يجوز  
العقد ثم النسخ قد يكون بغير حجر بان غرر حولها اعضا ما يابسه او لقي الارض واحرق ما فيها  
من الشوك وحصد ما فيها من الحشيش او الشوك جعلها حولها وجعل الزراب عليها من  
غير ان يتم السنة ليعين الناس من الدخول وحفر من ثور او ذراعين وفي الاخير  
وروي الخبر ولو كرمها وسقاها فعن محمد انه اجبا ولو فعل احد بها يكون نجيح او حفرها فاما  
ولم يسقها يكون نجيح وان سقاها مع حفرها لم يكن اجبا لوجود الفعلين ولو حفرها  
وسقاها بحيث يعصم الماء يكون اجبا لانه من جملة البناء وكذا اذا بدرا قال لا يجوز اجابة  
ما قرب من العام ويترك مرعا لابل القرية ومطرا لخصا يد بهم لتحقيق حاجتهم اليها حقيقة



او وليها على ما يتبعها يكون موافقاً للتحقق بحسب منزلة الطريق والشرع على هذا قالوا لا يجوز ان  
ينقطع الامام بالانقطاع بالمسلمين عنه كالمع والابا القتيبي في الناس من هذا لما ذكرنا قال  
من جاز في رتبة فله حريمها ومعاها اذا حفر في ارض موات باذن الامام عنده وبأذنه  
وبغيره اذنه عند هذا لان حفر البئر احب قال ان كانت للعتن فحريمها اربعون ذراعاً  
لقوله من حفر بئراً فله ما حوله اربعون ذراعاً عطفاً لما سبقت به ثم قبل الاربعون من  
كل الجوانب والعتن اذ من كل جانب لان في الارض رطوبة وتيجول الماء الى ما حفره ونما  
وان كانت للشيخ فحريمها ستون ذراعاً وبهذا عندهما وعند ابى حنيفة اربعون ذراعاً  
لما قوله من حفر العين حريمها ستون ذراعاً وحريم البئر العطن اربعون ذراعاً وحريم بئر الشيخ  
ستون ذراعاً ولا يكتفي فيه الى ان يسهل وانه لا يستغنى وقد يطول التماس وبئر العطن  
لا يستغنى منه بيده فقلت الحاجة فلا بد من التفات وله ما رويناه من غير فضل العام  
المتفق على قوله والعمل به اولى عنده من الخاض للتحقق في قوله والعمل به ولان القياس  
بالى استحقاق الحريم لان علفه في موضع الحفر والاستحقاق به فبما انفق عليه لحد ثبات تركناه  
وفيها تعارضاً في حفظها ولا يكتفي من الفطن بالسابع ومن يدرى السابع باليد فاكسوت  
الحاجة فيها وبمكنه ان يدرى البعير حول البئر فلا يحتاج الى زيادة مسافة قال وان كانت  
عينا فحريمها ستون ذراعاً وما رويناه لان الحاجة فيها الى زيادة المسافة لان العين تسخر  
للذراعة فلا بد من موضع يحرم فيه الماء من حوض يحجم فيه الماء ومن موضع يحرم منه الى  
الذراع فلهذا بقدر الزيادة والتقدير بحسب المنفعة بالنويف والاضحى ان حريمها ستون ذراعاً من كل  
جانب كما ذكرنا في العطن والذراع هو المكتسفة وقد يتبادر في كتاب الظواهر من قبل ان  
التقدير في العين والبئر ما ذكرناه في اراضيهم لصلابة بها وفي اراضيها راحة فتراكمها  
يتحول الماء الى الثاني فيعطل الاول قال فمن اراد ان يحفر في حريمها منع منه كمالاً بؤس  
الى نفوت حقه والاضحى به وبهذا لانه بالحفر ملك الحريم ضرورة يمكنه من الانتفاع به  
فليس بغيره ان يتصرف في ملكه فان احفر آخر بئراً في حريمه اولى للماول ان يصلح  
ويكسبه بغيره ولو اراد اخذ الثاني فيه قبل باخذة بكسبه لان الزيادة حتماً بغيره به كما في الكفا  
بمقبها في دار غيره فانه لو خد بغيره وقبل بقبته النقصان ثم يكسبه بنفسه كما اذا هدم جدار  
غيره وبهذا هو الصحيح ذكره في اوب القاضي للخصاف وذكر طريق معرفة النقصان وما عطفها  
في الاول فلما ثبت ان حريمها لا يغير معتد ان كان باذن الامام فطاهر وكذا اذا كان بغيره اذنه عند  
والعذر لا يبيح حقه الا بحسب المنفعة وهو بسبيل منه بغير اذن الامام وان كان لا يمكنه

بملكه بدونه وما عطف في الثاني فبغيره ان حريمها لا يغير معتد في حريمه في ملك غيره وان حفره  
بغيره او حريمه اولى فله حريمها البئر الاولى لا يبيح حريمها لانه غير معتد في حفره ولان الحريم  
من الجوانب الثلاثة دون جانب الاول سبق ملكها فالاول فيه والفاة له حريم بقدر ما  
يصلح وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقبل هو عندهما وعند الامام لم  
يظهر الماء لانه من في التحقيق فيعتبر بالندى الخا بهر قالوا وعند ظهور الماء على الارض هو بمنزلة  
عين فواره فبقدر حريمه بحسب ما ذكرنا من ذراع الشجرة فترس في ارض موات لها حريم البئر حتى يكون  
الغبره ان يفرس شجرة في حريمها لانه يحتاج الى حريم له كجذبه ثمره ويضعه فيه وهو معتد  
بحسب ما ذكرنا به وروى محمد بن قيس قال في ما ترك الفرائد او وجلة وعدل عنه ويجوز عوده اليه  
لم يجر اجابته لحاجة العامة الى كونه مؤثراً وان كان لا يجوز ان يعود اليه كالموات اذا لم  
يكن حريمها لغيره لانه ليس في ملك احد لان قدر الماء يدفع فغيره وهو اليوم في يد الامام  
قال من كان له من في ارض غيره فليس له حريم عند ابى حنيفة لانه ان يقيم بيته على  
ذلك وقال ابو يوسف محمد له مسافة النور يمتد عليه ما يلقى عليه ما طينه قبل بيته المسئلة  
بناء على ان من احب في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما  
يستحقه لان النور لا يمتد به الا بالحريم لحاجة الى المشي لتسبيل الماء ولا يمكنه عادة في البطن  
النور والى الماء القليل ولا يمكنه النقل الى مكان بعيد الا يخرج رائد فيكون له الحريم اعتباراً  
بالنور لان القياس باباه على ما ذكرناه وفي البئر عرفناه بالانزاع والحاجة الى الحريم فيه فوفها  
اليه في النور لان الانتفاع بالماء في النور يمكن بدون الحريم ولا يمكن في البئر الا بالاستغناء  
ولا استغناء الا بالحريم فلهذا لا يفي ووجه الباء وهو ان يستحق الحريم ثبت اليه عليه  
اعتباراً باتباع النور والقول لصاحب اليد بعدم استحقاقه بعدم اليد والطاهر يشهد صاحب  
الارض على ان ذكره ان شاء الله تعالى وان كانت مسألة مبدئية فلهذا ان الحريم في يد صاحب  
النور يستحقه الماء به ولذا لا يملك صاحب الارض نفسه وله ان يشبهه بالارض صورة  
ومعنى اما صورة الاستغناء ومعنى من حيث صلاحية للغرس والزراعة والطاهر يشهد  
لمن في يده ما هو اشبه به كالتين سارتا في مصراع باب ليس في يدها والمصراع الآخر معقني  
على باب احد هما فيقضي للذي في يده ما هو اشبه به بالمصراع فيه والقضاء في موضع الحضانة  
قضاء تركت الانزاع فيها به اسمها الماء انما التفرع فيها وراءه ما يصلح للغرس على ان ان  
كان مستحقاً به ما غيره فالآخر اذ يقع به الماء عن ارضه والممانع من نفسه فعلق حتى صاحب  
النور لا يملكه كالحايط رجل الآخر عليه جدوع لا يمكن من نفسه وان كان ملكه وفي الحضانة



من رجل الجنبه مساة ولا تخلف المساة ارض غرقها ولبست المساة في يد احدهما فمضى  
 لصاحب الارض عند الجنبه وهو قال لصاحب النهر جرم يلقي عليه وغير ذلك وقوله  
 ولبست المساة في يد احدهما معناه ليس لاحدهما عليه غرس لا طين ملقى فيكشف بهذا اللفظ  
 موضع الخلاف اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل والى لانه صاحب يد ولو كان  
 عليه غرس لا بد من غرسه فموضع الخلاف ان يفرق بينه وبينه في اختلاف ان ولان  
 الغرس لصاحب الارض عنده وعندهما لصاحب النهر واما الماء الطين فقد قيل ان على  
 الخلاف ان قيل ان لصاحب النهر ذلك ما لم ينجس واما المورد فقد قيل يمنع صاحب النهر  
 عنده وقيل لا يمنع للضرورة وقال الفقيه ابو جعفر آخذ بقوله في الغرس بقوله في الماء  
 الطين ثم عن ابي يوسف ان جرمه مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن  
 محمد مقدار بطن النهر من كل جانب وهذا ارفع بالناس **فصل في مسائل النهر**  
**فصل في المياه** واذا كان رجل نهر او بئر او قناة فليس له ان يمنع شيئا من  
 الشفة والشفة الشرب لئلا يؤم واليه ما ثم اعلم ان المياه انواع منها ما هو البحر والى البحر  
 واحد من الناس فيها حتى الشفة وحتى سقى الاراضى حتى من اراد ان يجرى نهر منها  
 الى ارضه لم يمنع من ذلك والاشطاع بها البحر كما لا تنقطع بالشمس والقمر والرياح فليكن  
 من الانقطاع به على اى وجه شاء والثاني ما الادوية العظام كالجوز وسجود ووجلة  
 والفراش للناس فيجوز الشفة على الاطلاق وحتى سقى الاراضى فان اجمى واحدا راضا  
 مبنية وكبرى منه نهر اليسفيها ان كان لا يضر بالعامة ولا يكون النهر في ملك احد له  
 ذلك لا يتبها مباحة في الاصل او فخر الماء بدفع قدر غيره وان كان يضر بالعامة فليس  
 له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك في ان يميل الماء الى هذا الجانب او ان يمسك  
 فيغرق القرى والاراضى على هذا نصب الرجا عليه لان شق النهر للرجاء كشفة للسقي و  
 الثالث اذا دخل الماء في المقاسم فحق الشفة ثابت والاصل فيه قوله عم الناس شركاء  
 في ثالث في الماء والكلاء والاروايه ينتظم الشرب والشرب يخص منه الاول والثاني  
 وهو الشفة ولان النهر ونحوها موضع للاحراز ولا يملك المباح بدونه كالطبي او الكنتس في  
 ارضه ولان في البناء الشفة ضرورية لان الانسان لا يمكنه استنضاج الماء الى كل مكان به  
 محتاج اليه لنفسه وظهره فلو منع عنه افضى الى حرج عظيم وهو مدفع وان اراد الرجل  
 ان يسقي بذلك ارضا احياه كان لاهل النهر ان يمنعه عنه اضر بهم ولم يضر لانه  
 خاص لهم ولا ضرورة ولا لواجب ذلك لا تقطعت منفعة الشرب والرايح الماء المحرز

المحرز في الاواني وانه صار مملوكا له بالاحراز وانقطع حتى غيره وكما في القيد المأخوذ ان  
 انه بقيت فيه شبهة الشكة نظرا الى الدليل هو ما روينا حتى لو سرقه انسان في موضع يخرجه  
 وجوده وهو يساوي لصا بكم تقطع به ولو كان البئر والعين او النهر والمخوض في ملك  
 رجل لكان يمنع من بر يد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان بجدها آخر بقرب من هذا الماء  
 في غير ملك احد وان كان لا يجده يقال لصاحب النهر انما ان تعطيه الشفة او تنكره باخذ  
 بنفسه بشرط ان لا يكسر ضفة وهذا عن الطحاوي وقيل ما له صريح فيها اذا احتقر في ارض  
 مملوكة له ما اذا احتقر في ارض موات ليس له ان يمنع لان الموات كان مشتركا  
 واحتقر لاجبا حتى مشترك فلا يقطع الشكة في الشفة ولو منعه عن ذلك وهو يخاف  
 على نفسه وظهره العطش له ان يعاينه بالسلح لانه قد انما فيه يمنع حقه وهو الشفة  
 والماء في البئر مباح غير مملوك بخلاف الماء المحرز في الانا حيث يعاينه بغير السلح لانه  
 قد ملكه وكذا الطعام عند اصابة المحضة وقيل في البئر ونحوها الاول ان يعاينه بغير  
 سلح بعضا لانه ان يركب معصية فقام ذلك مقام التعزير له والشفة اذا كان ياتي  
 على الماء كله بان كان جدد ولا صغيرا وفيما يروى من الابل والمواشي كثيرة يقطع الماء بنهرها  
 قيل لا يمنع منه لان الابل لا تروى في كل وقت فصار كالمياه ومنه وهو سبيل في قيمة  
 الشرب وقيل ان يمنع اعتبارا بسقي المزارع والمساجر والجامع نفوت حقه ولهم ان  
 باخذوا الماء منه للموضوء وغسل الثياب في الصبح لان الامر بالوضوء والغسل في كل قبل  
 يؤتى الى الخرج وهو مدفوع وان اراد ان يسقي شجرة او حوضا في داره فملكها له ذلك  
 في الاصح لان الناس يتوسعون فيه ويعتدون المنع من الدماء وليس ان يسقي  
 ارضه ونحوه وشجرة من نهر هذا الرجل وبه وفاته الا باذنه نصا وله ان يمنع من  
 ذلك لان الماء منى دخل في المقاسم انقطع شكة الشرب باوادة لان في الباعة  
 قطع شرب صاحبه ولان المسيل حتى صاحب النهر والشفة تعلق به حقه فلا يمكنه  
 التيسيل فيه ولا شق الضفة فان اوله صاحب في ذلك او اعاره فلا ينس به  
 لانه حقه ويجري فيه الا باذنه كالماء المحرز في انما **فصل في كسب الانهار**  
 الا انما ركنه نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد كالفراش وكهوه ونهر  
 مملوك دخل ماؤه تحت الضمة لانه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في الضمة وهو حاض  
 والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه فالاول كره على السلطان من بيت  
 مال المسلمين لان منفعة الكسبي لهم فيكون مؤننه عليهم وبصرفه من مؤننه الخراج



والجزية دون العتور والصدقات لان الثاني للمفقر والاول للمغني فان لم  
يكن في بيت المال شئ فالامام يجبر الناس على كربة احبا لمصلحة العامة او هم لا يقيمونها  
بانفسهم وفي مثلها قال عمر بن الخطاب لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه لا يخرج له من كان يطبقه ويجعل  
موتهم على المياسير الذين لا يطبقونه بانفسهم واما الثاني فذكر به على اهله لا على بيت  
المال لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والكلوس ومن ابي منهم يجبر على  
كربة وفعل الضرر العام وهو ضرر بقية الشركا، وضرر الثاني خاص بجاهل عوف فلا يعارض  
به ولو ارادوا ان يحسنوه خيفة الابتناف وفيه ضرر عام كغرق الاراضي وفيه والطرز  
يجبر الثاني والا فلا لانه هو هووم بخلاف الكري فانه معلوم واما الثالث وهو الخاص  
من كل وجه فذكر به على اهله لما يتبين ثم قبل الجبر الثاني في الثاني وقبل الجبر لان كل واحد من  
الضررين خاص ويمكن دفعه عنهم بالرجوع على الثاني بما انفقوا فيه اذا كان باهر العاقل فيكون  
اجتبا ان يخلفا تقدم ولا يجبر في الشقة كما اذا امتنعوا جميعا وموت كرى الضرر المشترك  
عليهم من اعلاه فاذا جاز ارض رجل رفع عنه وهذا عند ابي حنيفة وقال ابي حنيفة جميعا  
من اوله الى آخره بخص الشرب والارض لان لصاحبها على حق في الاسفل لاجباجه  
الى السيل ففضل من الماء فيه وله ان المقصد من الكري الانتفاع بالسقي وقد حصل صاحب  
الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب السيل عمارته كما اذا كان له سبل على سطح  
غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه ثم انما يرفع عنه اذا جاز ارضه  
كما ذكرنا وقبل اذا جاز فويته منزه وهو مروي عن محمد والاول اصح لان له رأيا في  
انما والفويته من اعلاه واسفله واذا جاز الكري ارضه حتى سقطت عنه مؤنة  
قبل ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانهما الكري في حقه وقيل ليس له ذلك لم يرفع شركا  
نقيا لاختصاصه وليس على الشقة من الكري شئ لانه لا يخصون ولا تهم شباغ  
**فصل في الدعوى والاختلاف والتصرف فيه** ويقع دعوى الشرب بغير ارض  
استحقا لانه قد يملك بدون الارض رنما وقد يبيع الارض ويبقى الشرب له  
وهو مروي فيه فيصح فيه الدعوى واذا كان من غير اجل يجزى في الارض غيره فارادها  
الارض ان لا يجزى الضرر في ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجر او ماله فعند ذلك  
يكون القول قوله فان لم يكن في يده ولم يكن جارا فاعليه البيته ان هذا الضرر له  
اوانه قد كان له جراه في هذا الضرر بسوقه الى ارضه ليسبقها فيفضي له لانيته بالحق  
ملك له وحقا مستحقا فيه وعلى هذا المصتب في نهرا وعلى سطح والميراث او الممنوع في

في وارثه فحكم الاختلاف فيما نظيره في الشرب واذا كان من غير قوم وانضموا في الشرب  
كان الشرب بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيعذر بهذره خلا  
الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على خط واحد فان كان  
الا على منهم لا يشرب حتى يسكر الضرر لم يكن له ذلك لما فيه من ابطال حق الباقيين لكنه يشرب  
بخصته فان تراصوا على ان يسكر الا على الضرر حتى يشرب بخصته لو اصابوا على ان يسكر  
كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم الا انه اذا امتكن من ذلك بلوح لا يسكر بها  
يتكيس به الضرر من غير تراص لكونه اضرار بهم وليس لاحد منهم ان يكرى منه نهرا او  
ينصب عليه رعا الا برضا اصحابه لان فيه كسر ضقة الضرر وشغل موضع مشترك بالباقي  
الا ان يكون رعا لا يضر بالضرر ولا بالماء ويكون موضعها في ارض صاحبها لانه تصرف  
في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره ومعنى الضرر بالضرر ما يتناه من كسر ضقة وبالماء ان  
ينغير عن سئنه الذي كان يجزى عليه والدالته والسانية نظير ارجا، ولا تجزى عليه  
جسرا ولا قنطرة بمنزلة طريق خاص بين قوم بخلاف ما اذا كان لواحد من خاصين من  
من مخرج خاص بين قوم فاراد ان يفسط عليه ويستولي منه له ذلك او كان يفسط استولا  
فاراد ان يفيض ذلك ولا يزيد ذلك في اخذ الماء حيث يكون له ذلك لا تصرف في حال ملكه  
وضعا ورفعنا ولا ضرر بالشركا، باخذ زيادة الماء، ويخرج من ان يوسع فم الضرر لانه كسر ضقة  
الضرر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء، وكذا اذا كان الضمة بالكوي وكذا اذا اراد ان يجرها  
عن فم الضرر فيجعلها في اربعة اذرع منه لاجتباس الماء، فيه فيرداد وحول الماء، فيه بخلاف ما اذا  
اراد ان يسقل كواه او يرفعها حيث يكون له ذلك في الصحيح لان ضمة الماء في الاصل باعنا  
سعة الكوة وصيقها من غير عيار السفل والترفع هو العادة فلم يكن فيه تغيير موقع الضمة  
ولو كانت الضمة وقعت بالكوي فاراد احد منهم ان يقسم بالايام ليس له ذلك لان الضمة  
يترك على قدمه لظهور الحق فيه ولو كان الكل واحد منهم كوي مساهة في مخرج خاص ليس له  
ان يزيد كوة وان كان لا تصرف بالملك الشركة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوي في  
الضرر الا عظم لان الكل منهم ان يشق نهرا منه ابتداء، وكان له ان يزيد في الكوي طريقا  
وليس لاحد الشركا، في الضرر ان يسوق شرابه الى ارض له خرمي ليس له ان يترك شرابه ارضا  
تقاوم العمود يستدل به على تحقه وكذا اذا اراد ان يسوق شرابه في ارضه الاولى حتى ينفذ في هذه  
الارض الاخرى لا يستوي في زيادة على حقه اذا الارض الاولى تشتت بعض الماء، قيل ليس في  
الاخرى في هو نظير طريق مشترك اراد احد منهم ان يفتح فيه بابا الى ارض اخرى ساكنة ما غير ساكن هذه



الدار التي مفتوحها في هذا الطريق ولو ارادوا على من الشربيين في الشرط الخاص وفيه كومي بينهما  
ان يسهل بعضهما وفعلا فيض الماء عن ارضه كيد لا تترك لبس ذلك لما فيه الضرر بالثري وكذا  
اذا اراد ان يقسم القدر ما صفة بينهما لان القسمة بالقيمة تقدمت الا ان يترابا لان الحق  
لها وبعد التراضي لصاحب الفضل ان ينقص في ذلك كذا الورثة من بعده لانه اعادة الشرب  
فان بهادله الشرب بالشرب باطله والشرب مما بورت وبوصي بالانتفاع بعينه بجلد  
البيع والصدقة والرهبة والوصية بذلك حبس لا يجوز العقود اما لجهالة او للمغراه اليدين  
بما لا يتقدم حتى لا يضمن اذا سقى من شرب غيره واذا بطلت العقود فالوصية بالباطل باطله  
وكذا لا يصلح سقي في النكاح حتى يجب مهر المثل ولا في الخلع حتى يجب رد ما قبضت من الصداق  
لنفاكش ايجابه ولا يصلح بدل الصلح عن الدعوى لانه لا يمكن شي من العقود ولا يباع  
الشرب في دين صاحبه بعد موته بدون ارضى كما في حال حيوانه وكيف يبيع الامام الا صلح  
ان يقيم الى ارض لا شرب لغيره باذن صاحبه ثم ينظر في قيمة الارض مع الشرب بدونه  
فيصرف التفاوت الى قضاء الدين فان لم يجد ذلك اشترى على تركه الميت ارضا بغير  
شرب ثم قسم الشرب اليها وبعدها فيصرف الثمن الى ثمن الارض الفاضل الى قضاء الدين  
واذا سقى رجل ارضه او حفرها ما دامى ما يافى من ماؤها في ارض رجل فغيرها او رتب  
ارض حارة من هذا الماء لم يكن عليه ثمنها لانه غير منعقد فيه **كتاب الاشربة**  
سمي بها وهي جمع شراب لما فيه من بيان حكمها قال الاشربة المحرمة اربعة الخمر وهي عصير  
العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد والعصير او الطبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه  
وهو الطلاء المذكور في الجامع الصغير ونقيع النمر وهو السكر ونقيع الذبيب اذا اشتد وغلا  
اما الخمر فالحكام فيها في عشرة مواضع احدها في بيان ما يهتبهما وهي التي من ماء العنب اذا صا  
مسكرا وهذا عندنا وهو المعروف عند اهل اللغة واهل العلم وقال بعض الناس هو  
اسم لكل مسكر لقوله عم كل مسكر خمر وقوله عم الخمر من ثمين الشجرتين واسرار الكرم والخلة  
ولانه مشتق من محامرة العقل وهو موجود في كل مسكر وان اسم جالص بلان اهل اللغة  
فيما ذكرناه ولهمذا اشتد استعماله فيه وفي غيره ولان حرمة الخمر قطعية وهي في غير طينته  
واتما سميتم خمر الخمر ولا محامرة العقل على ان ما ذكرتم لا يابا في كون الاسم خاصا فيه فان الخمر  
مشتق من الظهور ثم هو اسم خاص للخمر المعروف بالكل ما ظهر وبهذا كثيرة النظر والحديث الاول  
طلع فيجب بين معين والثاني اريد به بيان الحكم او هو الثاني بمقتضى الرسالة والثالث  
في حديث ثوبت هذا الاسم وهو الذي ذكره في الكتاب قول الجحيفة وعندها اذا ما شئت

اشتد ولا يشترط القذف بالزبد لان الاسم ثبت به وكذا المعنى المحرم بالاستنداد وهو الخمر  
في العفا وولاي حيفه لان الغلب ان بداية الشدة وكما لها بقذف الزبد وسكونه او يتغير  
الصافي عن الكدر واحكام الشرع قطعية قاطبة بالثبوت كالحد والكتف المسجل وحرمة البيع  
وقيل يلحق في حرمة الشرب بخمر الاستنداد واجبا وان لث ان عينه حرام غير معلول  
بالسكر ولا موقوف عليه ومن ان س من الكرم حرمة عينه ما قال ان السكر منه حرام لان  
يخلص العفا وهو الصدقة عن ذكر الله تعالى وهذا كفر لانه يجوز والكاتب ثمانية رجلا والرس  
ما هو محرم العين وقد جازت السنة من اشارة ان النبي حرم الخمر وعندها انعقد اجماع الامة ولان  
قليله يدعي الى كثيره وهذا من خواص الخمر ولما يزداد ان ربه اللذة بالاستمتاع منه  
بجفاف سائر المطعومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه الى سائر المسكرات  
والشئ بعد به اليها وهذا بعيد لانه خلاف السنة المشهورة وتعليل النعدي بالاسم وتعليل  
في الاحكام لان في الاسماء والاربع انما بحسب نجاسة فليطه كالبول لثوبتها بالدليل القطعية  
على تبيهاه والخامس انه يكثر مستحدا لانكاره الدليل القطعي والسادس سقوطه لثوبتها  
في حق المسلم حتى لا يضمن منلفها وقاصدها ولا يجوز بيعها لان الله تعالى لما نجسها فقد  
انما والتقدم بشئ بغير ثمنها وقال النبي م ان الذي حرم شرها حرم بيعها وكل ثمنها  
واختلوا في سقوطها اليها والاصح انه مال لان الطباع تميل اليها وتضمن بها ومن كان له  
ليس على مسلم فاداه ثمن خمر لا يجل له ان يأخذها ولا للمدبون ان يؤذبه لانه ثمن بيع  
باطل وهو غصب في بدو امانته على حسب ما اختلفوا فيه كما في بيع المينة ولو كان الدين  
على ذمي فانه يؤذبه من ثمن الخمر والمسلم الطالب يستوفيه لان بيعها فيما بينهم جائز والبيع  
حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولانه واجب الاجتناب في الانتفاع اقرأ  
والناس ان يجد ثمنها وان لم يسكر منها لقوله عم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد  
فاجلدوه فان عاد فاقطعوه الا ان يحكم القتل فانتفع بغير الجلد مشروعا وعندها انعقد اجماع  
من الصحابة رضي الله عنهم ما ذكرناه في الحد ودوالسح ان الطبخ لا يؤثر فيها لانه للمنع من ثوب  
الحكمة لا لرفعها بعد ثوبتها الا انه لا يجتنبه مالم يسكر منه على ما قالوا لان الحد بالليل في التي خا  
لما ذكرناه وهذا قد طبع والحاشر جواز الخمر فيها وفيه خلاف انفسا وسبذكر من بعد ان الله تعالى  
هذا هو الحكم في الخمر اما العصير او الطبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه وهو المطبوع او في لجة ويسمى بالاف  
والمنصف هو ما ذهب نصفه بالطبخ وكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد  
واذا اشتد على الاختلاف وقال الا ذراعي نه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب



الغني ذكره ان شاء الله تعالى قال لا بأس بالخلط بين الماء وبينه عن ابن زباد قال قال  
ابن عمر رضى الله عنه ما كنت ابيدنى الى اهل فخذت البية من الغد فاجرت به اليه بذلك وقال  
ما زلت على حجة وزبيب وهذا من الخلط بين وكان مطلوبه لان المروى عنه حرمة نقيع  
الزبيب وبني التي منه وما روى انه عدم مني عن ابي جهم بن النضر الزبيبي والربيع الزبيبي  
والشمر محمول على حال الشدة وكان ذلك في البداية قال في بنيد العسل والتبن وبنيد الخلطة  
والنقعة والشعر جلال ان لم يطبخ وهذا عند ابي حنيفة والي يوسف اذا كان من غير لود وطرب  
لفوله عم الحمر من ثابن الشجر بن واست رالى الكرمية والخلعة فخص الخمر بهما والمراويان  
الحكم ثم قبل بنيد الطبخ فيه لاجلته وقبل لا يشترط وهو المذكور في الكتاب لان قبله لا يردوا  
الى كثره كلف كان وهل يجزى في المختار من الجواب اذا سكر منه قبل لاجلته وفدو كرا الوجهين  
قبل فالوا والافق ان يجده فانه روى عن محمد بن سكر من الاشربة انه يجده من غير تفصيل وهذا  
لان الفسق يجتمعون عليه في ثابنا اجتمعوا على سائر الاشربة بل فوق ذلك وكذلك المختار  
من الابان اذا اشتهد فهو على هذا وقبل ان المختار من لبن الزماك لا يخل عند ابي حنيفة  
اعبارا بلحه او هو متولد منه فالوا والافق ان يجزى لان كرهه لجهلنا في ابا حنيفة من قطع مادة  
الجوامد والاحرامه فلا يندى الى لبنة قال وعصير العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثه بقي  
ثلثه جلال وان اشتهد به عند ابي حنيفة والي يوسف وقال محمد واماك والنفق احرام  
وهذا الخلاف فيما اذا قصد به التقوى اما اذا قصد به التلذذ لا يخل بالانفاق عن محمد  
مثل قوله ما وعده ذلك وعنه انه توقف فيه لهم في انبات الحرمة فوله عم كل مسكر حرام وقوله عم  
ما سكر كثره فقلبه حرام وبروي عنه عم ما سكر الحرة منه فالجرعة منه حرام ولان المسكر يفسد العقل  
فيكون حراما قبله وكثيره كالخمر ولها فوله عم حرمت الخمر لعينها وبروي بعينها فقلبه ما سوا  
والسكر من كل شراب خص السكر بالتحريم في غير الخمر او العطف للمعايرة ولان المفسد هو الفسق  
المسكر وهو حرام عندنا واما تحريم القليل منه لانه يدعو لرفقه ولطافته الى الكثرة فاعطى حكمه في الثالث  
لفظة لا يدعوه وهو في نفسه غذا فبقى على الاباحة والحديث الاول فغير ثابت على ما يراه ثم هو  
محمول على الفصح الاخير او هو المسكر حقيقته والذي يصيب عليه الماء بعد ما ذهب ثلثه بالخلط  
حتى يرق ثم يطبخ بخلعة فحكمه حكم الثالث لان صلب الماء لا يزيده الا ضعفا بخلاف اذا صب الماء  
على العصير ثم يطبخ حتى يذهب ثلثه الكل لان الماء يذهب اوله للطافته او يذهب منها فلو كان  
الذهب ثلثي ما العنب ولو طبخ العنب كما هو ثم يعصر كينفي بالخلعة في رواية عن ابي حنيفة  
وفي رواية عنه لا يخل لم يذهب ثلثه بالخلط وهو الاصح لان العصير فانه من غير تغير فصار كما

طيب وليس بخمر وان اشتهد به عند ابي حنيفة والي يوسف والي يوسف والي يوسف  
المتعلق به واما نقيع التمر وهو السكر وهو النبي من ما التمر اى الرطب فهو حرام مكرره  
قال شريك بن عبد الله انه مباح لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا استن علينا به  
وهو بالحرمة لا يتحقق وان اجتمع الصنفان به فله بدل عليه ما رويها من قبل الآية محمولة على  
الابناء اذا كانت الاشربة مباحا كثرها وقبل اربعة النويج معناه فالله اعلم بخبره وانه  
سكر او يدعون رزقا حسنا واما نقيع الزبيب وبني التي من ما الزبيب وهو حرام اذا  
اشتهد وغلوا وبناني في خلاف الاوزاع وقد بينا المعنى من قبل الا ان حرمة هذه الاشربة  
دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلا ولا يكفر مسخا لان حرمة ما اجتمعا فيه وحرمة الخمر قطعية  
ولا يجب التحذير بها حتى يسكر ويجب بشرب فطرة من الخمر وكما سكر حقيقته في رواية  
خلطة في اخرى وكما سكر خلطة رواية واحدة ويجوز بيعها وبضمن متلفها عند  
ابي حنيفة في خلافا لما فيها لانه مال متقوم وما شهدت دلالة قطعية بسقوط تقويمها بخلها  
الخمر غير ان عندنا يجب قيمتها لا مثلهما على ما عرفت ولا ينفع بها الوجه من الوجه لانهما  
محرمة وعن ابي يوسف انه يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالخلط اكثر من النصف وفي  
الثلاثين وقال في الجامع الصغير وما سوي ذلك من الاشربة فلا بأس به فالوا هذا  
الجواب على هذا العموم والبيان لا يوجد في غيره وهو نقص على ما يتخذ من الخلطة والشعر  
والعسل والذرة جلال عند ابي حنيفة والي حنيفة والي يوسف والي يوسف والي يوسف  
منه بغير ان يرمي ومن ذهب عقله بالبيع ولبن الزماك وعند محمد ان حرام ويجزى سائر به  
اذا سكر منه وبيع طلائه اذا سكر منه كما في سائر الاشربة المحرمة وقال فيه ايضا وكان ابو يوسف  
يقول ان كان من الاشربة يبقى بعد ما يبلغ عشرة ايام ولا يفسد فاني اكرهه ثم رجع الى قول  
ابي حنيفة في قوله الاول مثل قول محمد ان كل مسكر حرام الا انه نفى هذه الشرط ومعنى قوله  
يبلى يغلى ويشتهد ومعنى قوله ولا يفسد ولا يحمض ووجهه ان يباع هذه المدة من غير ان  
يحمض دلالة قوته وشدة وكان آية حرمة ومثل ذلك مروى عن ابن عباس رضي  
والابن حنيفة بعينه حقيقته الشدة على التحذير الذي ذكرناه فيها بحرم اصل شره وفيما يحرم السكر منه  
على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى ابو يوسف رجح الى قول ابي حنيفة في عدم حرم كل مسكر ورجح  
عن هذا الشرط ايضا وقال في المختصر وبنيد التمر والزبيب اذا طبخ لكل واحد منهما اذني طبخة  
حلال وان اشتهد اذا شرب منه ما يذهب على طمأنينة لا يسكر من غير لود ولا طرب هذا عند  
ابي حنيفة والي يوسف وعند محمد والنفق احرام والكلام فيه كالكلام في الثالث الغني



بعد العصر والجمع في الطبخ بين العنب التمر وبين التمر والزبيب لا يحل حتى يذهب ثلثه فيغير  
جانب العنب احتياطا وكذا اذا جمع بين عصير العنب نقيع التمر لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر  
نقيع الزبيب او في طنجرة ثم انقع فيه تمر او زبيب ان كان ما انقع فيه شيئا يسيرا لا يتخذ النبيذ  
من مثله لا بأس به وان كان يتخذ النبيذ من مثله لم يحل كما اذا صبت في المظبوط قدح  
من نقيع والمعنى يغلب جرمه حرمة ولا حدة في شربه لان التمر لا يحاط وهو في الحدة في ورثه  
ولو طبخ التمر او غيره بعد الاستعداد حتى يذهب ثلثه لم يحل لان حرمة قد تفرقت فلم ترفع  
بالطبخ قال لا بأس بالانثاء في التمر والحتم والمرقة لقوله عم في حديثه في طول بعد ذلك  
هذه الاوعية فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ولا ينشرب المسكر  
وقال ذلك بعد ما اخبر عن النبي عنه وكان ما سألته وانما يثبت فيه بعد تطهيره فان كان  
الوعاء غيبقا يغسل ثلثا بطهر وان كان جديدا لا يطهر عند حمله لنشرب الحرام فيه بخلاف  
العنق وعند ابي يوسف يغسل ثلثا ويحذف في كل مرة وهي مسئلة لا ينص عليها بعضه وقيل  
عند ابي يوسف بملأه مرة بعد اخرى حتى يخرج الماء مائيا غير متغير يحكم بطهرانه قال  
واذا انحلت الحمر حلت سواها صارت خلتا بنفسها او بشئ طرح فيها ولا يكره تخليلها وقال  
الشافعي يكره تخليلها ولا يحل الخمر الحاصل ان كان التخليل بالماشي في فيه قولنا واحدا  
وان كان بغيره الماشي في فيه فله في الخمر الحاصل به قولنا ان في التخليل فتراها من الحمر  
على وجه التناول الامر بالاجتناب بيا فيه ولنا قوله نعم الا دام الخمر لان التخليل يزول  
الوصف المفسد وثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشوة والتفوي به  
والاصلاح مباح وكذا الصالح للمصالح اعتبارا بالتمثل بنفسه وبالذباغ والافتراب لاعداء  
الفساد فاشبهه الارافقة والتخليل اولى لما فيه من احراز مال بصبر حلال في الثاني فيجوز له  
من ينشئ به واذا صار الحمر خلتا بطهر ما يوزن به من الامانة فانما علاه وهو الذي انقص منه الحمر  
قبل بطهره نعا وقبل لا يطهر لانه خمر ما يشرب الا اذا غسل بالخل فتخلل من ساعته بطهره وكذا اذا  
صبت منه الحمر ثم ملأ خلتا بطهر في الحال على ما قالوا فان يكره شربه وروى الحمر والامانة  
به لان فيه اجزاء الحمر والانتفاع بالحرم حرام ولو لم يكن يجوز ان يداوى به جرحا او دابة وانه  
ولا ان يسقى ذميا ولا ان يسقى صبيا للتمتدادي والموال على من سقاوه وكذا لا يسقى بالذم  
وقيل لا يحل الحمر اليها اما اذا فندت الى الحمر فلا بأس به كما في الخلج المبتدع ولو القى اللدوي في  
الخل لا بأس به لانه يصبر خلتا لكن يباح حمل الخمر اليه دون عكسه لما قلنا ولا يحد شرابه اي  
شارب الدروج ان لم يسكر وقال الشافعي لا يحد لانه شرع جرم من الحمر ولان قبله لا يحد

يدعو الى كثرة لما في الطباع من البوة عنه فكان ما قلنا لا يشبهه غير الحمر من الاشربة ولا حدة فيها  
الا بالسكر ولان الغالب على النفل فصار كما اذا غلب عليه الماء بالامتناع وكبره الاحتقان  
بالحر والافطار في الاحليل لانه انتفاع بالحرم ولا يجب التحذير لعدم الشرب وهو السبب في جعل  
الحمر في مرتبة لا تولى ليجتنبها ولما لم يسكر منه لانه اصابه الطبخ قال وكبره اكل خمر عجن  
عجينة بالحر لقيام اجزاء الحمر فيه **فصل** في طبخ العصير الاصل ان يذهب  
بقائه بالتمر وقد فقه بالزبد يجعله ان لم يكن وبغيره ثاب ثلثي ما بقي ليجل ثلث الباقي  
بيانه عشرة دوارق من عصير طبخ فذهب دورق بالزبد يطبخ الباقي حتى يذهب ستة  
دوارق ويبقى الثلث فيحل لان الذي ذهب زبد هو العصير او ما يمزجه واما ما كان  
جعل كان العصير تسعة دوارق فيكون ثلثه ثلثة دوارق اصل آخر ان العصير اذا صبت عليه  
ماء قبل الطبخ ثم طبخ بما كان الماء اسرع دما بالترفة ولطافة يطبخ الباقي بعد ما ذهب  
مقدار ما صبت فيه من الماء حتى يذهب ثلثه لان الذي ذهب الاول هو الماء والثلث  
العصير فلا بد من ثاب ثلثي العصير وان كانا يذبيان معا فلي اجمعه حتى يذهب  
ثلثا ويبقى ثلثه فيحل لانه ذهب الثلثان ماء وعصير او الثلث الباقي ماء وعصير فصار  
كما اذا صبت الماء فيه بعد ما ذهب من العصير الغلي ثلثه بيا نه عشرة دوارق من عصير  
وعشرة دوارق من ماء ففي الوجه الاول يطبخ حتى يبقى تسع اجملة لانه ثلث العصير في  
الوجه الثاني حتى يذهب ثلثا اجملة للماء والغلي بدفعة ودفعت سواها فحصل  
قبل ان يصير حمر ما ولو قطع عنه النار فغلي حتى يذهب الثلثان يحل لانه انرا النار و  
اصل آخر ان العصير اذا طبخ فذهب بعضه ثم اهرق بعضه لم يطبخ البقية حتى يذهب  
الثلثان فالسبيل فيه ان تاخذ ثلث الحمر فتصهره في الباقي بعد المنصب ثم تقسمه على  
ما بقي بعد ثاب ما ذهب من الطبخ قبل ان ينصب منه شئ وما يخرج بالقسمة فهو  
حلال بيا نه عشرة ارطال عصير طبخ حتى يذهب رطل ثم اهرق ثلثه ارطال تاخذ ثلث  
العصير كله وهو ثلثة وثلث وتصهره فيما بقي بعد المنصب وهو ستة فيكون عشرين  
ثم تقسم العشرين على ما بقي بعد ما ذهب بالطبخ منه قبل ان ينصب منه شئ وذلك تسعة  
فيخرج لكل جزء من ذلك اثنان وتسعان فعرفت ان الحلال ما بقي منه رطلان في تسعان  
وعلى هذا يخرج المسائل لما طرئ آخر وفيها اكتفاء به كفاية وهداية الى الخرج غير ما من  
المسائل **كتاب الصيد** قال الرصد الاصطفا ويطلق على ما يصا والفعل  
مباح لغير المحرم في المحرم لقوله نزع واذا حللتم فاصطادوا لقوله عز وجل حرمت عليكم



صيد البر ما ومنهم من قاله عدم لعدى ابن حاتم الطيالى رضى الله عنه اذا ارسلت كلبك للتعلم  
وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما امسك على نفسه وان  
شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولم تستم على كلب  
غيرك وعلى ابا حنيفة انعقد الاجماع ولانه نوع الكتاب وانتفاع به هو معلوف لذلك  
وفيه استنباط والمكلف وممكنه من امانة التكليف فكان مباحا بمنزلة انظار  
ثم جملة ما يجوز به الكتاب فصلان احدهما في الصيد بالجوارح والثاني في الاصطيد  
بالرعى **فصل في الجوارح** قال في مجوز الاصطيد والكلب للتعلم  
والصيد والبارى وسائر الجوارح المعتمدة وفي اجماع الصغير وكل شئ علمته من  
ذى باب من السباع وذى مخالب من الطير فلا بأس بصيده ولا خيره بما سوى ذلك  
الا ان تدرك ذكاته والاصل فيه قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين ولا الجوارح الكوا  
في ما دبل المكلبين المستطعن فينا ول الكل لعمومه ول عليه ما روينا من حديث عدي  
واسم الكلب في اللغة يقع على كل سبيح حتى الاسد وعن ابي يوسف انه استثنى من  
ذلك الاسد والذب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لعلو بصره والذب لطاسته  
ولكني ربما بعضهم احدثا لحسانته واكثر يستثنى لانه يحسن العين ولا يجوز الانتفاع  
ثم لا بد من التعليم لان ما علمنا من النفس ينطق بشرائط التعليم والحديث به وبالكل  
ولانه انما يصير آية بالتعليم ليكون عاملا فيتمسك به رسله ويسمى عليه قال في تعليم  
الكلب ان يترك الاكل ثلث مرات وتعليم البارى ان يرجع ويجيب اذا دعونه وهو  
ما تورع عن ابن عباس رضى الله عنهما ولان بدن البارى لا يجتمل بالضرب وبدن الكلب  
يجمعه فيضربه ليركه ولان آية التعليم ترك ما هو مأخوفا عادة والبارى متوحش متنفرد  
كانت الاجابة آية تعليمه اما الكلب فهو الوفاء والانتساب فكان آية تعليمه ترك  
ما هو مأخوفا وهو الاكل والاستلاب ثم شرط ترك الاكل ثلثا وهذا عندنا وهو رواية عن  
ابي حنيفة لانه فيما دونه من زيادة الاحتمال فلعلمه تركه مرة او مرتين شيئا فذا تركه ثلثا ول  
على انه صار عادة له وبهذا لان الثلث مدة ضربت للاخبار والبراءة اعذارها في مدة  
اخبار وفي بعض قصص الاخبار ولان الكثير هذا الذي يقع اماره على العلم دون القليل  
ولجميع هو الكثير واما هو الثلث فقد روي عن ابي حنيفة عن علي ذكر في الاصل لا يثبت  
التعليم ما لم يخلب على حق الصابدة مع علم ولا يقدر بالثلاث لان المقادير لا تعرف جنسها ولا  
بل نفسا وسماها ولا سماع فيفقد الى راي المشي به كما هو اصله في جنسها وعلى رواية الاكل

الاولى عنده يحل ما اصطاده فاننا وعندنا لا يحل لانه انما يصير معلوما بعد تمام الثلث قبل  
التعليم غير معلوم فكان لثا صيد كلب جاهل صار كالنصف المباح فيكون المولى  
وله انه آية تعليمه عنده وكان هذا صيدا جارية معتمدة بخلاف تلك المسئلة لان الاول  
اعلام فلا يتحقق ودون علم العبد وذلك بعد المباشرة قال في ارسل كلبه للتعلم او بارى  
وذكر اسم الله تعالى عند رساله فاخذ الصيد وجره فمات حل كلبه لما روينا من حديث  
عدي بن حاتم ولان الكلب والبارى آية والتدريج لا يحصل بخلاف الآلة الا بالاستعمال  
وذلك فيما بالارسال فنزل منزلة الرعي وامر السكين فلا بد من التسمية عنده ولو تركه  
ما سباحل ايضا على تبياه وحرمة متروكة التسمية عامدا في الذبح ولا بد من الجرح في ظاهر  
الرواية ليتحقق الركوة الاضطراب في اتي موضع كان من البدن بالنسبة  
ما وجد من الآلة اليه بالاستعمال وفي ظاهر قوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين  
استطراد الجرح اذ هو من الجرح بمعنى الجرح في ما دبل فيجعل على الجوارح الكاسب بنابه  
ومخالبه ولا تبا في وفيه اخذ باليقين وعن ابي يوسف انه لا يشترط رجوعا الى التأويل  
الا في جوارحه ما قلنا قال فان اكل منه الكلب او الفهد لم يؤكل وان اكل منه البائر  
اكل والفرق ما بينا في دلالة التعليم وهو مؤيد بهما وبناه من حديث عدي بن  
وهو حجة على مالك وعلى الشافعي في قوله القديم في ابا حنيفة اكل الكلب منه ولو انه صار  
صيودا ولم يأكل منه ثم اكل من صيد لا يؤكل بهذا الصيد لانه علامة الجرح والاصيد  
بعده حتى يصير معلوما على اختلاف الرواية كما بينا في الاصل واما الصيد الذي اخذ  
من قبل في اكل منه لا نظره لحرمة فيه لانعدام المحبة وليس بجرح بان كان في المقادير  
بعده ثبت الحرمة فيه بالانفاق وما هو محرز في بينه كجرم عنده خلا فالرماها يقولان ان  
الاكل ليس بدل على الجرحل فيما تقدم لان الحرمة قد تنسب ولان فيما حرزه قد مضى  
الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد منته لان المقصود في حصول الاول بخلاف  
غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبعائه صيدا من وجه لعدم الاحراز فخر مناه  
اجتهاد لانه آية جرحه من الاصل لان الحرمة لا ينسب اصلها فاذا اكل يتبين انه كان  
ترك الاكل الشئ لا لعدم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه لا اكل فصار كمن ترك  
اجتهاد القاضي قبل القضاء ولو ان صفرا قر من صاحبه فمكث حيا ثم صا ولا يؤكل  
صيده لانه ترك ما صار به عالميا فيحكم بجرحه كالكلب اذ اكل من الصيد ولو شرب  
الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من قاية



علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له ولواخذ الصيد من المعلم ثم قطع  
منه قطعة والى ما يليه فاكلها بؤكل ما بقي لانه لم يبق صيدا فصار كما اذا التقى اليه طعما غيره  
وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشروط ترك الكل  
الصيد فصار كما اذا افترس شاة بجلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يجزئه المالك لانه  
بقيت فيه جبهة الصيدية ولو فرس الصيد فقطع منه البضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله  
ولم ياكل منه لم ياكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد ولو التقى ما منتهى بفتح  
الصيد فقتله ولم ياكل منه واخذه صاحبه ثم قرى بذلك البضعة فاكلها بؤكل الصيد لانه  
لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه فلي  
يجلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطبا وكان جاهلا بمسك نفسه ولان فرس  
البضعة قد يكون لها كلبا وقد يكون حيلة في الاصطبا والبضعة بقطع البضعة منه  
فيذكره فالاكل قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني فلا يدل على حيلة  
قال اذا ادرك المرسل الصيد جابجا وجب عليه ان يذبحه وان ترك تركه حتى مات  
لم يؤكل كذا البازي والرم لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والمقصود  
هو الاباحة ولم يثبت قبل موته فبطل حكم البدل وهذا اذا تمكن من ذبحه اما اذا وقع  
في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحجة فوق ما يكون في المذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية  
وعن ابي حنيفة والى يوسف انه يحل وهو قول الشافعي لانه لم يقدر على الاصل فصار كما اذا  
راسى الماء ولم يقدر على الاستعمال وجه الظاهر قدر اعتبار لانه ثبت يده على  
المذبح وهو قائم مقام تمكن من الذبح اذ لا يمكن اعتباره لانه لا بد له من مدة والناس  
يتقوا وتون فيما على حسب تقاوتهم في الكياسة والرياسة في امر الذبح فادبر الحكم  
على ما ذكرنا بجلاف ما اذا التقى فيه من الحجة مثل ما بقي في المذبح لانه ثبت حكمه الاباحة  
انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع وهو ميت والميت ليس بمذبح  
وفضل بعضهم فيه تفضيلا وهو انه لم يتمكن لفقد لانه لم يؤكل وان لم يتمكن لضيق  
الوقت لم يؤكل عندنا خلافا للشافعي لانه اذا وقع في يده لم يبق صيدا فبطل حكم  
ذكوة الاضطراب وهذا اذا كان متوجها بجانبه اما شق بطنه واخرج ما فيه ثم وقع في يده  
صاحبه حل لان ما بقي اضطراب المذبح فلا يعتبر كما اذا وقعت شاة في الماء بعد ما ذبح  
وقبل هذا قولها اما عند ابي حنيفة لا يؤكل ايضا لانه وقع في يده جافا فلا يحل اذ ذكوة الاضحية  
ردا الى المترتبة على ما ذكره ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا اذا ترك الذكوة فلو

فلو انه ذكاه حل كله عند ابي حنيفة وكذا المترتبة والنبطية والموقودة والذي شق الذئب  
بطنه وفيه حيوة خفية او بيته وعليه الفتوى لقوله تعالى اما اذ كنتم استنياه مطلقا من غير  
فصل عند ابي يوسف ان كان كجلا لا يعيش مثله لا يحل لانه لم يكن مؤنثا بالذبح  
وقال محمد بن احمد ان كان يعيش فوق ما يعيش المذبح يحل والا فلا لانه لا يعتبر بهذه الحيوة  
على ما قرره ولو ادركه ولم يأخذه فان كانت وقت لو اخذه يمكنه ذبحه لو ياكل لا يضر  
في حكم المقدور عليه وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لان البدن ثبت به والتمسك من الذبح لم يوجد  
وان ادركه فذكاه حل لانه ان كانت فيه حيوة مستقرة فالذكوة وقعت ونوعها بالاجماع وان لم يكن  
فيه حيوة مستقرة فعند ابي حنيفة لونه الذبح على ما ذكرناه وقد وجد وعندهما لا يحل الى الذبح  
ان ارسل كلبه المعلم على صيد واخذ غيره حل فان كان كلبه لا يحل لانه اخذه بغير ارسال ان ارسل  
تحقق بالمشار ولنا انه شرط غير مفيد لان المقصود حصول الصيد ولا يقدر على الوفاء به  
لا يمكنه تعليمه على وجه ما خذ ما عينه فسقط اعتبارها ولو ارسله على صيد كثير وسمي مرة واحدة  
حاله الا رسل فلو قتل الكل يحل به هذه التسمية الواحدة لان الذبح يقع بالارسال  
على ما بيناه ولانما اشترط التسمية عنده والفعل واحد فكيف تسمية واحدة فكل ذبح النابض  
بتسمية واحدة لان الثاني يصير مذبوحا بفعل غير الاول فلا بد من تسمية اخرى حتى لو  
اوضح احد يدما فوق الاخرى وذبحها مرة واحدة فكلان بتسمية واحدة ومن ارسل  
فمذا فكلن حتى يتمكن ثم اخذ الصيد فقتله بؤكل لان مكنته ذك حيلة منه للصيد لاستتره  
فلا يقطع الا رسال وكذا الكلب اذا اعتاد دعاءه ولو اخذ الكلب صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله  
وقد ارسل صاحبه الكلب جميعا لان الارسال فيهم لم يقطع وهو بمنزلة ما ورى سدا الى صيد  
فاصابه واصاب آخر ولو قتل الاول فحتم عليه طوبى لمن النمار ثم قرب صيدا آخر فقتله لا يؤكل  
الثاني لا يقطع الا رسال مكنته اذ لم يكن ذك حيلة منه للاخذ وانما كان استراحة بجلاف  
تقدم ولو ارسل باذنه المعلم على الصيد فوقع على شئ ثم اتبع الصيد فاخذه وقتله فانه يؤكل وهذا  
اذا لم يمكنه زمانا طويلا لاستراحة وانما مكنت ساعة للمكمن لا يتبين في الكلب ان باذنه  
معلم اخذ صيدا فقتله ولا يدرى ارسله انسان او لا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا يثبت  
الاباحة بدونه قال في ان حنيفة الكلب لم يجز له لا يؤكل لان كرج شرط على طاهر الرواية على ما ذكرناه  
وهذا يدل على انه لا يحل بالكسر وعن ابي حنيفة انه اذا كسر عضوا فقتله لا بأس باكله لانه جرحه طينة  
فهي كالجراحة الظاهرة وجه الاول ان المعبر جرح ينمرض سببا لانه ما راد الدم ولا يحصل ذلك  
بالكسر فاشبهه بالتحقيق قال في ان شارة كلب غير معتم او كلب مجوسى او كلب لم يذكر



اسم الله عليه يري به عدل لم يؤكل لما روي في حديث عدي رضي الله عنه اجمع المبيع والمحرّم فغلب  
جريمة الحرمة لفظا واحباطاً ولورده عليه الكلب الثاني ولم يخرج معه ومات بخرج الاول  
يكبره الكلب لوجوب المشاركة في الاخذ وفقد ما في كجرح وهذا بخلاف ما اذا رده الجوسي عليه  
بنفسه حيث لا يكبره لان فعل الجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة وتتحقق  
بين فعل الكلبين لوجوب الجبانة ولو لم يرد الكلب الثاني على الاول لكنه استند على  
الاول حتى استند على الصيد واخذته وقتله لا بأس بالكله لان فعل الثاني انزاع الكلب  
المرسل دون الصيد حيث ان رده عليه لم يصير تبعاً فبعضها فبعضا فبعضا فبعضا فبعضا  
الى التبع بخلاف ما اذا كان رده عليه لانه لم يصير تبعاً فبعضها فبعضا فبعضا فبعضا  
كلية فخره جوسي فانزجر بخره فلا بأس بصيده والمراد بالزجر الاغراء بالصباح عليه و  
بالانزجار اطمئنان زيادة الطلب ووجهه ان الفعل يرفع بما هو فوته او مثله كما في نسخ الآي  
والزجر دون الارسل لكونه بناء عليه قال لو ارسله جوسي فخره مسلم فانزجر لم يؤكل لانه  
الزجر دون الارسل لانه لم يثبت به شبهة الحرمة فاولى ان لا يثبت به لكل من كل ما  
يجوز ذكوره كالمزعة والمحرّم ومارك النسيبة عامداً في هذا بمنزلة الجوسي فان لم يرسله احد  
فخره مسلم فانزجر فاخذ الصيد فلا بأس بالكله لان الزجر مثل الاضطال لانه اذا كان  
دونه من حيث انه بناء عليه ففوته من حيث انه فعل المكلف فاستوى في فضله كما سأل  
قال لو ارسل المسلم كلبه على صيد وسمي فاذا ركه فخره ففوته ثم ضربه نائبا فضله لكل  
وكذلك اذا ارسل كلبين فوقده احد بهما ثم قتله الآخر اكل لان الامتناع عن الجرح بعد  
الجرح لا يخل تحت التعليم فجعل عقوبته لو ارسل رجلاً اكل واحد منهما كلباً فوقده احدهما  
وقته الآخر اكل لما بينا والملك للما لان الاول اخرج عن حد الصيد به ان ان ارسل  
من الثاني حصل على الصيد والمعتبر في الاباحة والحرمة حالة الارسل فلم يجرم بخلاف اذا  
كان الارسل من الثاني بعد الخروج عن الصيد به بخرج الكلب الاول **فصل**  
في الرمي ومن سمع حشاً طنة حش صيد فرماه او ارسل كلباً او بارزاً عليه فاصاب صيداً ثم  
بين ان حش صيد حل المصاب اي صيد كان لانه قصد الاصطبا ووعن ابي يوسف  
انه حش من ذلك الحش برتقلاط الترخيم الارمي لانه لا يثبت الاباحة في شيء منه بخلاف  
السباع لانه مؤثر في جلده ورفق حش منها ما لا يؤكل لحمه لان الارسل فيه ليس لما باده و  
وجه الظاهر ان اسم الاصطبا لا يختص بالمأكول فوقع الفعل اصطبا واداه هو فعل مباح  
في نفسه واباحة التناول يرجع الى المحل فتثبت بقدر ما يقبله لحمه وجعلته وقد لا يثبت

ثبت اذ لم يقبله واذا وقع اصطبا واصار كانه رمى الى الصيد فاصاب فيه وان بين  
انه حش آدمي او حيوان اهلي لا يجل المصاب لان الفعل ليس باصطبا والطير والبهائم  
التي يادى البيوت اهلي والقطي الموثق بمنزلة لما بينا ولو رمى الى طائر فاصاب صيداً  
وقر الطائر ولا يدرى وحشي هو او غير وحشي حل الصيد لان الطير فيه النجس ولو رمى  
الى بعير فاصاب صيداً ولا يدرى ما هو ام لا لا يجل الصيد لان الاصل فيه الاستنباط  
والرجوع الى سكة او جراحة فاصاب صيداً يجل في رواية عن ابي يوسف لانه صيد وفي رواية  
اخرى عنه لا يجل لانه لا ذكوة فيها ولو اصاب المسموم حشاً وفقد طنة آدمي فاذا هو صيد  
يجل لانه لا معتبر لطنة مع نعيته واذا رمى الرجل عند الرمي اكل ما اصاب او اخرج السم فاما  
لانه اذا رمى الى كلب السم لانه لا يثبت له في شط النسيبة عنده وجميع البدن محل لرمي النزع  
من الذكوة ولا بد من كجرح يتحقق معنى الذكوة على ما بينا قال ان اذ ركه جباناً وكناه وقد  
بيننا وجوبه وما وافقنا فيها في الفصل الاول فلما تعبدنا ما بينا قال واذا وقع السم بالصيد  
فنجعل حشاً غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى اصابه اكل ان فقد عن طلبه ثم اصابه ميتاً  
لم يؤكل لما روي عن النبي وم انه ذكره اكل الصيد اذا غاب عن الرمي وقال لعل هو ام  
الارض فقلته ولان احتمال الموت بسبب فائمه فما ينبغي ان يجل الكله لان الموهوم في  
هذا كالمحقق لما روي انما اسقطنا اعباره ما دام في طلبه ضرورة ان لا يعر في الاصطبا  
عنه ولا ضرورة فيما اذا فقد عن طلبه لما كان النحر عن توارى يكون بسبب غله والذمي  
روينا حجة على ما كتبه قوله ان ما نوارى عنه اذ لم يبت بجل فاذ بات ليلة لا يجل ولو  
وجد به جرحه سوى جرحه سمه لا يجل لانه موهوم يمكن الاحتراز عنه فاعبره بخره بخلاف  
وبهم الرموام والجواب في ارسال الكلب في هذا كالجواب في الرمي في جميع ما ذكرناه قال اذا رمى  
صيداً فوقع في الماء او وقع على سطح او جبل ثم تروى منه الى الارض لم يؤكل لانه المروية  
وهي حرام بالنقض ولانه احتمل الموت بغير الرمي اذ الماء مملوك وكذا السقوط من على  
بؤبؤ ذلك قوله عم لعدى رض فان وقعت رمتك في الماء فلا تأكل في ذلك لانه رمى  
ان الماء فقله وسمك وان وقع على الارض ابتداء اكل لانه لا يمكن الاحتراز عنه وفي  
اعباره سد باب الاصطبا بخلاف تقدم لانه يمكن النحر عنه فصار الاصل ان سبب  
الحرمة والحل والاجتماع وان كان النحر عما هو سبب الحرمة بخره حرمة احتياطاً وان  
كان مما لا يمكن النحر عنه جرمي وجوده مجرمي عدمه لان التكليف بحسب الوسخ فمما لا  
النحر عنه اذا وقع على شجر او حائط او آجرة ثم وقع على الارض اورماه وهو على الجبل فتردى



من موضع الى موضع حتى تروى الارض او رماه فوقه على رجة منصوبة او قصبية فانه او على  
حرف آخرة الاحتمال ان حدة هذه الاشياء قلته وما لا يمكن الاحتراز عنه اذا وقع على الارض  
كما ذكرناه او على بوني معناه كجبل او طير بيت او لبنة موضوعة او حجرة فاستقر عليها  
لان وقوعه عليه وعلى الارض سواء، وذكر في المستقى لو وقع على حجرة فانشق بطنه لم يؤكل  
لا احتمال الموت بسبب آخر وصح الحكم الشبه به وحمل مطلق المروى في الاصل على غير حاله  
الانشقاق وحمله شمس الائمة الحسنى على ما اذا اصاب به حدة الحجرة فانشق بطنه لم يؤكل  
المروى في الاصل على انه لم يصيب من الآخرة الا ما يصيب من الارض لو وقع عليه وذلك  
عفو وبهذا الصبح وان كان الطير مائتاً فان كانت الجراحة لم تنفس في الماء اكل في الغنم  
لا يؤكل كما اذا وقع في الماء، قال وما اصابه المعراض بعرضه لم يؤكل لقوله لم يصب ما اصاب  
بجده فكل ما اصاب بعرضه فلا تأكل ولا تله لانه لم يصب الجرح ليخفف معنى الذكوة على  
ما قدمناه قال ولا يأكل ما اصابه البندقة فمات بها لانه يدق ويكسر ولا يخرج فصاره  
كالمعراض اذا لم يخرج وكذلك ان رماه كجره وكذا ان جرحه فلو ناله اذ كان ناعلاً وبه  
حده لاحتمال انه قلته بقلته وان كان الجرح خفيفاً وبه حدة بجل ليعين الموت بالجرح ولو كان  
الجرح خفيفاً وجعله طويلاً كالسهم وبه حدة فانه بجل لانه بقلته بجره ولو رماه بمرودة حدة ولم  
يبضع بضعاً لا يأكل لانه قلته وقال وكذا اذا رماه بها فان رأسه او قطع او داه لان العروق  
تنقطع بفعل الجرح كما تنقطع بالقطع فوقع الشك اوله مات قبل قطع الاوداج ولو رماه بعصا  
او بعود حتى قلته لا يأكل لانه بقلته فمات لا جرحاً لانه اذا كان له حدة بضعاً بضعاً في الايسر  
لانه بمنزلة السيف والرجح والاصل في هذه المسائل ان الموت اذا كان مضافاً الى الجرح بين  
كان الصبي حياً وان كان مضافاً الى النفل بين كان جراحاً وان وقع الشك ولا يدري ما  
الجرح او بالنفل كان جراحاً احباً قال ان ما به سيف او بسكين فاصابه بجرحه فمات جرحاً وان  
اصابه بفتل السكين او بمقبض السيف لا يأكل لان قلته وقال وكذا يد وغيره فبه سواء ولو رماه  
فجره ومات بالجرح فان كان الجرح مذهباً بجل بالانفاق وان لم يكن مذهباً فكل ذلك  
بعض المتأخرين سواء كانت الجراحة صغيرة او كبيرة لان الدم قد يجنس بضعاً المنقذ وغلط  
الدم وعند بعضهم بشرط الاداء لقوله دم ما انزل الدم واخرى الاوداج فكل شرطاً لا يمار عند  
بعضهم ان كانت كبيرة بجل بدون الاداء وان كانت صغيرة لا تدم من الاداء ولو نجا شاة  
ولم يسلم منه الدم قبل لا يأكل قبل بجل ووجه القولين وضل فيها ذكرناه واذا اصاب المسلم بخلع  
الصبي او فرسه فان ادمه حل وان ادمه هذا يؤيد بعض ما ذكرناه قال واذا رمى صبياً فقطع عضو

منه اكل الصبي لما يتناه ولا يؤكل العضو وقال الشافعي ان مات الصبي منه لانه ميان  
بذكوة الاضطرار فيجل الميان والميان منه كما اذا بين الرأس بذكوة الاحتمال كجمل او اذا  
لم يمت لانه ما بين بالذكوة ولنا قوله عم ما بين من الحي فموتت ذكر الحي مطلقاً فبشر  
الى الحي حقيقة وحكما والعضو الميان بهذه الصفة لان الميان منه حقيقة لقيام الحيوة فيه وكذا  
حكمنا لانه يتوهم سلاماً منه بعد هذه الجراحة ولله اعلم الشرح حتى لو وقع في الماء وفيه حيوة  
بهذه الصفة يحرم وقوله ايمن بالذكوة قلنا حال وقوعه لم يقع ذكوة لبقاء الروح في الباقي وقوله  
رواه لا يطر في الميان لعدم حيوة فيه ولا يتعين لزوالها بالانفصال فصار بهذا الحرف  
هو الاصل ان الميان من الحي حقيقة وحكما لا يجل والميان من الحي صورة لا يحكم بجل وذلك  
بان يبقى في الميان منه حيوة بقدر ما يكون في المذبح فانه حيوة صورة لا يحكم ولا يطر لو وقع  
في الماء وبه هذا القدر من الحيوة او تروى من سطح او جبل لا يحرم فخرج عليه الماء بل فقل  
اذا قطع يد او رجلاً او فخذاً او منتهى ما يلي القوائم واقل من نصف الرأس يحرم الميان  
ويجل الميان منه لانه يتوهم بقاء الحيوة في الباقي ولو قد بهنصفين او قطعه ثلثاً والاكثـ  
ر مما يلي العجز او قطع نصف رأسه او اكثر منه بجل الميان والميان منه لان الميان منه حي  
صورة لا يحكم الا اذا لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح والحديث وان تناول السك وما بين  
منه ميت الا ان مبنته حلال بالحديث الذي روينا ولو ضرب عنق شاة فان رأسها  
بجل لقطع الاوداج وبكره هذا الضع لا بلغة النخاع وان ضربه من قبل القفا وان مات  
قبل قطع الاوداج لا يأكل وان لم يمت حتى قطع الاوداج حل ولو ضرب صبياً فقطع يد او رجلاً  
ولم يمت ان كان يتوهم الا بالنام والاند ما في قوائم حل كلمة لانه بمنزلة سائر اجزائه وان  
كان لا يتوهم بان يبقى منه منعقاً بجله حل سواء لوجوده الا بالنام معنى والعبرة للمعنى قالوا  
لا يؤكل صبي المجوسي والمرئ والوثني لانه لم يسلم من اهل الذكوة على ما يتناه في الذبائح ولا يـ  
منها في امانة الصبي كجمل النصراني واليهودى لانهما من اهل الذكوة اختياراً فكل ذلك  
قال ومن رمى صبياً فاصابه ولم يخنه ولم يجره من خيل المتاع فرماه آخر فضله فهو لثاني  
لانه هو الآخذ وقال عم الصبي لمن اخذ وان كان الاول يخنه فرماه الثاني فضله فهو  
لما قد حل لم يؤكل لاحتمال الموت بالثاني وهو ليس بذكوة للقدرة على ذكوة الاحتمال كجمل  
الوجه الاول في هذا اذا كانت الرمية الاولى بحال يتوهم منه الصبي لانه يكون الموت مضافاً الى  
الرمي الثاني اما اذا كان الرمي الاول بحال لا يسلم منه الصبي بان لا يبقى فيه من الحيوة الا بقدر  
ما يبقى في المذبح كما اذا اصاب رأسه بجل لان الموت لا يضاف الى الرمي الثاني لان وجوده



وعنده بمنزلة وان كان الرمي الاول بحال لا يعي ش منه الصبيد الا انه يقع فيه من الحيوة  
اكثر مما يكون بعد التبرج بان كان يعيش يوما او دونه فعلى قول الجبوسف لا يحرم  
بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحيوة لا معتبر عنده وعند محمد يحرم لان هذا القدر من  
الحيوة معتبر عنده على عرف من مذهبه فصار الجواب فيه والجواب فيها اذا كان الاول  
بحال يسلم الصبيد منه سواء ولا يكمل قال الثاني في ضمان القيمة للاول غير ما انقضت حركته  
لانه بالرعي انفس صبيد مملوك لانه ملكه لانه ملكه بالرعي المتخلف وهو منقوض بغير حركته  
ونتيجة المثلث تعتبر يوم الاتلاف قال رحمه الله و عليه اذا علم ان الضل حصل في ان في بان كان  
الاول بحال يجوز ان يسلم الصبيد منه والثاني بحال لا يسلم الصبيد منه ليكون الفصل كله مضافا  
الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا للادول منقوضا بالجر اجته فلا يضمنه مملوكا اذا قتل عبدا  
مربوفا وان علم ان الموت حصل من جر اجتهين او لا يدري قال في الزيادة ان يضمن  
ان في ما انقضت حركته ثم يضمن نصف قيمته مجردا بجر اجتهين ثم يضمن نصف قيمته لانه  
اما الاول فلا تخرج حيوانا مملوكا للغير وقد انقضت قيمته من انقضت اوله واما الثاني فلا تخرج  
الموت حصل بالجر اجتهين فيكون هو مملوكا نصفه وهو مملوك للغير فيضمن قيمته بجر اجته  
بالجر اجتهين لان الاول ملكا كانت نصيبه والثاني بغيره فمقتضى ما قلنا يضمنه ما تبا واما الثالث  
فلان بالرمية الاولى صار بحال يحل بذكره الاختيار لولا رمي الثاني في هذا بالرعي الثاني  
افد عليه نصف القيمة بغيره ولا يضمن النصف الاخر لانه ضمنه مرة فدخل ضمان القيمة فيه  
وان كان رماه الاول ثانيا فالجواب في حكمه الا باجته كالجواب فيما اذا كان الرمي غيره فيصير  
كما اذا رمي صبيدا على قتله جليل فانه ثانيا فانزله لا يكمل لان الثاني في تحريمه كذا هذا  
قال ويجوز اصطفا بملوك كل حيوان مملوكا من الحيوان المملوكا في ملكه والصبيد لا يخضع للملك  
القيم قال في ملوك صبيد المملوك ارانب وتغالب واذا ركب فيصير في الابطال ولان صبيد  
سبب الانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لسانه فاعثره وكل ذلك مشروع **كتاب**  
**الزهر** الزهر لغة حبس الشيء باق سبب كان وفي الشريعة جعل الشيء محبوسا بحبس  
استيفاءه من الزهر كالتدوين وهو مشروع لقوله تعالى فربما من مقبوضة وبما روى انه  
انه عم استرعى من يهودى طعنا ورهينة مبرما ورعه وقد انعقد الاجماع على ذلك ولانه  
عقد وثيقة لجانب الاستيفاء فيعتبر بالوثيقة في طرف الوجوب وهي الكفالة قال الزهر  
ينعقد بالاجابة القبول ويتم بالقبض قالوا الركن الاجابة بجرده لانه عقد تبرع فيتم  
بالمشترع كالمسبة والصيغة والقبض شرط لزوم على ما ثبتته اننا استدلنا وقال مالك

بعدم بنفس العقد لانه يخضع بالمال من الجاهلين فصار كالمبيع ولانه عقد وثيقة فيشبه  
الكفالة ولان ما ملوكه والمصدر للمقرون بحرف الفاء في محل الجواب براديه الامر ولانه عقد  
تبرع لما ان الزهرين لا يستوجب بها بلته على المرتين شيئا ولما لا يحكم عليه فلا بد من  
امضائه كما في الوصية وذلك بالقبض ثم يكفي فيه بالخلفية في ظاهر الرواية لانه قبض حكم  
عقد مشروع فاشبه قبض المبيع وعن ابي يوسف انه لا يثبت في المنقول الا بالنقل لانه  
قبض موجب للضمان ابتداء بمنزلة الغصب بخلاف الشراء لانه قبل للضمان من  
المبيع الى المشتري وليس بموجب ابتداء والا الاول اصح قال اذا قبض المرتين مجزئا  
مفرقا مجزئا ثم العقد فيه لوجود القبض بكماله فلزم العقد وما لم يقبضه فالزهرين بالخيار  
ان شاء ستم وان شاء رجع عن الزهرين لما ذكرنا ان اللزوم بالقبض في المقصود كالمبيع  
قبله قال في الاستسكان اليه فقبضه دخل في ضمانه وقال الشافعي هو ما تبا في يده فلا يسقط شئ  
من الدين بهلاكه لقوله عدم لا يعلق الزهرين فالرمانا لما لصاحبه غنمه وعليه غرمه قال  
ومعناه لا يصير مضموما بالدين ولان الزهرين وثيقة بالدين فبهلاكه لا يسقط الدين  
اعيا ربه ملك الصك وهذا لان بعد الوثيقة يزاد معنى الضمان والسقوط بالرمانا  
بضمانا ما انقضاه العقد او الحق به بغير عرض الرمانا وهو ضمانة الصيانة ولما قوله عدم  
للمرتين بعد ما نفق فرس الزهرين عنده ذهب خفك وقوله عدم اذا رمي الزهرين فهو باقية  
معناه على ما قالوا اذا استشهدت بقيمة الزهرين بعد ما بهلك كذا اجماع الفقهاء بغيره والثاني  
على ان الزهرين مضمون مع اختلافهم في كيفية القبول بالامانة خرق له والمراد بقوله عدم  
لا يعلق الزهرين على ما قالوا الاجناس الكلي بان يصير مملوكا كذا ذكره الكرخي عن السلف  
ولان الثابت للمرتين يد الاستيفاء وهو ملك اليد والحبس لان الزهرين يثبت عن  
الحبس الدائم قال اليد تنك كل نفس بما كسبت رهينة وقال في ملوكه وفارقك برهن لا  
فكاح له والاحكام الشرعية تنعطف على الاعاظ على وفق الانباء ولان الزهرين وثيقة  
لجانب الاستيفاء وهو ان يكون موصلة اليه وذلك ثابت بملك اليد والحبس  
ليقع الامن من التجرد ومخافة تجرد المرتين الزهرين وليكون عاجزا عن الانتفاع فينبغي  
الى قضاء الدين الحاجة او ضجره واذا كان كذلك ثبت الاستيفاء من وجهه وقد تقرر  
بالملك فلو استوفاه ثانيا بوزن الى الزهرين بخلاف حالة القيام لانه ينقض بهذا  
الاستيفاء بالرعي الزهرين فلا يكرر فلا وجه الى استيفاء الباقي بدونه لانه لا ينصور  
والاستيفاء يقع بالمالية اما العيس فامانة حتى كانت نفقة المهرين على الزهرين في حيوانه



وكيفية بعد مائة وكذا قبض الزين لا ينوب عن قبض الشراء اذا اشتراه المرمون لان  
العين المانة فلا ينوب عن قبض الضمان وموجب العقد ثبوت بد الاستيفاء وهذا  
تحقق الصيانة وان كان فراغ الذمة من ضروراته كما في الحوالة فالأصل ان عندنا حكم  
الزین صيرورة الزين محبوسا بدينه بانبات بد الاستيفاء عليه وعنده نعلق الدين  
بالعين استيفاء منه عينا بالبيع فيخرج على يدين الاصلين عدة من المسائل المختلفة  
فيما بيننا وبينه عدونا كما في كفاية المشتري جملة منها ان الزين ممنوع عن الاستيفاء او  
لما انتفاع لانه بقوت موجب وهو الاجتناب على التداوم وعنده لا يمنع منه لانه لا ينافي حبه  
وهو نعتنه للبيع وسبائك البواني في انشاء المسائل قال في البيع الزين الا بدين مضمون  
لان حكمه ثبوت بد الاستيفاء والاستيفاء ببلد الوجوب قال في بيعه بد الاستيفاء  
الزین بالاعيان المضمونة بانفسها فان يبيع الزين برما ولا دين ويمكن ان يقال ان  
الموجب الاصل فيما هو القيمة ورد العين محض على ما عليه اكثر المتأخرين وهو دين و  
لما يبيع الكفاية به ولان كان لا يجب الا بعد المداك ولكنه يجب عند المداك  
بالقبض السابق ولما اعتبر قيمة يوم القبض فيكون رهننا بعد وجوده وسبب وجوبه  
فبيع كما في الكفاية ولما لا تبطل الحوالة المقصدة به بعد ذلك بخلاف الوبعة وهو مضمون  
بأقل من قيمة ومن الدين فاذا اهلك في المرمون وقيمة الدين سواء صار المرمون  
مستوفيا له به حكما وان كانت قيمة الزين اكثر فالفضل امانة لان المضمون بقدر ما  
يقع به الاستيفاء وذلك بقدر الدين وان كانت اكل سقط من الدين بقدره  
وبرجع المرمون بالفضل لان الاستيفاء بقدر المالية وقال في رهن الزين مضمون  
بالقيمة حتى لو بلك الزين وقيمة يوم رهن الف وخمسمائة والدين الف يرجع الزين  
على المرمون بخمسمائة له حديث على رضي قال تبارك ان الفضل في الزيادة على الدين  
ولان الزيادة على الدين مبهونة لكونها محبوسة به فتكون مضمونة اعبا لا بقدر الدين  
ومنه يتشاهر حتى عن عمر رضي وعبد الله بن مسعود رضي ولان بد المرمون بد الاستيفاء  
فلا يوجب الضمان الا بقدر المستوفى كما في حقيقة الاستيفاء والزيادة مبهونة ضرورة  
استماع حبس الاصل به ونما والضرورة في حق الضمان والمراد بالترادف في حال  
البيع فانه روى عنه على رضي المرمون امان في الفضل للمرمون ان يطلب الزين  
بدينه ويجبسه به لان حقه باقي بعد الزين والزين الزيادة الصيانة فلا تمنع به المطالبة و  
الحبس جزاء الظلم فاذا ظهر مظهر عند القاضي بحبسهما بيناه على التفصيل فيما تقدم واذا

واذا طلب المرمون دينة يؤخر باحضار الزين لان قبض الزين قبض استيفاء فلا يجوز ان  
تقبض بالبيع قيام بد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار في بد المرمون وهو محتمل  
واذا احضره امر الزين بتسليم الدين او لا يبعين حقه كما نعتن حتى الزين تخفيفا للمشتري  
كما في تسليم المبيع والتمن بخض المبيع ثم يستد الثمن او لا وان طالب بالدين في غير البذل الله  
وضع العقد فيه ان كان الزين مما لا حمل له ولا مونة فلكذلك الجواب لان الا مانع كطلب  
في حقه التسليم كمكان واحد فيها ليس له حمل ومونة ولما لا يشترط بيان مكان الا بقاء فيه  
في باب السلم بالاجماع وان كان له حمل ومونة يستوفي دينة ولا يكلف احضار الزين  
لان هذا النقل الواجب عليه التسليم بمعنى التحلية لان النقل من مكان الى مكان لانه  
ينفرد به زيادة الضرر ولم يضره ولو سخط الزين العدل على بيع المرمون فباعه بقدر  
او سخطه جاز لا يطلق الاخر فلو طالب المرمون بالدين لا يكلف المرمون احضار الزين  
لانه لا قدرة له على الاحضار وكذا اذا امر المرمون ببيعه فباعه ولم يقبض لانه صار رهننا  
بالبيع بامر الزين فصار كات الزين رهنه وهو دين ولو قبضه بكلف احضاره اقبام  
البذل مقام المبدل الا ان الذي يتولى قبض الثمن هو المرمون لانه هو العاقد فبرجع  
الحقوق اليه وكما يكلف احضار الزين للاستيفاء كل الدين بكلف الاستيفاء  
كجم قد حل لاحتمال المداك ثم اذا قبض الثمن يؤخر باحضاره للاستيفاء والدين بقيامه  
مقام العين وهذا بخلاف ما اذا قل رجل العبد الزين خطا حتى قضى بالقيمة على قلته  
في ثلث سنين لم يجبر الزين على قضاء الدين حتى يحضر كل القيمة لان القيمة خلف عن  
الزین فلما بد من احضار كل ما كان لا بد من احضار كل عين الزين وما صارت قيمة  
بفعله وفيما تقدم صار دينا بفعل الزين فلهذا افرقا ولو وضع الزين على يد العدل  
وامر ان يودعه غيره ففعل ثم جاء المرمون فطلب دينة لا يكلف احضار الزين لانه لم  
يؤمن عليه حيث وضع على يد غيره فلم يكن تسليمه في قدرته ولو وضع العدل في يد من  
في عياله وغاب طلب المرمون دينة والذي في يده يقول او وعني فلان ولا ادرى  
لمن هو يجبر الزين على قضاء الدين لان احضار الزين ليس على المرمون لانه لم يقبض  
شيئا وكذلك اذا غاب العدل بالزین ولا يدرى ابن هو لما قلنا ولو ان الذي  
اودعه العدل جحد الزين وقال هو مالي لم يرجع المرمون على الزين بشئ حتى ثبت كونه دينا  
لانه لما جحد فقد نوى المال والتوى على المرمون فيتحقق استيفاء الدين فلا يملك  
المطالبة به قال اذا كان الزين في يده وليس عليه ان يمكنه من البيع حتى يقبضه الدين لان



حكمه الحبس الدائم الى ان يقضى الدين لما بيننا ولو فضا البعوض فله ان يحبس كل  
الدين حتى يستوفي البقية اعبارا بحبس المبيع فاذا فضا الدين قبل تسليم الرهن اليه  
زال المانع من التسليم لوصول الحق الى مستحق فلو ملك قبل التسليم استرد الرهن فضا  
لانه صار مستوفيا عند المالك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء  
الرهن وكذلك لو فضا الرهن له حبه مالم يقض الدين او يبرئه ولا يبطل الرهن الا باذن  
على الرهن على وجه الضمح لانه يبقى مضموما ما بقي القبض والدين ولو ملك في يده  
الدين او كان به وفا بالدين لبقاء الرهن وليس للمؤمن ان ينفع بالرهن من  
لا بالاستخدام ولا سكنى ولا لبس الا ان يكون له المالك ان له حق الحبس وول المانع  
وليس ان يبيع الا بتسلط من الرهن وليس له ان يواجر ويبيع لانه ليس له ولاية  
الانتفاع بنفسه فلا يملك تسلط غيره عليه فان فعل كان منعذ ولا يبطل عقد الرهن  
بالنعدي قال للمؤمن ان يحفظ الرهن بنفسه ورؤيته وولده وحامه الذي في  
عياله قال رض معناه ان يكون الولد في عياله ايضا وهذا لان عياله امانة في يده فصار  
كالوديعه وان حفظه بغيره في عياله او ادفعه ضمن وبطل ضمن الثاني فهو على الخلف  
وقد تبين جميع ذلك بدلالة في الوديعه واذا تعدي المؤمن في الرهن ضمنه ضمان الغصب  
بحسب قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانة تضمن بالنعدي ولو رهنه خائفا  
فجعله في حصره فهو ضمان لانه متعده بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ  
واليمين واليمين في ذلك سواء لان العادة فيه تحفظه ولو جعله في بقية الاصلح كان  
رهنه باقية لانه ليس كذلك عادة فكان من باب الحفظ وكذا الطبيب ان ليس له  
معاداة ضمن وان وضعه على عاتقه لم يضمن ولو رهنه سيفين او ثلثة فتقعد لم يضمن  
في الثلثة وضمن في السيفين لان العادة جرت بين الشجعان بتقعد السيفين في الحرب  
ولم يجر بتقعد الثلثة وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان هو من يتجمل بلبس خاتمين  
ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافط ولا يضمن قال اجرة البيت الذي يحفظ  
الرهن فيه على المؤمن وكذلك اجرة الحافط واجرة الراعي ونفقة الرهن على الرهن  
والاصل ان ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن ونفقته فهو على الرهن سواء كان في الرهن فضل  
او لم يكن لان العين باق على ملكه وكذلك من فجع مملوكة له يكون اصلها وصفيته  
عليه لانه مؤنة ملكه كما في الوديعه وذلك مثل النفقة في ماله ومشر به واجرة الراعي  
في معناه لانه علف الحيوان ومن هذا الجنس كسوة الرقيق واجرة طهر ولد الرهن و

الدين وكسوة الثور وسقي البستان وتلقيح نخيله وجداه والقيام بمصلحته وكل ما كان يحفظه  
لرده الى يد المؤمن او لرجله منه فهو على المؤمن مثل اجرة الحافط لان المالك حتى له  
والحفظ واجب عليه فيكون بدله عليه وكذلك اجرة البيت الذي يحفظ الرهن فيه وهذا  
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف نعم ان كراء المأوى على الرهن بمنزلة النفقة لانه سعى  
في بقيقته ومن هذا القسم جعل الآتي فانه على المؤمن لانه يحتاج الى عادة بدلا استيفاء  
التي كانت له لانه لو كانت من مؤنة الرهن فيلزمه وهذا اذا كانت قيمة الرهن والدين  
سواء وان كانت قيمة الرهن اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الرهن بقدر الزيادة  
عليه لانه امانة في يده والرواية عادة اليد ويده في الزيادة بدلا للمالك او هو كالمودع فيها  
فلهذا يكون على المالك وهذا بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه فان كل ما يجب  
على المؤمن وان كان في قيمة الرهن فضل لان وجوب ذلك بسبب الحبس وحق  
الحبس في الكل ان ثبت له فاما الجعل انما يلزمه لاجل الضمان فينقذ بقدر المضمون و  
مداد اءه الجراح والقروح ومعالجة الامراض الضمان من اجبانه تنقسم على المضمون  
والامانة والحراج على الرهن خاصة لانه من مؤن المالك والعشر فيما يخرج مقدم على  
حق المؤمن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن في الباقي لان وجوبه لا ينافي ملكه بخلاف  
الاستحقاق وما اداه احد هما فوجب على صاحبه فهو متطوع وما انفق احد هما  
فما يجب على الآخر بالمرضاة رجع عليه كان صاحبه امره به لان ولاية القاضي عامته  
وعن ابي حنيفة انه لا يرجع اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بالمرضاة وقال ابو يوسف  
يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة الحجر **باب يجوز استئمانه** والارزاق  
به وما يجوز قال لا يجوز رهن المشاع وقال الشافعي لا يجوز وان فيه وجهان احدهما يبي  
على حكم الرهن فانه عند ثبوت بدلا استيفاء وهذا لا ينصتور فيما تملكه العقد وهو  
المشاع وعنده المشاع يقبل له هو الحكم عنده ونفقته للمبيع وان في ان موجب الرهن هو  
الحبس الدائم لانه لم يشترع الا مقبوضا بالنقص او بالنظر الى المقصود منه وهو الاستيفاء  
من الوجه الذي يتناهى وكل في ذلك يتعلق بالدوام ولا يفضي اليه الا استحقاق الحبس  
ولو جوزه في المشاع بقوت الدوام لانه لا بد من المداية فيصير كما اذا قال رهنك بوما  
وبوما لا ولما لا يجوز فيها لا يخلل القسمة وما لا يخللها بخلاف الرهن حيث يجوز فيها لا يخلل  
القسمة لان المانع في الرهن غرامة القسمة وهو فيما يقسم اما حكم الرهن المالك والمشاع  
بقضيه وهنا الحكم بثبوت بدلا استيفاء والمشاع لا يقبله وان كان لا يخلل القسمة ولا يجوز



من غير كنه لانه لا يقبل حكمه على الوجه الاول وعلى الوجه الثاني يسكن يوما بحكم الرهن يوما  
بحكم الملك فيصير كانه رهن يوما ويوما لا والشروع الطاريء يمنع بها الرهن في روايته  
الحبس الاصل وعن يوسف انه لا يمنع لان حكم البها اسهل من حكم الابداء فاسهيه  
الرهنه وجه الاول ان الامتناع لعدم المحلقة وما يرجع اليه فالابداء والبها سواء كالحريمه  
في باب النكاح بخلاف الرهنه لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك واعتبار القبض في  
الابداء المنفي الغرامه على تبيينه ولا حاجه الى اعتباره في حالة البها ولهمذا يصح الرجوع  
في بعض الرهنه ولا يجوز فتح العقد في بعض الرهن قال لا يجوز رهن ثمرة على رؤس  
التخيل دون التخيل ولا زرع الارض دون الارض ولا رهن التخيل في الارض ومنها  
لان المرهون متصل بالمليس بهيون حلقه فكان في معنى الشايع وكذا اذا رهن  
الارض دون التخيل او دون الزرع او التخيل دون الثمر لان الاتصال تقوم بالظرف  
فصار الاصل ان المرهون اذا كان متصلا بالمليس بهيون لم يجز لانه لا يمكن قبض  
المرهون وحده وعن ابي حنيفة ان رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم  
للمساكن فيكون استئثار الشجر بمواضعها بخلاف ما اذا رهن الدار دون ابناءها  
لان البناء اسم للمبنى فيصير رهنها جميع الارض وهي مشغولة بملك الراهن ولورهن  
التخيل بمواضعها جاز لان هذه حجارة وهي لا تمنع الصلحه ولو كان فيه ثمر يدخل في  
الرهن لانه تابع لاصاله به فيدخل بها نصيب للعقد بخلاف البيع لانه بيع التخيل بدو الثمر  
جائز فذا ضروره الى حاله من غير ذكره وبخلاف المشاع في الدار حيث لا يدخل في رهن  
الدار من غير ذكره لانه ليس بتابع بوجهه ما كذا يدخل الزرع والرتبه في رهن الارض  
ولا يدخل في البيع لما ذكرنا في الثمرة ويدخل البها والغرس في رهن الارض والدار  
والقرية لما ذكرنا ولورهن الدار بما فيها جاز ولو استحق بعضه ان كان الباقي يجوز  
ابداء الرهن عليه وحده بقي رهنها بحضته والابطال كله لان الرهن جعل كلي ما ورد  
على الباقي ويمنع التسليم كون الراهن او مساعه في الدار المرهونه وكذا مساعه في الوعا  
المرهون ويمنع تسليم الدابة المرهونه لاجل عليها فلا يتم حتى يفي لاجل لانه شاغل لهما بخلاف  
ما اذا رهن لاجل ومنها حيث يكون رهنها تاما اذا وقعها اليه لان الدابة مشغولة فصار  
كلها اذا رهن مساعه في دار او وعا وون الدار والوعا بخلاف اذا رهن سرجا على  
دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج والجام حيث لا يكون رهنها حتى يفرغها  
ثم يسلم اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للتخيل حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر

ذكر قال لا يبيع بالامان كالودائع والعداري والمضاربات وما لا تكثره لان القبض في  
باب الرهن فليس مضمون فاما من ضمان ثابت ليقع القبض مضمونا وتخلف استيفاء الدين  
منه وكذلك لا يبيع بالاعيان المضمونه بغير ما كالمبيع في يد البائع لان الضمان ليس باوجب  
فانه اذا هلك العين لم يقض البائع شيئا لكنه بسقط الثمن ويحقق البائع فلا يبيع الرهن فاما  
الاعيان المضمونه بعينها ويوان يكون مضمونا بالمثل او بالقيمة عند هلاكه مثل المعصوب وبطل  
التخلف والمردود بدل التصليح عن دم العمد يبيع الرهن بهما لان الضمان ينقرض فانه ان كان فاما وجوب  
تسليمه وان كان بالكا يجب قيمته فكان رهنها بما هو مضمون فيبيع قال الرهن بالذرك باطل  
والكفالة بالذرك جائزة والفرق ان الرهن للاستيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب واضافه  
التخلف الى زمان في المستقبل لا يجوز اما الكفالة لالتزام المطالبة والتزام الافعال يبيع مضافا الى المال  
كما في الصوم والصدقه ولهمذا يبيع الكفالة بما ذاب له على فدان ولا يبيع الرهن فلو قبضه قبل الوجوب  
فملك عنده بهلك مانه لانه لا عقده حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو ان يقال  
رهنك هذا الترضي الف درهم بهلك في بدل الممن حيث بهلك بما سمي من المال بمقابلته  
لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة ولانه مقبوض بحرمه الرهن الذي يبيع على وجوده على  
له حكمه كالمقبوض على سوم الشري فيضمنه قال يبيع الرهن برأس مال السلم ويضمن القرض المسلم  
فيه وقال فر لا يجوز لان حكمه الاستيفاء وهذا استبدال لعدم الجائنه وباب الاستبدال  
فيها مسدود وان الجائنه ثابتة في المائنه فيحقق الاستيفاء من حيث المال وهو المضمون  
على ما قرأ قال الرهن بالمبيع باطل لما بينا انه غير مضمون بنفسه فان بهلك الرهن ضمن القرض  
ورأس مال السلم في مجلس العقد ثم القرض والسلم وصار الممن مستوفيا لنقص القبض كما و  
ان اقرقا قبل بهلك الرهن بطا لغوات القبض حقيقه وحكما وان بهلك الرهن بالمسلم فيه  
بطل السلم بهلكه ومعناه انه يصير مستوفيا للمسلم فيه فلم يبق السلم ولو تأسس السلم بالمسلم  
فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال حتى يجسه لانه بدله فصار كالمعصوب اذا بهلك به  
رهن يكون رهنا بقيمته ولو بهلك الرهن بعد التعاقد بهلك بالطعام المسلم فيه لانه رهنه  
به وان كان محبوبا بغيره كن باع عبدا وسلم المبيع واخذ الثمن رهنا ثم نقا بيا البيع لان  
يجسه لاخذ المبيع لان الثمن بدله ولو بهلك المرهون بهلك بالثمن لما بينا كذا لو اشترى  
عبدا شرا فاسدا واقرى ثمنه له ان يجسه ليستوفي الثمن ثم لو بهلك المشتري في يد المشتري  
بهلك بقيمته قال لا يجوز رهن الحر والمكاتب والمدبر واثم الولد لان حكم الرهن ثبوت بدالكفاله  
ولا يحقق الاستيفاء من هؤلاء لعدم المائنه في الحر وقيام المانع في الباقي لا يجوز بالكفاله



وكذا بالقصاص في النفس وما دونه لتعذر الاستيفاء بخلاف ما اذا كانت الجناية خطأ لان  
استيفاء الارش من الزم من الممكن ولا يجوز بالتعذر لان المبيع غير مضمون على المشتري في العبد  
الاجاني والعبد المدبون لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجيب عليه شي ولا باجر النكحة  
والعتبة حتى لو صاع لم يكن مضمونا لانه لا يباع بدينه مضمون ولا يجوز للمسلم ان يربح  
خمر او بر منته من مسلم او ذمي لتعذر الاستيفاء والاستيفاء في حق المسلم ثم الزم ان  
كان ذميا فالمرمضون عليه لانه للمذمي كما اذا غصبه منه وان كان المرمض من ذميا لم يضمن  
للمسلم كما لا يضمن بالاعتصاف بخلاف ما اذا جرى ذلك فيما بينهم لان مال في حقه  
اما الميتة فليست بالمال عندهم فلا يجوز بيعها وارضاها فيما بينهم كما لا يجوز فيما بين  
المسلمين ولو اشترى عبدا ورهن بتمنه عبدا او حقا او ثمة مذبوحة ثم طهر العبد حررا  
او اخل حررا او ثمة بتمنه فالرهن مضمون لانه رهنه بدين واجب طهره وكذا اذا  
فانحل عبدا ورهن بتمنه رهنه بتمنه طهره او حرره بتمنه طهره وكذا اذا صالح على  
الانكار ورهن بما صالح عليه رهنه ثم نكحها فان المدين فالرهن مضمون وعن ي  
يوسف خلافة وكذا اقباسه فيما تقدم من جنسه فالرهن لا يربح من رهنه بدين عليه  
عبد المائنة الصغير لانه يملك الا بداع وهذا النظر في حق الصبي منه لان قيام المرمض  
يحفظه ابلغ حجة الغرامة ولو هلك ماله مضمونا والودعة فملك المائنة والوصي بتمنه  
الاب في هذا الباب لما بيناه وعن ابى يوسف وزفرهما لانه لا يجوز ذلك منها وهو القياس  
اعني ان حقيقة الاباء وجه الفرق على الظاهر وهو الاستحسان ان في حقيقة الاباء والارادة  
ملك الصغير من غير عوض اياها في الحال وفي هذا النصب حافظ لما له من اجماع ابا  
ملكه فوضح الفرق واذا جاز الرهن بصبر المرمض من موقوفه بدينه لو هلك في يده وبصبر  
الاب والوصي موقوفه بدينه بضمنه للصبي لانه قضى بدينه بملكه وكذلك لو استأجر المرمض على  
بيعه لانه وكيل المبيع وبها يملكه فلو اوصى هذه المسئلة البيع فان الاب والوصي اذا  
باع مال الصبي من غير ثمن نفسه جاز وتقع المعاوضة بضمنه للصبي عندهما وعند ابى يوسف  
لا تقع المعاوضة وكذا وكيل البائع والزمن نظير البيع نظرا الى عاقبة من حيث وجوب الضمان  
واذا رهن الاب من نفسه او من ابنه صغيرا وعبد له باجر لا يربح عليه جاز لان الاب  
لو فور شفقة انزل منزلة شخصين اقيمت عبارة مقام عبارتين في هذا العقد كما في  
بيعه مال الصغير من نفسه فتولى طرفي العقد ولو ارمنه الوصي من نفسه او من يدين  
او رهن عبا له من البتيم بحق البتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي

طرفي العقد في الرهن كما لا يتولى في البيع وهو قاصر الشفعة فلا يعدل عن حقيقة في حقه كما قاله  
باب الرهن من ابنه الصغير ومن عبده الناجر الذي ليس عليه دين بمنزلة الرهن  
من نفسه بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبد الذي عليه دين لانه لا يملك له عليهم بخلاف  
الوكيل في البيع او اباغ من هؤلاء لانه متمم فيه ولا تمنه في الرهن لان له حكما واحدا وان  
استدان الوصي للبتيم في كسونه وطعامه فربح به مالا للبتيم جاز لان الاستدانة  
جازة للحاجة والرهن يقع اياها للحق فيجوز كذلك لو ائجر للبتيم فارمن ورهن لان الوكيل  
لله حاجة في تكميل المال البتيم فلا يجزى من الارضمان والرهن لانه اياها واستيفاء فافاد  
رهن الاب مناع الصغير فادرك المدين ومات الاب ليس للمدين ان يرد حتى يقضى الدين  
لو توفعه لانه من جانيه او تصرف الاب رهنه بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيام مقامه  
ولو كان الاب لنفسه ففصاه الابن رجع به في مال الاب لانه مضطر فيه لحاجة الى احياء ماله  
فاشبهه بمعبر الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه لان الاب بصبر فاضا ودينه بيا  
فله ان يرجع عليه ولو رهنه بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز لانه مال الرهن  
جائز من فان يملك ضمن الاب حصته من ذلك للدولد لايها لانه دينه من ماله بهذا  
وكذلك الوصي وكذلك الجدا اب الاب اذا لم يكن الاب وصي الاب ولو رهن الوصي  
مساغا للبتيم في دين استدانة عليه قبض المرمض ثم استعاره الوصي لحاجة البتيم  
فصاع في يد الوصي فانه يخرج من الرهن ويملك من مال البتيم لان فعل الوصي كفعلة بنفسه  
بعد البلوغ لانه استعاره لحاجة الصبي والحكم فيه بهذا على ما بينه ان شاء الله تعالى والمال ان  
على الوصي معناه هو المطالب به ثم يرجع بذلك على الصبي لانه غير متعدي في هذه الاستعارة  
او هي لحاجة الصبي ولو استعاره لحاجة نفسه ضمنه للصبي لانه متعدي وليس له الاستعمال  
في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى يملك عنده فالتو  
ضامن لقيمة لانه متعدي في حق الرهن بالعتصاف والاستعمال في حق الصبي بالاستعمال  
في حاجة نفسه فيقضي به الدين ان كان قد حل فان كانت قيمة مثل الدين او ادها  
المرمض ولا يرجع على البتيم لانه وجب للبتيم عليه مثل ما وجب له على البتيم فالتقيا فصاحا  
وان كانت قيمة اقل من الدين اؤتمى قدر القيمة الى المرمض واؤتمى الزيادة من مال البتيم  
لان المضمون عليه قدر القيمة ولو كانت قيمة اكثر من الدين اؤتمى قدر الدين من القيمة الى المرمض  
والفضل للبتيم وان كان لم يجل الدين فالقيمة رهن لانه ضامن للمرمض بقبض حقه المرمض  
فيكون رهنه عنده ثم اذا حل الاجل كان له الرجوع على التفصيل الذي فصلناه فلو ان غصبه



واستعمل الحاجة الصغيرة حتى يهلك في يده بضمته حتى المهر من ولا يضمنه حتى الصغير لان استعماله  
لحاجة الصغير ليس وكذا الاخذ لان له ولا يضمنه حتى المهر من ولا يضمنه حتى الصغير لان استعماله  
او اقر الاب او الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لما ان له واثا  
الاخذ فاذا يهلك في يده بضمته للمهر من باخذه بدينه ان كان قد حصل ويرجع الوصي على الصغير  
لانه ليس بمنقضي بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المهر من ثم اوصى الدين  
باخذه بدينه منه ويرجع الوصي على الوصي بذلك لما ذكرنا قال ويجوز رهين الدرهم والدينار  
والكيل والموزون لانه لا يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهين فان رهنه بكنهه ما  
يملك بمثلها من الدين وان اختلف في الجوده لانه لا معتبر بالجوده عند المالك بله بكنهه ما  
عند ابي حنيفة لانه لا يضمنه مستوفيا باعبار الوزن وكون القيمة وعندهما يضمن القيمة  
من خلاف حنيفة ويكون رهنا مكانه وفي الجماع الصغير فان رهنه برقبه فضة وزنه عشرة  
بعشرة فضة فهو باقية فالرهن معناه ان يكون قيمته مثل ثمنه او اكثر هذا الجواب في الرهنين  
بالانفاق لان الاستيفاء عنده باعبار الوزن وعندهما باعبار القيمة وهي مثل الدين  
في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصير بقدر الدين مستوفيا فان كانت قيمته اقل من  
الدين فهو على الخلاف المذكور لهما لانه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر  
بالمهر من ولا اعتبار القيمة لانه يؤدى الى الربو افضرا الى التضمين بخلاف الجنس ليقض  
القبض ويجعل مكانه ثم يملكه وله ان الجوده ساقة العبرة في الاموال الربوية عند المالك  
بكنهه ما واستيفاء الحقة بالردعي جائز كما اذا تجاوز به وقد حصل الاستيفاء بالاجماع ولهذا  
يجوز في النقصه ولا يمكن نقصه بايجاب الضمان لانه لا بد له من مطالب مطلقا وكذا لان  
لا يضمن ماله نفسه وبعده التضمين بغير النقص قبل هذه فربعة ما اذا استوفى  
الربوف مكان الجاه فملكته ثم علم بالزيادة وهو معروف غير ان الباع لا يصح على ما هو  
المشهور لان محمد بن ابي حنيفة وفي هذا مع ابي يوسف والفرق لانه قبض الربو  
ليستوفى من عينها والزيادة لا تمنع الاستيفاء وقد تم بالملك قبض الرهن ليستوفى  
من محل آخر فلا بد من نقص القبض وقد امكن عنده بالتضمين ولو انكسر الاربع في  
الوجه الاول فهو ما اذا كانت قيمته مثل ثمنه عند ابي حنيفة والى يوسف لا يجبر على الفكك  
لانه لا وجه الى ان يذهب شيء من الدين لانه يصير فاضيا وبه الجوده على الاقراد ولا الى  
ان يفتكه مع النقصان لما فيه من الضرر فخرناه ان شاء الله كما فيه وان شاء الله قيمة  
من جنسه واختلف حنيفة ويكون رهنا عند المهر من والمكسور للمهر من بالضمين ان عند محمد

محمد ان شاء الله ما قضا وان شاء الله جعله بالدين اعبارا لانه انكسر بحالة الملك هذا  
لانه لما تعدد الفكك جازا ما صار بمنزلة الملك وفي الملك الحقيقي مضمون بالدين بالاجماع  
فكذا فيما هو في معناه فله الاستيفاء عند الملك بالمالية وطريقه ان يكون مضمونا بقيمة  
ثم يقع المقاصة وفي جعله بالدين اعلاف الرهن وهو حكم جازي فكان التضمين بالقيمة او  
وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كانت قيمته اقل من وزنه ثمانية بضمن قيمته حنيفة من خلاف  
حنيفة او روبا من جنسه ويكون رهنا عنده وهذا بالانفاق اما عندهما فظاهر وكذا عند  
محمد لانه لا يعتبر بحالة الانكسار بحالة الملك والملك عنده بالقيمة وفي الوجه الثاني وهو ما اذا  
كانت قيمته اكثر من وزنه اثني عشر عند ابي حنيفة بضمن قيمته ويكون رهنا عنده لان العبرة  
للوزن عنده لا للجوده والرداة فان كان باعبار الوزن كله مضمون يجعل كله مضمونا  
وان كان بعينه فبعضه وهذا لان الجوده تابعة للذات ومنى صار الاصل مضمونا استعمال  
ان يكون الساج امانة وعند ابي يوسف يضمن حنيفة اسداس قيمته ويكون ثمنه اسداس الربوي  
له بالضمين مع سدسه بغير رهن حتى لا يبقى الرهن شائعا ويكون مع قيمة اسداس المكسور رهنا فعنده  
تعتبر الجوده والرداة فتجوز باء القيمة كزيادة الوزن كان وزنه اثني عشر وهذا لان الجوده  
مستقومة في ذاتها حتى يعتبر عند المالك بكنهه ما وفي تصرف المبيع ان كانت لا تعتبر  
عند المالك بكنهه ما سمعا فامكن اعتبارها في بيان قول محمد بن ابي حنيفة في موضع من  
المبسوط والزيادة مع جميع شعيرها قال ومن باع عبدا على برهنة المشتري شيئا بعينه جاز  
استخدام القياس ان لا يجوز وعلى هذا القياس والاستحسان اذا باع على ان يعطيه كعبلا  
معتبا حاضرا في المجلس فباعه القياس انه صفقة في صفقة وهو منهي عنه ولانه شرط لا يقتضيه  
العقد وفيه منفعة لاحدهما ومثله يفسد البيع وجه الاستحسان انه شرط ملائم للعقد لان الكفالة  
والرهن للاستيفاء في ان يلازم الوجوب فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس والرهن معتبا اعتبر  
فيه المعنى وهو ملائم فيقع العقد واذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معتبا او كان الكفيل عابيا حتى  
افترق لم يبق معنى الكفالة والرهن للجواز فيبقى الاعراب لعينه فيفسد ولو كان عابيا فخصر في  
المجلس وقبل منع المشتري عن تسليم الرهن لم يجبر عليه وقال في غير الجواز ان الرهن اذا  
شرط في البيع صراحة من حقوقه كالوكالة المشروطة في الرهن فله رده ولو لم يكن لقول الرهن  
عقد يترج من جانب الرهن على ما بيناه ولا جبر على الترافات ولكن البائع بالحيوان سائسا  
بترك الرهن وان شاء فسخ البيع لانه وصف مرغوب فيه وما رضى الا به فبغير لقوله الا ان يذفع  
المشتري الثمن حال الحصول المقصود او يدفع قيمة الرهن رهنا لان بالاستيفاء ثبت على



المعنى وهو القيمة قال ومن اشترى شيئا بدينارهم فقال البائع امسك بهذا الثوب حتى اعطيتك الثمن  
فالثوب رهن لان ما بيني وبينك من الدين وهو كجس للوقت لا عطاء والعبرة في العقود  
للمعنى حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصل حوالته وكما انه في ضد ذلك ككفالة وقال في قوله  
لا يكون رهنا وشك من الجب يوسف لان قوله مك يجعل الرهن ويجعل البائع والثابت اقلها  
فيضفي بثبوته كجاء اذا قال مسكته بدينك وبالك لانه لما قابله بالدين فقد عين حوته  
الرهن فلما لم يده الى الاعطاء علم ان حراوه الرهن والله اعلم **فصل** ومن رهن  
عبد من بالفضة حتى حصة احد بهما لم يكن له ان يقبضه حتى يؤدى باقي الدين وحصة كل واحد  
منهما ما يخصه اذا قسم الدين على قيمتهما وهذا لان الرهن محبوس بكل الدين فيكون محبوسا  
بكل جزء من اجزائه مبالغة في حمله على قضاء الدين وصار كالبيع في يد البائع فان سعى لكان له  
من اعيان الرهن شيئا من المال الذي رهنه به فكذلك الجواب في رواية الاصل وفي  
الزيادات له ان يقبضه اذا ادى ما سعى له وجه الاول ان العقد مفتوح لا يتفرق بقرق التسمية  
كما في البيع وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد لان احد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر  
الا برى انه لو قيل الرهن في احد هما جاز قال فان رهن عينا واحدة عند رجلين بدين  
لكل واحد منهما عليه جاز وجميعهما رهن عند كل واحد منهما لان الرهن اضيف الى جميع العين  
في صفقة واحدة ولا شوب فيه وموجب صيرورته محبوسا بالدين وهذا لما اقبل الوصف  
بالجزى فصار محبوسا لكل واحد منهما وهذا بخلاف الرهنية من رجلين حيث لا يجوز عند  
الاحد قبضته قال فان منهما بيا لكل واحد منهما في ثوبته كالعدل في حق الآخر والمضمون على  
كل واحد منهما حقيقته لان عند المالك يصير كل واحد منهما مستوفيا حقيقته او الاستيفاء  
تما يجزى قال فان اعطى احد هما دينه كان كله رهنا في يد الآخر لان جميع العين رهن في  
يد كل واحد منهما من غير تفرق على هذا جسد البيع اذا ادى احد المشرطين حقيقته قال  
واذا رهن رجلان بدين عليهما لرجل بئنا واحدا فهو جاز والرهن رهن بكل الدين  
وللمرهن ان يسكه حتى يسوق في جميع الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شوب  
فان قام الرجلان لكل واحد منهما البينة على جل انه رهنه عبده الذي في يده وقبضه هو باطل  
لان لكل واحد منهما اثبت بينته انه رهنه لكل العبد ولا وجه الى القضاء لكل واحد منهما  
بالكل لان العبد الواحد يحيل ان يكون كله رهنا لهما وكله رهنا لهما في حالة واحدة  
ولا الى القضاء بكتابة لو احده لغيره لعدم الاولوية ولا الى القضاء لكل واحد منهما بالنصف لانه  
يؤدى الى الشوب فتعذر العمل بهما وتعين التماز ولا يقال انه يكون رهنا لهما كما تمها

كأنهما ارهناه معا او جعل كل واحد منهما رهنا لهما في كل واحد منهما وهذا وجه الاحتجاج  
لاننا نقول هذا على خلاف ما اقتضته الحاجة لان كل واحد منهما اثبت بينته حسب يكون وسيلته  
الى شدة الاستيفاء وبهذا القضاء ثبت جسد يكون سبلته الى شدة الاستيفاء وليس بهذا  
عملا على وفق الحاجة وما ذكرناه ان كان قبلا لكان محمد اخذ به لقوته واذا وقع باطلا فله يملك  
بملك امانته لان الباطل لا يحكم له قال ولو مات الرهن والعبد في ايديهما فاقام كل  
واحد منهما البينة على ما وصفنا كان في يد كل واحد منهما نصف رهنا بيمينه كجاء احتجاء  
وهو قول الجنبه ومحمد ومحمد وفي القياس بهذا باطل وهو قول الجب يوسف لان الجسد للقبض  
حكم اصلي لعقد الرهن فيكون القضاء به فضفا بعقد الرهن وانه باطل للشوب كما في حال  
الحبوة وجه الاحتجاج ان العقد لا يبرأ لذاته وانما يبرأ حكمه وحكمه في حاله الحبوة للجسد  
والشوب بفترة وبعد المات الاستيفاء بالبيع في الدين والشوب لا يقصر وضار كما اذا  
ادعى الرجلان لكاح امرأة او ادعت اخوان لكاح على رجل واقاموا البينة فماتت  
في حاله الحبوة ويقضى بالميراث بينهم بعد المات لانه يقبل انفسهم والتداعى **باب**  
**الرهن** يوضع على يد العدل قال اذا اتفقا على وضع الرهن على يد العدل جاز وقال  
مالك لا يجوز ذكر قوله في بعض النسخ لان يد العدل يد المالك ولما يرجع العدل عليه  
عند الاستحقاق في لعدم القبض ولنا ان يده على الصورة يد المالك في الحفظ او العين  
امانة في يده وفي حق المالك يد المرهن لان يده يضمنان المضمون هو المالك في حق المالك  
الشخصين كحقيقته لما قصده من الرهن وانما يرجع العدل على المالك في الاستحقاق لانه  
ثابت عنه في حفظ العين كما مودع قال وليس المرهن ولا للرهن ان يأخذه منه  
لتعلق حق الرهن في الحفظ بيده وامانة وتعلق حق المرهن به استيفاء فلا يملك  
احدهما ابطال حق الآخر فلو يملك في يده يملك في ضمان المرهن لان يده في حق المالك  
يد المرهن وهي المضمونة ولو وقع العدل الى الرهن والى المرهن فمن لانه مودع الرهن  
في حق العين ومودع المرهن في حق المالك واحدهما اجنبى عن الآخر والمودع يضمن بالرفع  
الى الاجنبى واذا ضمن العدل قيمة الرهن بعد ما دفع الى احدهما وقد استر مملكة المدفوع اليه  
او يملك يده لا يقدر ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه يصير قاضيا مقضيا وبينهما نافي  
لكن يتفقان على ان يأخذاه منه ويجعلاه رهنا عنده او عنده غيره وان تعذر اجتماعهما  
يرفع احدهما الى القضاء ليفعل كذلك ولو فعل ذلك ثم قضى الرهن والدين وقد ضمن العدل  
القيمة بالرفع الى الرهن فالقيمة سالمة له لو وصل المرهن الى الرهن ووصول الدين



الى المرزوقين ولا يجمع البديل المبدل في ملك واحد وان كان ضمن بالتدفع الى المرزوقين فلا اثر  
بأخذ القيمة منه لان العين او كان فانما في يده بأخذها او اذى الدين فكذلك بأخذها فانما  
معامه والجميع فيه بين البديل المبدل قال اذا وكل الراهن المرزوق او العدل او غيره بما يبيع  
الراهن عند طول الدين فالوكال جازية لانه لو كبل ببيع ماله وان شرطت في عقد الراهن فليس  
للاراهن ان يعزل الوكيل وان حرله لم يعزل لانها لما شرطت في ضمن عقد الراهن صار وصفا  
من اوصافه وحفاظ حقوقه الا برى ان لا يباو الوثيقة فيلزم لزوم اصله ولا يعلق  
حق المرزوق في العزل انما هو حقه وصار كالوكيل بالخصوص بطلب المدعى ولو كان بالبيع  
حتى ملك البيع بالنقد والنسبة ثم مناه عن البيع نسبة لم يجعل منه لانه لازم باصله فكذا  
بوصفه لما ذكرنا وكذا اذا حرله المرزوق لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وان مات  
الراهن لم ينعزل لان الراهن لا يبطل بكونه ولا ينعزل انما يبطل لحق الورثة وحق المرزوق  
مقدم قال ولو كبل ان يبيعه بغير محض من الورثة كما يبيعه في حال حبس بغير محض منه وان  
مات المرزوق فالوكيل على ذلك لانه لان العقد لا يبطل بكونهما ولا بموت احدهما فيبقى كقوته  
واوصافه وان مات الوكيل انتقضت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه معاملة لان الوكالة  
لا تجري فيها الارث ولان الموكل رضي برأيه لا برأى غيره وعن ابي يوسف ان حق الوكيل  
بملك يبيعه لان الوكالة لازمة فيملكه الوصي كما لمضارب اذا مات بعد ما صار رأس المال  
اعيانا بملك وصي المضارب ببيعها لما انما لازم بعد ما صار اعيانها فالتوكيل حتى لازم  
لكن عليه والارث يجري فيما يملكه المضارب لانه حق المضارب وليس للمرزوق  
ان يبيعه الا برضا الراهن لانه ملكه وما رضي يبيعه وليس للراهن ان يبيعه الا برضا  
المرزوق لان المرزوق اذن بالثمن من الراهن فلا يضر الراهن على تسليمه بالبيع قال فان  
حل الاجل الى الوكيل الذي في يده الراهن ان يبيعه والراهن غائب جبر على بيعه لما ذكرنا  
من الجبرين في لزومه وكذلك الرجل لو كبل غيره بالخصوص منه وغاب الموكل فابى الوكيل  
ان يخاصم جبر على الخصوص منه للوجه الثاني ان فيه اتوا الحق بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل  
يبيع بنفسه فلا يتولى حقه اما المدعى لا يقدر على الدعوى والمرزوق لا يملك ببيع نفسه فلو  
لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الراهن وانما شرط بعده قبل الجبر اعتبار الوجه الاول وقبل الجبر  
رجوعا الى الوجه الثاني وهذا الصريح وعن ابي يوسف ان الجواب في العصلين واحد وهو بانه  
اطلاق الجواب في الجامع الصغير وفي الاصل واذا باع العدل الراهن فخرج من الراهن و  
الثمن فابى معاه فكان ربه وان لم يقبض بعد لقيامه مضبوذا واذا تولى كان من مال

مال المرزوق ليعا عقد الراهن في الثمن لقيامه معام المبيع المبرهن وكذلك اذا قبل العبد  
الراهن وغرم الفاعل فبمجه لان الملك يستحق من حيث الماتية وان كان بدل الدم فاحذ  
حكم ضمان المال في حق المسحق في عقد الراهن وكذلك لو قبله بعد دفع به لانه قائم مقام  
الاول لحما واما قال واذا باع العدل الراهن فادنى المرزوق الثمن ثم استحق الراهن فضمنه  
العدل كان الجبار ان ضمن الراهن قيمته وان شاء ضمن المرزوق الثمن الذي اعطاه  
وليس ان يضمنه غيره وكشف بهذا ان المرزوق المبيع اذا استحق اما ان يكون مالكا او  
قائما ففي الوجه الاول المسحق بالجبار ان شاء ضمن الراهن لانه غاصب في حقه وان شاء  
ضمن العدل لانه منعقد في حقه بالبيع والتسليم فان ضمن الراهن نقد البيع وصح الافضا  
لانه يملكه باو الضمان فثبت ان امره ببيع ملك نفسه وان ضمن البائع نقد البيع بغير  
لانه يملكه باو الضمان فثبت ان امره ببيع ملك نفسه واذا ضمن العدل بالبيع الجبار ان  
شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه وكيل من جهة عامل له فيرجع عليه بالحق من العدة ونقد  
البيع وصح الافضا فلما رجع المرزوق عليه بشئ من دينه وان شاء رجع على المرزوق لانه يثبت  
انه اخذ الثمن بغير حق لانه ملك العبد باو الضمان ونقد يبيعه عليه فصار الثمن له وانما  
اذا اله على حسان انه ملك الراهن فاذا يثبت ان ملكه لم يكن راضيا به فله ان يرجع  
به عليه واذا رجع بطل الافضا فيرجع المرزوق على الراهن بدنيه وفي الوجه الثاني وهو ان يكون  
قائما في يد المشتري فله ان يرجع من يده لانه وجد عين ماله ثم لم يستره ان يرجع  
على العدل بالثمن لانه العاقد فيتعلم في حقوق العدة وهذا من حقوقه حيث وجب بالبيع وانما  
اذا لم يستره المبيع ولم يسلم ثم العدل بالجبار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة لانه هو الذي اخذ  
في العدة فيجب عليه تحليصه واذا رجع عليه بغير قبض المرزوق لان المقبوض سلم له وان شاء  
رجع على المرزوق لانه اذا انتقض العقد بطل الثمن وقد قبضه ثما فيجب نقض قبضه ضرورة  
واذا رجع عليه وانتقض قبضه عا حقه في الدين كما كان فيرجع به على الراهن ولو ان المشتري  
سلم الثمن الى المرزوق لم يرجع على العدل لان في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبضه  
ولم يقبض فبقي الضمان على الموكل ولو كان التوكيل بعد عقد الراهن غير مشروط في العقد فاما  
لحق العدل من العدة يرجع به على الراهن قبض الثمن المرزوق ام لا لانه لم يتعلق بهذا التوكيل  
حق المرزوق فلا يرجع كما في الوكالة المفردة عن الراهن او باع الوكيل ووقع الثمن الى من  
امر الموكل ثم لحقه عدة لا يرجع به على المقضي بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه يتعلق به  
حق المرزوق فيكون البيع لحقه قال بهكذا ذكر الكرخي وهذا يؤيد قول من لا يرى جبر هذا



الوكيل على البيع قال وان مات العبد المهرين في يد المهرين ثم استحقه رجل فهو الجار ان  
ضمن الراهن وان شاء المهرين لان كل واحد منهما متعدي في حقه بالتسليم او بالقبض  
فان ضمن الراهن فقد مات بالدين لانه ملكه باو الضمان فصح الايجاب وان ضمن المهرين  
يرجع على الراهن بما ضمن من القيمة وبدينه اما بالقيمة فلا مغرور من جهة الراهن اما بالدين  
فلانه انقضى اقتضاه فيعود حقه كما كان فان قبل لما كان قرار الضمان على الراهن يرجع  
المهرين عليه والمك في المضمون ثبت لمن عليه قرار الضمان فثبت ان الراهن ملك  
نفسه فصار كما اذا ضمن المسخي الراهن ابتداء فلما هذا اطلعني الى حاذم القاضي ويجوز  
عنه انه يرجع عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم كما ذكرناه او بالانقضاء من المهرين اليه  
كانه وكيل منه والمك بكل ذلك متاخر عن عقد الراهن بخلاف الوجه الاول لان الاول  
لان المسخي يضمنه باعتبار القبض السابق على الراهن فيستند للمك اليه فثبت ان الراهن  
ملك نفسه وقد طولت الكلام فيه كما في المتن **باب التفرقة بين المهرين والراهن**  
**وجباية على غيره** قال اذا باع الراهن الراهن بغير اذن المهرين فالبيع موقوف لتعلق  
حق الغير به وهو المهرين فينوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف في ملكه كمن اوصى  
بجميع ماله يقف على اجازة الورثة فيما زاد على التملك لتعلق حقه به فان اجاز المهرين جاز  
المهرين جاز لان التوقف لحقه وقد رضى بسقوطه وان قضاه الراهن وبنيه جاز ايضا لان  
المانع من الغرور والمقتضى موجود وهو التصرف الصادر من الابل في الحال واذا انقضى البيع باجازه  
المهرين ينتقل حقه الى بده هو الصحيح لان حقه تعلق بالمالية والبدل له حكم المبدل صار كالعبد  
المدبوع اذا بيع برضا الغير ما ينتقل حقه الى البدل لانهم رضوا بالانقضاء دون السقوط  
رأساً فكذلك هذا وان لم يجز المهرين البيع وفسخه الفسخ في روايته حتى لو اتيك الراهن  
الراهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق انما ثبت للمهرين بمنزلة الملك فصار كالملك  
لان الجيز وله ان يفسخ وفي اصح الروايتين لا يفسخ بفسخه لانه لو ثبت حق الفسخ له انما ثبت  
ضرورة صيانة حقه وحض في الحبس لا بطلان لغا هذا العقد فبقى موقفاً فان شاء المشتري  
صبر حتى يفتك الراهن الراهن او العجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر الى القاضي فكذلك  
ان يفسخ لفوات القدرة على التسليم ولان الفسخ الى القاضي الى الية وصار كما اذا ابتاع العبد  
المشتري قبل القبض فانه يتخير المشتري لما ذكرنا كذلك بهما ولو باع الراهن من رجل  
ثم باعه ببعاء ثانياً من غيره قبل ان يجيزه المهرين فالثاني موقوف ايضا على اجازته  
لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني في فلو اجاز المهرين البيع الثاني

الثاني جاز ولو باع الراهن ثم اجزاه من او يهب من غيره واجاز المهرين بهذه العقدة  
جاز البيع الاول والفرق ان المهرين ذو حظ من البيع الثاني لانه يتعلق حقه به فصح تعيينه  
لتعلق فانه به اما لا حق له في هذه العقدة لانه لا يثبت في الرقبة والراهن الذي في الاجارة  
بدل المنفعة لا بدل العين وحقه في مالية العين لاني المنفعة وكانت اجازته اسقاطاً  
لحقه فزال المانع فينفذ البيع الاول فوضعت الفرق قال ولو اعنى الراهن عبد الراهن نفسه  
عقده وفي بعض اقوال الشافعي لا ينفذ اذا كان المقتن معسراً لان في تنفيذه البطلان حتى  
المهرين فاشبه البيع بخلاف اذا كان موسراً حيث ينفذ على بعض اقواله لانه لا يبطل حقه  
معنى بالنضين وبخلاف اعناق المتأخر لان الاجارة تبقى مدهما او لا يخرجهما اما لا  
يقبل الراهن فلا يبقى ولنا انه محاط بطلب اعنى ملك نفسه فلا يلغوا تصرفه لعدم اذن  
المهرين كما اذا اعنى العبد المشتري قبل القبض واعنى الباقي والمقصود للاخفاء في  
قيام ملك الرقبة لقيام المقترض عارض الراهن لا يبيى عن ذواله ثم اذا زال ملكه في الرقبة  
باعناه بيزول ملك المهرين في اليد بها عليه كاعناق العبد المشترك بل اولى لان ملك  
الرقبة اقوى من ملك اليد فلا يمنع الاعلى لا يمنع الاو في بطريق الاو في امتناع الفاعل في  
البيع والرقبة لانعدام القدرة على التسليم واعناق الوارث العبد الموصى برقبته لا ينفذ  
يؤخر الى اداء السعاية عند ابي حنيفة واذا نفذ الاعناق بطل الراهن لفوات محله ثم بعد ذلك  
ان كان الراهن موسراً والدين حالاً طولب باو الدين لانه لو طولب باو القيمة  
يقع المقاضاة بقدر الدين فلا فائدة فيه وان كان الدين مؤجلاً اخذت منه قيمة العبد و  
جعلت رهنها مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان مخفق وفي الضمان فائدة واذا حل  
الدين انقضاه بحقه اذا كان جنس حقه وره الفضل وان كان معسراً سعى العبد في قيمته  
وقضى به الدين الا اذا كان بخلاف جنس حقه لانه لما تعذر الوصول الى حقه من جهة المعنى  
يرجع الى من يتفق بعقده وهو العبد لان الخراج بالضمان قال رضاً ما وبله اذا كان القيمة اقل  
من الدين اما اذا كان الدين اقل فذكره ان شاء الله تعالى ثم يرجع بما سعى على مولاه اذا ايسر  
لانه قضى دينه وهو مضطرب به حكم الشرع فيرجع عليه بما تحل عنه بخلاف المستسقى في الاعناق  
لانه يؤدى ضماناً عليه لانه سعى لتحصيل العقود عنده وعندهما يتكبد بهما يسعى في ضمان  
على غيره بعد تمام اعناق فصار كعبد الراهن ثم ابو حنيفة وجب السعاية في المستسقى المشترك  
في حالتي البيع والاعسار وفي العبد المهرين شرط الاعسار لان ان ثبت للمهرين حق الملك  
وانه اولى من حقيقة الملك انما ثبت للمشتري الساكت فوجب السعاية بهما في حاله واد



أو سائر النقصان رهنه بكتاب المشتري قبل القبض إذا اعتقه المشتري حيث لا يسعي  
للبيع إلا روية عن أبي يوسف والمهرهون يسعي لأن حق البيع في الحبس انتقض لان البيع  
لا يمكنه في الآخرة ولا يستوفى من عينه وكذلك بطل حقه في الحبس بالاعارة من المشتري  
والمهرهون بطلب حقه ملكا ولا يبطل حقه بالاعارة من الراهن حتى يمكنه الاسترداد  
فلما وجب التسعير فيها استويا بين الحقبين وذلك لا يجوز ولو أقر المولى برهن عبده  
بان قال له رهنك عند فلان وكذبه العبد ثم اعتقه يجب التسعير عند ما خلا فالرهن هو  
يعتبر بما فراره بعد العتق ونحن نقول أن يتعلق حق الفسخ حال ملك التعلق فيه لقيام  
ملكه فصح بكتاب ما بعد العتق لانه حال انقطاع الولاية قال لو ذره الراهن حتى يذبره  
بالانفاق عند ما ظاهره وكذا عند لانه التدبير لا يمنع البيع على أصله ولو كانت امته فاستلوا  
الراهن فصح الاستيلاء بالانفاق لانه يفتح باو في الحقبين وهو ما لا يفسد جارية الا بفتح  
بالاعلى وإذا صحى خر جاسم الراهن بطلان المحلية أو لا يصح استيفاء الدين فان كان  
الراهن موصرا ضمن فثبت ما على التفصيل الذي ذكرناه في الاعناق وان كان محسرا استس  
المهرهون المدبر وام الولد في جميع الدين لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق حيث يسعي  
في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه حقه والمعتق عند ليس الا قدر القيمة فلما نزل  
عليه حتى المهرهون بقدر الدين فلما لم يزد الزيادة ولا يرجعان بما يذو بان على المولى بعد  
يساره لانهما اذ ياه من مال المولى المعتق يرجع لانه اوى ملكه عنه وهو مضطر على امر  
وقبل الدين اذا كان موصلا يسعي المدبر في قيمته فانه لا يرضى الراهن حتى يجيب مكانه  
فيقتدر بقدر العوض بخلاف ما اذا كان حاله لانه يقضى به الدين ولو اعتق الراهن  
المدبر وقد قضى عليه بالسعاية او لم يقض لم يسع الا بقدر القيمة لان كسبه بعد العتق ملكه  
وما اذاه قبل العتق لا يرجع به على مولاه لانه اذاه من مال المولى قال كذا لو استملك  
الراهن الراهن لانه حتى يحترم مضمون عليه بالانفاق والضمان رهن في يد المهرهون  
لقيامه مقام العين فان استملكه اجنبي فالمرهون هو الخصم في تضمينه فباخذ القيمة فيكون  
رهنه في يده لانه احق بعين الراهن حال قيامه فكذا في استرداده ما قام مقامه والواجب  
على هذا المستملك قيمته يوم يملك فان كانت قيمته يوم استملكه خمسمائة ويوم ران  
الفاخر خمسمائة وكانت رهنه وسقط من الدين خمسمائة فصالحكم في الخمسمائة الزائدة كانها  
بهلكت بآفة والمعتبر في ضمان الراهن القيمة يوم القبض لا يوم الضحاك لان القبض السابق  
مضمون عليه لانه قبض استيفاء الا انه يفرق عند الملك لو استرهنه المهرهون والدين

والدين من اجل غرم القيمة لانه ائلف ملك الغير وكان رهنه في يده حتى يحل لان الضمان  
بدل العين فاخذ حكمه واذا حل الدين وهو على حقه القيمة استوفى المهرهون منه ما قدر  
حقه لانه جنس حقه ثم ان كان فيفضل برده على الراهن لانه بدل ملكه وقد فرغ عن حق  
المهرهون وان انقضت عن الدين بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم الراهن الفا  
وجب بالاسترداد خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة لان انتقض كالملك وسقط الدين  
بقدره ويعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر وجب عليه الباقي  
بالانفاق وهو قيمته يوم انفاق قال اذا اعار المهرهون الراهن ليجزئه او ليعمل علما  
فقبضه خرج من ضمان المهرهون لانه فاة بين بد العارية وبدا الراهن فان بهلك في يد الراهن  
بهلك بغير شي لفظ القبض المضمون والمهرهون ان يسترجعه الى يده لان عقد الراهن باق  
الا في حكم الضمان في الحال لا يرى انه لو بهلك الراهن قبل ان يرد على المهرهون كان المهرهون  
احق به من سائر الغرام وهذا لان بد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم  
الراهن بل حال الماربي ان حكم الراهن ثابت في ولده الراهن وان لم يكن مضمونا بالملك اذا  
بقى عقد الراهن فاذا اخذه عاد الضمان لانه عاد القبض في عقد الراهن فيعود وبصفته وكذلك  
لو اعاره احد هما اجنبا باذن الآخر سقط حكم الضمان لما قلنا ولكل واحد منهما ان يرد رهنه  
كما كان لان كل واحد منهما حقا محترما فيه وهذا بخلاف الاجارة والرهينة الاجنبي او ان يبا  
احدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الراهن فلا يعود انا بعقد مبنيا ولو مات الراهن قبل  
الرد الى المهرهون يكون المهرهون اسوة للمرء لانه يتعلق بالراهن حتى لازم بهنده النصرفات  
فيبطل به حكم الراهن اما بالعارية لم يتعلق به حتى لازم فافترقا واذا استعار المهرهون من الراهن  
ليعمل به فملك قبل ان ياخذ في العمل ملك على ضمان الراهن لبقاء بد الراهن وكذلك اذا  
بهلك بعد الفراغ من العمل لا يرتفع بد العارية ولو بهلك في حالة العمل بهلك بغير ضمان لانه  
بد العارية بالاستعمال وهي مخالفة لبد الراهن فان نفى الضمان وكذا اذا اذن الراهن للمهرهون  
بالاستعمال المأبىة ومن استعار من غيره ثوبا ليرهنه فمأبىة رهنه به من قليل او كثير فلو بائز  
لانه يتبرع بانبات ملك اليد فيعبر بالتبرع بانبات ملك العين والبد وهو قضاء الدين  
ويجوز ان يفضل ملك البد عن ملك العين فهو المهرهون كما يفضل والافق حتى البيع  
والاطلاق يجب الاعبا خصوصا في الاعارة لان كسبه لانه فيها لا تنفص الى المنازعة ولو  
عين قدر الماكوز المستعبر ان يرهنه باكثر منه ولا باقل منه لان النسيب مفيد وهو شئ اذا  
لان غرضه الاجبا س كل تيسر اذوه وينفى للنقصان البض لان غرضه يصير مستوفيا لما كثر بمقابلته



عند الملك ليرجع عليه وكذلك التقيد بالرجوع بالمرئوس وبالبلد لان كل ذلك مفيد  
لتفسير البعض بالاضافة الى البعض فهاهنا الاستحسان في الامانة والحفظ واذا خالف  
كان ضامنا ثم ان شاء المعبر من المستعير ونعم عقد الرهن فيما بينه وبين المرئوس لانه ملك  
باو الضمان فبين ان رهن ملك نفسه وان شاء ضمن المرئوس ويرجع المرئوس  
بما ضمن وبالدين على الراهن وقد يتبادر في الاستحسان وان وافق بان رهنه بمقدار ما  
امره به ان كانت قيمته مثل الدين او اكثر فذلك عند المرئوس بطل المال عن الراهن لتمام  
الاستيفاء بالملك وجب مثله لرب الثوب على الراهن لانه صار قاضيا وبه ياله  
بهذا القدر وهو الموجب للرجوع دون القبض بانه لا يبرضا وكذلك ان صاحبه عيب  
وذهب من الدين بحسابه وجب مثله لرب الثوب على الراهن على تيباه وان كانت  
قيمه اقل من الدين ذهب بقدر القيمة وعلى الراهن بقية دينه لمرئوس لانه لم يقع الاستيفاء  
بالزيادة على قيمته وعلى الراهن لصاحب الثوب ما صار به موفيا لما يتبادر ولو كانت قيمته  
مثل الدين فارد المعبر ان يفتكه جبر عن الراهن لم يكن المرئوس اذا قضى دينه ان يمتنع  
لانه غير متبرع حيث يتخلص ملكه ولما يرجع على الراهن بما اودى فاجبر المرئوس على الدفع  
بمختلف الاجتناب اذا قضى الدين لانه متبرع او هو لا يسعى في التخلص ملكه ولا في تفرغ ذمته  
فكان المطالب ان لا يقبله ولو بهلك الثوب العارية عند الراهن قبل ان يبرهنه او بعد  
ما افتكه فلما ضامن عليه لانه لا يصير قاضيا بهذا وهو الموجب على ما يتبادر ولو اختلفا  
في ذلك فالقول قول الراهن لانه يكره الا بقاء بدعواه الرضا كمن ماتين كالحالين ولو اختلفا  
في مقدار امره بالدين به فالقول للمعبر لان القول قوله في انكار اصله فكذلك في انكار وصفه  
ولو رهنه المستعير بدین موعود وهو ان يبرهنه ليقضه كذا فذلك في المرئوس قبل الاقرض  
والمستعير والقيمة سواء البضمن فدر الموعود المستعير لما يتبادر انه كالموجود ويرجع المعبر على الراهن  
بمثله لان سلامة مال به الرهن باستيفائه من المرئوس كسلامته ببرائه ذمته عنه ولو كانت  
العارية عبدا فاعقبة المعبر جاز لقيام ملك الرقبة ثم المرئوس بالخيار ان شاء رجع بالدين  
على الراهن لانه لم يستوفه وان شاء ضمن المعبر قيمته لان الحق قد تعلق برقبته وقد اتمه به  
بالاعاق فيكون رهنه عند والى ان يقبض وبه فبرء الى المعبر لان استردا القيمة كاستردا  
العين ولو استعار عبدا او دابة ليرهنه فاستخدم العبد او ركب الدابة قبل ان يبرهنه  
بمال مثل قيمته ثم قضى المال فم يقبض ما حتى يهلك عند المرئوس فلما ضامن على الراهن لانه  
قد برى من الضمان حين رهنه فانه كان امساخا لثمن عاد الى الوفاق وكذلك ان اختلف

اختلف الرهن ثم ركب الدابة او استخدم العبد فلم يعط ثم عطف بعد ذلك من غير ضعة الرهن  
لانه بعد الفكاك بمنزلة المودع لا بمنزلة المستعير لانهما حكم الاستعارة بالفكاك وقد عاد  
الى الوفاق فبرء عن الضمان وهذا بخلاف المستعير لان به يد نفسه فلما بد من الوصول الى يد  
الملك اما المستعير في الرهن يحصل مقصود الامر وهو الرجوع عليه عند الملك وتحقق الاستيفاء  
قال وجب على الراهن على الرهن مضمون لانه نقوبت حتى لازم محرم وتعلق مثله بالمال  
بجعل المال كالا حثي في حق الضمان كتعلق حق الورثة بمال المريض مرض الموت بمنع نفاذ  
تبرعه فيما رواه الثلث والعبد الموصى بخدمته اذا المقتة الورثة ضمنوا قيمته ليستبرأ بها عبيد يقوم  
مقامه قال وجب على المرئوس عليه سقط من دينه بقدر ما ومعناه ان يكون الضمان على حصة الدين  
وبهذا لان العين ملك المالك وقد تعدى عليه المرئوس فيضمنه لملكه وجب على الراهن على  
الراهن والمرئوس وعلى مالهما بغير هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وجب على المرئوس  
معتبر والمراد بالخيانة على النفس ما يوجب المال ايا الوفاقية فلما ضامن به المملوك على المالك  
الاربي انه لو مات كان الكف من عليه بخلاف جناية المقتوب على المقتوب منه لان الملك عند  
اوا الضمان ثبت للمغاصب مستند حتى يكون الكف من عليه فكانت جناية على غير المالك وغير  
ولما في اختلافه ان الجناية حصلت على غير المالك وفي الاعبار فائدة وهو دفع العبد اليه الجناية  
فتعبر ثم ان شاء الراهن والمرئوس بطل الرهن ودفعه بالجناية الى المرئوس وان قال المرئوس  
لا اطلب الجناية فهو رهن على حاله ولذا ان هذه الجناية لو اعترضا المرئوس كان عليه التطهير من  
الجناية لانها حصلت في ضمانه فلما بقيد وجوب الضمان لمرع وجوب التخلص عليه وجبانه  
على المرئوس لا يعتبر بالانفاق او الكانت قيمته والدين سواء لانه لا فائدة في اعباره لانه لا يملك  
العبد وهو العائنة وان كانت القيمة اكثر من الدين فعن حنيفة انه يعتبر بقدر الامانة لان  
الفضل ليس في ضمانه فاشبهه جناية العبد الوبعة على المستودع وعنه انه لا يعتبر لان حكم الرهن  
وهو كحس فيه ثابت فصار كالمضمون وهذا بخلاف جناية الراهن على ابن الراهن او على ابن  
المرئوس لان المالك حقيقة متبادر فصار كالجناية على الاجنبي قال ومن عبادي الفاء  
بالف الى اجل فنقص في السعر فوجبت قيمته الى مائة ثم فقد خطا رجل وغرم قيمته مائة ثم حل الاجل  
فان المرئوس يقبض المائة قضا عن حقه ولا يرجع على الراهن بشئ واصد ان نقصان  
من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عند اختلاف الرهن لانه لو يقول ان المالك قد نقصت  
فاشبهه انقص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فنور رغبات السارق فكذلك  
لا يعتبر في الرجوع حتى لا يثبت الجناية ولا في الغصب لا يجيب الضمان بخلاف نقصان العين



لان بقوات حرمه من غير الاستيفاء فيه اليد الاستيفاء واذا لم يسقط شيء من الدين  
بنقصان التبرع في مريه ما بكل الدين فاذا قلته غرم قيمته مائة لانه تعبر قيمته يوم الاتلاف  
في ضمان الاتلاف لان الجار بقدر العاقبت واخذ المرمون لانه بدل المالبية في حق المسخى  
وان كان مقل بالدم على صلتا حتى لا يراو على دية الحر لان المولى اسحقه بسبب البتة حتى  
المرمون متعلق بالمالية فكذلك فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الرايين شي لان بدالرايين به  
الاستيفاء من الابداء وبالرسل بقدر قيمته كانت في الابداء العا فبصير مستوفيا الكل  
من الابداء او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف بمائة لانه يؤدى الى الربو فبصير مستوفيا  
المائة وبقيت ثمانمائة في العيون فاذا بهك بصير مستوفيا ثمانمائة بالارسل كجاء في اوقات  
من غير فعل قتل احد لانه بصير مستوفيا الكل بالعبد لانه لا يؤدى الى الربو قال واذا امره  
الرايين ان يبيعه فباعه بمائة وقبض المائة من حصه يرجع بثمانمائة لانه لما باعه باذن الرايين  
صار الرايين استرقه وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرايين وبقي الدين لا يقدر ما  
استوفى كذلك مهنا قال ان قلته عبيد قيمته مائة فدرفع مكانه اقله كجيب الدين وهذا عند  
الحيثية والى يوسف قال محمد هو بالجار ان شاء اقله كجيب الدين وان شاء استلم  
العبد المدفوع الى المرمون بماله وقال في بصير مهنا ثمانمائة لانه ان بدالرايين به استيفاء وقد  
تقرر بالارسل لانه اختلف بدالرايين بقدره ولا صلتا بينهم على زفراته  
العبد الثاني فانم مقام الاول الحيا او دوما ولو كان الاول قائما وانقص السعر لا يسقط شيء من  
الدين عنه لما ذكرنا فذلك اذا قام المدفوع مكانه ولمحمد في الجار ان المرمون تعبر  
في ضمان المرمون فخير الرايين كالمبيع اذا قبل قبل القبض المقتضوب اذا قبل في بد  
الغاصب بخير المشتري والمقتضوب منه كذا ابدا ولها ان التعبر لم يظفر في نفس العبد لقيام  
الثاني مقام الاول الحيا او دوما كما ذكرناه مع زفرته وعين الرايين امانة عنده فلا يجوز تملكه  
منه بغير رضاه ولان جعل الرايين بالدين حكم جاهلي وانه منسوخ بخلاف البيع لان الجار  
في حكم الضنح وهو مشروع بخلاف الغصب لانه تملكه باو الضمان مشروع ولو كان العبد يرجع  
سعر حتى صار يساوي ثمانمائة فقلته عبيد يساوي ثمانمائة فدرفع به فهو على هذا المثل اذا قبل العبد  
الرايين قبل اخطا فضا ان الجار به على المرمون ليس ان يدفع لانه لا يملك التملك ولو قد  
ظهر الخلل في الدين على حاله ولا يرجع على الرايين شيء من الضمان لان الجار به حصلت  
في ضمانه فكان عليه صلاحا ولو لم يراي المرمون ان يقدى قبل للرايين اذ وقع العبد او اذ فيه  
بالدبة لان الملك في الرقبة فاقم له وانما الى المرمون الضمان لقيام حصه فانه اشيع عن الضمان

الضمان بطلان الرايين بحكم الجاهلية ومن حكمها التبرع بين الدفع والضمان فان اشترى المدفوع فقط  
الدين لانه اسحق بمقتضى ضمان المرمون فصار كالمالك كذلك ان قدى لان العبد كالمالك  
له بعض كان على المرمون وهو الضمان بخلاف ولد الرايين او اقل انما او استيفاء مالا  
حيث يجادل الرايين بالدفع والضمان في الابداء لانه غير مضمون على المرمون فان دفع خرج  
من الرايين ولم يسقط شيء من الدين كما لو بهك الابداء وان قدى فور من مع اتمه على  
حاله ولو استوفى العبد المرمون مالا يستغنى رقبته فان ادى المرمون الدين الذي  
لزم العبد فدينه على حاله كما في الضمان وان ابي قبل للرايين بعه في الدين الا ان يجار ان يؤد  
عنه فان ادى بطل من المرمون كما ذكرنا في الضمان وان لم يؤد وبيع العبد فبما خذ صاحب  
وبن العبد وبه لان دين العبد مضمون على دين المرمون وحق ولي الجار به لتقدمة على حق  
المولى فان فضل شيء ودين غريم العبد مثل دين المرمون واكثر فالفضل للرايين وبطل  
دين المرمون لان الرقبة اسحق بمقتضى ضمان المرمون فاشبه المالك وان كان  
دين العبد اقل سقط من دين المرمون بقدر دين العبد وما فضل من دين العبد يبقى رهنا  
لما كان ثم ان كان دين المرمون قد حل اخذه به لانه من جنس حصه وان كان لم يحل امسكه  
حتى يحل وان كان ثمن العبد لا يفي بدن الغريم اخذ الثمن ولم يرجع بما بقي على احد حتى يعين  
العبد لان الحق في دين الاستيفاء يتعلق برقبته وقد استوفيت فيها خالي ما بعد العتق  
ثم اذا ادى العبد لا يرجع على احد لا وجب عليه بغيره وان كان قيمة العبد الفين وهو دين  
بالف وقد جنى العبد لبقا لهما فبالا ان النصف منه مضمون في الضمان والضمان في الضمان  
على المرمون وفي الامانة على الرايين فان اجتمعا على الدفع دفعا وبطل من المرمون والدفع  
لا يجوز في الحقيقة من المرمون لما بينهما وانما منه الرضا به فان نشأ حقا لقول لمن قال  
اقدى راينا كان او مر مهنا اما المرمون فليس في الضمان بطلان حتى الرايين وفي الدفع  
الذي يجاراه الرايين ابطل حتى المرمون وكذا في جنايته ولد الرايين اذا قال المرمون اما  
اقدى له ذلك ان كان المالك يجاراه الدفع لانه ان لم يكن مضمونا فهو محبوس بدنه وله  
في الضمان عرض صحيح ولا ضرر على الرايين فكان له ان يقدى واما الرايين فلانه ليس للمرمون  
ولا في الدفع لما بينا فكيف يجاراه ويكون المرمون في الضمان منطوقا في حصه الامانة حتى لا يرجع  
على الرايين لانه يمكن ان لا يجاراه فيجاء بطلان الرايين فلهما التزمه والحالة هذه كان مبرقا وهذا  
على ما روي عن ابي حنيفة انه لا يرجع مع المرمون وسنين القولين ان شاء الله تعالى ولو ابي  
المرمون ان يقدى وفداه الرايين فانه ينسب على المرمون نصف الضمان من بدنه لا يسقط



امر لازم فدى او وقع فلم يجعل الزاين في الفداء منقطعاً ثم ينظر ان كان نصف الفداء مثل  
الدين او اكثر بطل الدين وان كان اقل سقط من الدين بقدر نقص الفداء وكان  
العبد رهناً بما بقي لان الفداء في النصف كان عليه فاذا اذاه الزاين وهو ليس بمنقطع  
كان له الرجوع عليه فبغير قصاصاً بدنه كانه في نصفه بقي العبد رهناً بما بقي فلو كان الزاين  
فدى والزاين حاضر فموسم منقطع وان كان غائب لم يكن منقطعاً وهذا قول الحنفية  
وقال ابو يوسف ومحمد وحسن وزفر المرزوق منقطع في الوجهين لانه فدى ملكه فغير  
امره فاذا اذاه المرزوق فقد تخرج كالاجنبي فاذا كان الزاين غائباً تعدد محالته للمرزوق  
بحسب الحاجة الى اصلاح المضمون ولا يمكن ذلك الا باصلاح الامانة فلا يكون منبراً قال اذ امانات  
الزاين مانع وصيته الزاين وقضا الدين لان الوصي قائم مقامه ولو تولى الموصي بنفسه  
كان له ولاية البيع باذن المرزوق فكذلك الوصية وان لم يكن الوصي نصب القاضي له وصياً  
امره ببيع لان القاضي نصب مظهر الحقوق للمسلمين او اخطأوا عن النظر لانفسهم والنظر  
في نصب الوصي ليؤدى ما عليه لغيره ويسمى في ماله من غيره وان كان على الميت دين  
فزين الوصي بعض التركة عند خرم من غرامه لم يجز ولا خلاف ان يردوه لانه اثر بعض الغرام  
بالايمان الحكمي فاشبهه الابنار بالايمان الحقيقي فان قضى وينضم قبل ان يردوه جاز ولو اختلف  
بوصول حقه من اليهم ولو لم يكن للميت غريم آخر جاز الزاين اعتباراً بالايمان الحقيقي وبيع في دينه  
لانه يبيع فيه قبل الزاين وكذا بعده واذا ارتمى الوصي بدين للميت على رجل جاز لانه  
استبها وهو بمكة قال رضي وفي رهن الوصي تفصيلات ذكرنا في كتاب الوصايا ان شاء الله  
**فصل** ومن رهن عصبه بعشرة قيمة عشرة فخرتم صار خلاصاً وعشرة  
فدور رهن بعشرة لان ما يكون محلاً للبيع يكون محلاً للدين او المحلقة بالمالية فيها والحكم ان  
لم يكن محلاً للبيع ابتدا فهو محلاً له بها حتى ان من اشترى عصبه فخرتم قبل القبض بين العقد  
الا انه يجزى في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما اذا تعبد ولورهن شاة قيمتها عشرة بعشرة  
فانت قد يجلد فصار يساوي ورهنا فهو رهن بدرهم لان الزاين يتقرر بالمالك  
فاذا احيى بعض المحل يعود حكمه بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فخرج  
جلده بحيث لا يعود البيع لان البيع ينتقض بالمالك قبل القبض والمنتقض لا يعود انا الزاين  
يتقرر بالمالك لما بينا ومن مشايجنا من يمنع مسئلة البيع ويقول يعود البيع قالوا ان الزاين  
للزاين وهو مثل الولد والنمر واللبن والقصوف لانه متولد من ملكه ويكون رهناً مع  
الاصل لانه تبع له والزاين حتى لازم فيسرى اليه فان ملكه بملك بغيره شي لان الاصل لا يقطع

فقط لها ما يباع بالاصل لانها لم يقطع تحت العقد مقصوداً اذا التفت لا يتنازلها وان ملك  
الاصل وبقي النماء فكذلك الزاين بحسبته يقسم الدين على قيمة الزاين يوم القبض وقيمة النماء  
يوم الفكك لان الزاين يصير مضموناً بالقبض والزيادة تعصير مقصوداً بالفكك اذا بقي له  
وقتة والشع بها بشي اذا صار مقصوداً كولد المبيع فما اصاب لاصل سقط من الدين لانه يقابل  
الاصل مقصوداً وما اصاب النماء فكذلك الزاين لما ذكرنا وصور المسائل على هذا الاصل يخرج وقد  
ذكرنا بعضها في كتابه المتسمى ونماه في الجامع والزبوات قال ولورهن شاة بعشرة وقيمة  
عشرة وقال الزاين للمرزوق احلب الشاة فما حلبت فهو لك محال فحلب وشرب فلا ضمان عليه  
في شي من ذلك اما لاجل بفتح تعليقها بالشرط والمخطر لانها اطلاق وليس بمالك فيخرج مع  
المخطر فلا يسقط شي من الدين لانه المضمون المالك فان لم يفسك الشاة حتى ماتت في  
يد المرزوق قسم الدين على قيمة الدين الذي شرب وعلى قيمة الشاة فما اصاب الشاة سقط وما  
اصاب الدين اخذه المرزوق من الزاين لان الدين لمف على ملك الزاين بفعل المرزوق  
والفعل حصل تسليط من قبله فصار كأن الزاين اخذه والمضمون فكان مضموناً عليه فكأن  
له حصته من الدين فبقى بحسبه وكذلك لداثاة اذا اذن له الزاين في الكاه وكذلك جميع النماء  
الذي يجزى على هذا القياس قال ويجوز الزيادة في الزاين ولا يجوز في الدين عند الحنفية  
ومحمد ولا يصير الزاين رهناً به وقال ابو يوسف ويجوز الزيادة في الدين البصر وقال في الشفعة  
لا يجوز فيها واختلف معهما في الزاين والتمن والمتمن والمرد والمكسوة سواء وقد ذكرناه في  
البيع والابن يوسف في المحلقة الاخرى ان الدين في باب الزاين كالتمن في البيع والزاين  
كالتمن فيجوز الزيادة فيها كما في المبيع والجامع بينهما الاتفاق باصل العقد للمحاجة والامكان  
ولهما وهو القياس ان الزيادة في الدين توجب الشروع في الزاين وهو غير مشروع عندنا والزيادة  
في الزاين توجب الشروع في الدين وهو غير مانع من صحة الزاين الا برمي انه لورهن عبداً  
بجسمه من الدين جاز وهذا شيوخ في الدين والاتفاق باصل العقد غير ممكن في طرف  
الدين لانه غير معقود عليه ولا معقود به بل وجوبه سابق على الزاين وكذا ينبغي بعد انفسه  
والالاتفاق باصل العقد في بدلي العقد بخلاف البيع لان التمن بدل يجب بالعقد ثم اذا تحت  
الزيادة في الزاين ويسمى هذه زيادة قصبة يقسم الدين على قيمة العبد الاول يوم القبض  
وعلى قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة يوم قبضها خمسة مائة وقيمة الاول يوم  
القبض الف والدين الف يقسم الدين اثنا مائة في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثا  
الدين اعتباراً بقيمة ما في ذوقه الا عايناً لانه ان الضمان في كل واحد منهما ثابت بالقبض



فمنه قيمة كل واحد منها وقت القبض واذا ولدت الموهوبة ولدان ثم ان الراهن زاد مع الولد  
عبداً وقيمة كل واحد الف فالعبدان مع الولد خاصة بقسم ما في الولد عليه وعلى العبدان زيادة  
لانه جعل زيادة مع الولد دون الام ولو كانت الزيادة مع الام بقسم الدين على قيمة الام يوم  
العقد وعلى قيمة الزيادة يوم القبض فما اصاب الام قسم عليها وعلى ولدان الزيادة وثلث  
على الام قال فان رهن عبداً يساوي الف ثم اعطاه عبداً آخر فقيمة الف مكان الاول  
فالاول رهن حتى يردّه الى الراهن والمرئوس في الآخر امين حتى يجعله مكان الاول لا الاول  
انما دخل في ضمانه بالقبض والدين وبها باقيا فلما خرج عن ضمان الام بقض القبض لادام  
الدين باقياً واذا بقي الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانها رضا بتحويل احد هما فيه  
لا بتحويلهما فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قبل بشرط تجديد القبض لان المرئوس على  
الثاني بامانة وبدا رهن بد استيفاء وضمان فلما يئوب عنه كمن له على آخر حياً واستوفى  
رؤبه فاطمأنا جابداً ثم علم بان الزيادة وطالبه بالرجوع واخذ ثانياً فاني امانة في يده مالم يردّه الى الراهن  
ويجحد القبض وقيل لا بشرط لان الراهن يترج كالمسئول على ما يتناه من قبل قبض الامانة يئوب  
عن قبض الرهبة ولان الراهن عينه امانة والقبض يرد على العين فيئوب قبض الامانة عن  
قبض العين ولو ابراء المرئوس الراهن عن الدين او وهبه منه ثم ملك الراهن في يد المرئوس  
بملك بغير شيء اسحق ما خلا فالزوجه لان الراهن مضمون بالدين او كجده عند توليهم  
الوجود كما في الدين الموعود ولم يبق الدين بالابراء والرهبة ولا سقوطه الا احداث منعاً له  
بصبره فاصباً اذ لم يبق له ولاية المنع وكذا اذا ارغمت المرأة ربها بالقصد في غابرة او وسمه  
او ارندت والعباد بالتد قبل الدخول او اختلعت منه على صداق ثم ملك الراهن في يده  
بملك بغير شيء في هذا كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء ولو استوفى المرئوس  
الدين باقياً، الراهن او باقياً، منطوق ثم ملك الراهن في يده بملك بالدين ويجب عليه  
رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه والمنطوق بخلاف الابراء، ووجه الفرق ان  
بالابراء سقط الدين اصل كما ذكرناه وبما استيفاء لا بسقوط لقيام الموجب الا انه يتعذر استيفاء  
لعدم الفائدة لانه يعقب مطالبته فله فاما هو في نفسه قائم فاذا اهلك يقرر الاستيفاء  
الاول فيستقض الاستيفاء الثاني وكذا لو اشترى بالدين عينا او صالح عنه على عين لا استيفاء  
وكذلك اذا حال الراهن المرئوس بالدين على غيره ثم ملك الراهن بطلت الحوالة وبملك  
بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يزول به عن ملك الخيل مثل ما كان له على  
الخيل عليه او ما يرجع عليه ان لم يكن للخيل على الخيل عليه رهن لانه بمنزلة الوكيل وكذا

وكذا الوصاء فاعلى ان لا دين ثم يملك الراهن بملك بالدين لتوليم وجوب الدين  
بالوصاء على قيامه فتكون الجوزة باقية بخلاف الابراء، وانما علم **كتاب**  
**الاجابات** قال الفصل على خمسة اوجه عمد وشبهة عمد وخطا، وما جرى مجرى الخطا والفصل  
بسبب والمراد بيان قتل يتعلق به الاحكام قال في العمد ما تعد ضربه بسلاح او ما جرى مجرى  
السلاح كالخنجر من الخشب وليطة القصب والمروحة المحددة والقار لان العمد هو القصد  
ولا ان قف عليه الا بدليله وهو استعمال الآلة المأثرة فكان متعمداً فيه عند ذلك وموجب  
ذلك المأثرة لانه لو لم يقتل مؤثماً متعمداً فخر او جهنم الآلة وقد نطق به غير واحد من  
السنة وعليه العقد اجماع الآلة قال والقود لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الآلة  
الا انه لقيد بوصف العمدية لقوله صلعم العمد قوامي موجب ولان الاجابة بهما شكامل وحكمة  
الرجوع عليهما تنوفاً والعقوبة المتناهية لا شرع لها دون ذلك قال ان يعقوب الوالي او  
يصلحوا لان الحق لهم ثم هو واجب عينا وليس للدولة اخذ الدية الا برضا، القاتل وهو  
احد قولي الشئ ان لا حق للعدول الى المال من غير ضارة القاتل لانه تعين مدفع المالك  
فيجوز بدون رضاه وفي قول الواجب احد بهما لا بعينه ويتعين باختياره لان حق العبد  
شرع جابر وفي كل واحد نوع جبر فتخير ولنا ما توفنا من الكتاب وروينا من السنة ولان المال  
لا يصلح موجب لعدم المأثرة والقصاص يصلح للمأثرة وفيه مصلحة الاجازة جبراً وجبراً فتعين  
وفي الخطا وجوب المال ضرورة صون الدم عن الاهدار ولا يفيق لعدم قصد الولي العبد  
اخذ المال فلما يتعين مدفع المالك لا كفارة فيه عند ما واكتفى به كجانب لان الحاجة  
الى التكفير في العمد مس منمنا اليه في الخطا، فكان ادعى الى الجبا بولنا انما كبيرة محضنة وفي  
الكفارة معنى العباد فلا تناط بينهما ولان الكفارة من المعادير وتعين ما في الشرع لدفع  
الادنى لا بعينه لدفع الاعلى ومن حكمه حرمان الميراث لقوله صلعم لاميراث لقاتل قال في شبهة  
العمد عندنا في حيفه انه ان يعمد الضرب بالسلاح ولا ما جرى مجرى السلاح وقال وهو قول  
الشافعية انما اذا ضرب به حجر عظيم او كجبهة عظيمة فهو عمد وشبهة العمد ان يعمد ضربه بما لا يقتل به  
قال لانه يتقاصر معنى العمدية باستعمال آلة صغيرة لا يقتل بها غالباً لانه لا يقصد به غيره  
كان ديب كخوة فكان شبه العمد ولا يتقاصر استعمال آلة لا تلبث لانه لا يقصد به الا  
القتل كالسيف فكان عمداً موجباً للقود وله قوله عم الا ان قتل خطا، العمد قتل السوط  
والعصا وفيه مانع من الابراء لان لانه غير موضوع للقتل ولا يستعمل فيه الا لا يمكن  
استعماله على غيره من المقصود قتله وبه يحصل الفصل غالباً نقصت العمدية نظر الى الآلة فكان



شبه العبد كالفصل بالوسط والعصا الصغيرة قال وموجب ذلك على قولين الا ان لم يمتد فقل  
وهو فاصد في الضرب والكفارة لشبهه بالخطا والدية المتعلقة على العاقلة والاصل ان  
كل مية وجبت بالفصل ابتداء لا بمعنى يحدث من بعد فهو على العاقلة اعيا بالخطا ويجب  
في ثلث سنين لقضية عمره ويجب مغلظة وسنتين صفة التغليظ ان شاء الله تعالى  
ويتعلق به حرمان الميراث لانه جزاء الفصل والشبهة تؤثر في سقوط الفصا من حرمان  
الميراث وما لك ان وان الكفر مرفوع شبه العبد والحق عليه ما استلزمه قال الخطا على نوعين  
خطا في القصد وهو ان يرعى شخصا بظنه صيدا او ذوا هو آدمي او يظنه حربيا فاذا هو مسلم  
خطا في الفعل وهو ان يرعى غرضا فيصيب آدميا وموجب ذلك الكفارة والدية لقوله  
عز وجل فخير رقية مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الآية وهي العاقلة ويجب في ثلث سنين  
لما يتناه ولا انتم فيه يعني في الوجوهين قالوا الميراث انتم الفصل فاما في نفسه فلا يجري عن الانتم  
من حيث ترك العزيمة والمبالغة في التثبت في حال الترمي او شرع الكفارة تؤذن باعتبار  
هذا المعنى ويكره عن الميراث لان فيه انما يفتح تعليق الحرمان به بخلاف ما اذا تعد للضرب  
موضعا من جسده فخطا فاصاب موضعا آخر فمات حيث يجب الفصا لان الفصل وحده  
بالقصد الى بعض بدنه او جميع البدن كالحل الواحد فان ما جرى مجرى الخطا مثل النائم  
ينقلب على جل فيضله فحكمه حكم الخطا في الشرع واما الفصل بسبب فخر البئر وواضع الحجر  
في غير ملكه وموجبه اذ انت فيه آدمي الذية على العاقلة لانه سبب التلف وهو منع فيه  
فانزل موقعا او فاعا فوجبت الدية ولا كفارة فيه ولا يتعلق به حرمان الميراث قال النفع  
يلحق بالخطا في احكامه لان الشرع انزله فاعا وان الفصل معدوم منه حقيقة والحق به  
حتى الضمان ويقتضي حتى غيره على الاصل وهو ان كان باثم بالحرف في غير ملكه لا باثم بالموث  
على ما قالوا وهذه كفارة ذنب القتل كذا الحرمان بسببه وما يكون شبه عمد في النفس فهو  
عمد فيما سوا لان التلف النفس يختلف باختلاف الآلة وما دونها لا يخفى التامه بالية  
دون آلة **باب يوجب الفصا ما لا يوجب** قال الفصا من اجب بقتل  
كل محقون الدم على النابذ او اقل عمدا اما العمدية فلما يتناه واما حضان الدم على النابذ  
لينتفي شبهه الا باخذ وتحقق المسادة قال بقتل الحر بالحر والحر بالعبد للمعمومات وقال  
النفع لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومن ضرورة هذه المعاملة  
ان لا يقتل حر بعبد ولان مني الفصا على المسادة وهي منقضية بين المالك والمملوك  
ولم يزل يقطع طرف الحر بطرفه بخلاف العبد بالعبد لانهما متجانسان وبخلاف العبد بقتل

بقتل بالحر لانه تفاوت الى نقصان ولما ان الفصا من بعد المسادة في العزيمة وهي بالدين  
العزيمة وهي بالدين او بالدار ويستوي بان فيها وجوبان الفصا من بين العبد من يؤذن بانها  
شبهة الا باخذ والنقص يخص بالحر فلا يفتي ما عداه قال المسلم بالمدعي حلفا فالنفع  
له قوله عم لا يقتل مؤمن بكافرا ولا لانه لا مسادة بينهما وقت الجناية وكذا الكفر مسج فبوت  
الشبهة ولما روي ان النبي عم قتل مسلما بذمي ولان المسادة بينهما في العزيمة فانه  
نظر الى التكليف او التدارك والمسيح كفر المحارب دون المسلم والقيل بمثله يؤذن بانها  
الشبهة والمراد بما روي الحر بالحر لانه لا ذومعه في عهده والعطف للمغايرة قال لا  
يقتل المسلم من لانه غير محقون الدم على النابذ وكذا الكفر باعث على الحراب لانه على قصد  
الرجوع ولا يقتل الذمي بالمسلم لما يتناه ولا يقتل المسلم بالمسلم قياسا للمساواة  
ولا يقتل سحبا بالقصاص المبيع ويقتل الرجل بالمرأة والكبيرة بالصغيرة والصحيح بالاعمى والزمن  
وبناقص الاطراف بالجنون للمعمومات ولان في اعتبار التفاوت فيها ورا العزيمة فتشاع  
الفصا وظهور التفاوت التقاضي قال لا يقتل الرجل مائة لقوله عم لا يباذ الولد بولده و  
هو باطلا فحقته على ما لك ان في قوله يباذ اذا ذكجه ذكجا ولا نه سبب الاجابة فمن الحال ان  
يستحق له افاؤه ولما لا يجوز زلته وان وجد في صف الاعداء مائة او زائدا ويخص  
والقصاص يستحقه المقتول ثم يخلطه وارنه ويجرد من قبل الرجال والنساء وان عا في هذا  
بمخر الالب وكذا الولادة والحجدة من قبل الاب والام فرب او بعدت لما يتناه ولا يقتل  
الولد بالوالد لعدم المسقط ولا يقتل الرجل بعبد ولا بعبد به ولا بمكاتبه ولا بعبد ولده لانه  
لا يوجب نفسه على نفسه الفصا ولا ولده عليه وكذا لا يقتل بعبد ملك بعصه لان الفصا  
لا يتجرى قال ومن ورث قضا على ابيه سقط لحرمة الابوة ولا يستوفي القصاص الا باليف  
وقال النفع لا يفعل به ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والآخر رقبته لان مني  
الفصا على المسادة ولما قوله عم لا يباذ الا بالسيف والمراد به السلاح ولان فيها ذهب  
اليه استيفاء الزيادة لو لم يحصل المقصود بمثل ما فعل فخر رقبته فوجب لحرمة كفا في العظم  
قال اذا قتل المكاتب واليس له وارث الا المولى وترك وفاقا فله الفصا من عند ابي حنيفة  
وابي يوسف وقال محمد لا رمي في هذا فصا لانه استنبه سبب الاستيفاء فانه لو لا  
ان مات حر او مملوك ان مات عبدا فصا ركن قال غيره يعني هذه الجارية بكذا وقال  
المولى زوجهما ملك لا يخل له وطنا لا اختلاف السبب كذا هذا ولما ان حتى الاستيفاء  
لمولى يتبعين على النذر بين وهو معلوم والحكم متحد واختلاف السبب لا يفضي الى المازعة



ولا الى اختلاف حكم فلا يباي بجلاف تلك المسئلة لان حكم ملك اليمين بغير حكم النكاح ولو  
ترك دفاء وله وارث غير المولى فلا فضايل وان اجتمعوا مع المولى لانه اشبه من له الحق لانه  
المولى ان مات عبدا او الوارث ان مات حرا او طهر الاختلاف بين الصبي في موته على  
الحرية او الرق بجلاف المولى لان المولى متعين فيما وان لم يترك دفاء وله وارث حرا وجب  
القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا بغير ان يفسخ الكفاية بجلاف متعين  
البعض اذ مات ولم يترك دفاء لان العتق في البعض لا يفسخ بالعجز واذا قتل عبد الرهن  
لم يجب القصاص حتى ينجع الرهن والمرمى لان المرمى لا يملك له فلا يلزمه والارهن  
لو تواتر له بطل حق المرمى في الدين فيستمر اجماعا على سقوط حق المرمى برضاه قال  
واذا قتل في المعنوية فلا يلزم ان يقتل لانه من الولاية على النفس شرع الامر راجع اليها وهو  
تشفى الصدر فيكسبه كالانكاح وله ان يصالح لانه انظر في حق المعنوية وليس له ان يعفو  
فيه لبطال حقه وكذلك ان قطعت يد المعنوية عمدا لما كراهه والوصي بمنزلة الاب في جميع ذلك  
الا انه لا يقتل لانه ليس له ولاية على نفسه وبهذا من قبله ويندرج تحت هذا الاطلاق الصبي  
عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف فانه لم يستثنى ان القتل في كسب القصاص ان الوصي  
لا يملك الصلح لانه تصرف في النفس لا عيبا عن منزلته الاستيفاء ووجه المذكور  
بما ان المقصود من الصلح المالح انما يجب بعقده كما يجب بعقد الاب بجلاف القصاص  
لان المقصود التشفى وهو مختص بالاب ولا يملك العفو لان الاب لا يملكه لما فيه من  
الابطال فهو اولى قالوا القصاص ان لا يملك الوصي الاستيفاء في الطرف كما لا يملكه  
في النفس لان المقصود متحد وهو التشفى وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف بسلك  
بها مملك الاموال فما خلفت وقاية للمنفعة كما للمال على ما عرف فكان استيفاءه  
بمنزلة التصرف في المال والصبي بمنزلة المعنوية في هذا والعاصي بمنزلة الاب في الصبي الابري  
ان من قتل لاولي له يستوفيه السلطان والعاصي بمنزلة فيه قال من قتل له اوليا  
صغارا وكبارا فليكمبار ان يقتلوا القاتل عند ابى حنيفة وهو وقال ليس لهم ذلك حتى يدرك  
القصاص لان القصاص مشترك بينهم ولا يملك استيفاء البعض لعدم التجزى وفي استيفاء  
الكل ابطال حق الصغار فيؤخر الى اوراكم كما اذا كان بين الكبيرين واحدهما غايبة كان  
بين المولىين وله ان يجرى لثبوت بسبب التجزى وهو القرابة واحتمال العفو  
من الصغر منقطع فيثبت الكل واحدا كذا في ولاية الانكاح بجلاف الكبيرين لان  
احتمال العفو من الغائب ثابت ومسئلة المولىين ممنوعة ومن ضرب رجلا بغير فضله

فقوله فان اصابه بالحد بقتل به وان اصابه بالحد ففعله الدية قال ربه وهذا اذا اصابه  
بحد احدى يوجوه الجرح فكل السبب وان اصابه بحد بحد ففعله بها يجب وهو رواية  
عن ابى حنيفة انه اعبارا منه لما كان وهو احدى بد وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح على ما ينبغي  
ان شاء الله تعالى وعلى هذا الضرب يستجيب الميزان وانما اذا ضرب به بالحد فاما يجب الدية  
لو جرح وقتل النفس المعصومة وامتنع القصاص حتى لا يهدر الدم ثم قبل هو بمنزلة العصا  
الكسرة فيكون قتلا بالقتل فيجوز انما يجب الدية على ما ينبغي وقبل هو بمنزلة السوط وفي خلاف  
المنع وهو مسئلة الموالاة له ان الموالاة في الضربات الى ان مات دليل العدة فيجوز  
الموجب وان ما روي ان ان قبل خطا العدة وروي شبه العدة الحديث ولان فيه شبهة عدم  
العدة لان الموالاة قد يستعمل للمنازعة او لعله اغتراف القصد في خلال الضربات فيجوز انما قبل  
الفعل عنه وعنه اصاب المقتول والشبهة دارنه المقود فوجب الدية قال من خرق صبيبا  
او بالغيا في البحر فلا فضايل عند ابى حنيفة وهو قال لا يقتل منه وهو قول الشافعي غير ان عندهما  
يستوفى جزاءا عند يفرق كما يتناه من قبل لهم قوله من خرق غرقاه ولان الآلة فانه  
فاستعملها اماره العدة والامر في العصية وله قوله عم الا ان قبل خطا العدة قبل السوط  
والعصا وفيه وفي كل خطا ارشع لان الآلة غير معدة للقتل ولا مستعملة فيه لتعد استعماله  
فتمكنت شبهة عدم العدة ولان القصاص ينشئ عن المماثلة ومنه يقال اقتض اثره ومنه  
المقتضه لجليلين ولا تماثلة بين الجرح والدق فصور الثاني عن تحريم الظاهر وكذا لا تماثل  
في حكمه الزجر لان القتل بالسلح غالب بالقتل باليد واداره غير مرفوع او هو مجمل على التماسه  
وقد اومت اليه اضافة الى نفسه فيه واذا امتنع القصاص وجبت الدية وهي على العاقلة وقد  
ذكرناه واختلف الروايتين في الكفارة قال من جرح رجلا عمدا فلم يزل صاحب فراش  
حتى مات فعليه القصاص لو جرح السبب عدم ما يبط حكمه في الظاهر فاضيف اليه قال اذا التقى  
ضمان من المسلمين والمشركون فصل مسلم مسلما ظن انه مشرك فلا قود عليه وعليه الكفارة  
لان هذا احد نوعي الخطا على تبيانه والخطا بنوعيه لا يوجب القود ويوجب الكفارة وكذا الدية  
على انطق برنص الكتاب ولما اختلفت سيوف المسلمين على اليمان الى حد يفرضه ففرضي رسول الله  
صلى الله عليه وآله قالوا انما يجب الدية اذا كانوا مختطفين وان كانا الى صف المشركين لا يجب  
لسقوط عصمته بغير سواهم قال من من كثر سواد قوم فهو منهم قال من شج نفسه وشجته  
رجل وعقره اسد واصابته جنية فمات من ذلك كله فعلى الاصح ثلث الدية لان فعل الجنية  
والاسد جنس واحد كونه هدر في الدنيا والآخرة وفعله بنفسه هدر في الدنيا معبر في



الآخرة حتى ياتم عليه وفي النوازل ان عند ابي حنيفة ومحمد يغسل ويصلي عليه وعند ابي يوسف يغسل  
ولا يصلي عليه وفي شرح سب الكبير ذكر في القصة عدة اختلاف للشافعي على ما ذكرناه في كتاب التقييس  
والزبد فلم يكن ههنا مطلقا فكان تحت آخر وفعل الاجنبي معتبر في الدية والآخرة فكانت  
ثلاثة اجناس فكان النفس تلفت بثلاثة افعال فيكون التالف بفعل كل واحد ثلثه فيجب  
عليه ثلث الدية **فصل** ومن شرب على المسلمين سيفا فغلبهم ان يقتلوه لقوله  
عم من شرب على المسلمين سيفا فقد اطلق منه ولا ترمي في سقطة عصمة بغيره ولا تلعن بغيره  
لرفع القتل عن نفسه فله قتله وقوله فعليه وقول محمد في الجماع الصغير حتى على المسلمين ان  
يقتلوه اشارة الى الوجوب المعنى وجوب دفع الضرر وفي سرقته الجماع الصغير ومن شرب على رجل  
سلاحا ليل او نهارا او شرب عليه عصا ليل او نهارا في طريق في غير مصرفه فقتله المشرك  
عليه عمد فلا شئ عليه لما بيننا وبينه الا ان السلاح لا يثبت فيخرج الى دفعه بالقتل والعصا الصغير  
وان كان يثبت ولكن في التلبس لا يلحقه الغوث فيضطر الى دفعه بالقتل كذا في النوازل  
غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدر اذ قالوا فان كان عصا لا يثبت  
يجهل ان يكون مثل السلاح عندهما قال ان شرب المجنون على غيره سلاحا فقتله المشرك عليه عمد  
فعليه الدية من ماله وقال الشافعي لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف الصبي والدابة وعن ابي  
يوسف انه يجب الضمان في الدابة ولا يجب في الصبي المجنون لا شئ ان قتله واقفا للمشرك  
عن نفسه فغيره بالبالغ الشاير ولا تلعن بغيره على قتله بفعله فاشبهه بغيره ولا يبي يوسف  
ان فعل الدابة غير معتبر اصلا حتى لو تحقق لا يجب الضمان اما فعلها معتبر في الجملة حتى لو  
حققا يجب عليهما الضمان وكذا عصمتها ما لحقها وعصمة الدابة حتى ما لحقها فكان فعلها مسقطا  
للعصمة وكون فعل الدابة وان اقل شخص معصوما او تلف مالا معصوما حراما لما كان فعل  
الدابة لا يصح مسقطا وكذا فعلها وان كان عصمتها حراما لعدم اختيار صحيح ولهم في الاجب  
القتل بتحقيق الفعل منها بخلاف البالغ العاقل لان له اختيارا صحيحا وانما لا يجب الضمان  
لوجوب المبيع وهو وقع الشر فيجب الدية قال ومن شرب على غيره سلاحا في المصر فضره ثم قتله لا تلعن  
فعل العاقل القصاص معناه اذا ضرب به فانصرف لانه خرج من ان يكون محاربا بالانصراف  
فعادت عصمته قال ومن دخل عليه في ليل او خرج السرقه فانبه وقته فلا شئ عليه لقوله عم  
قال دون ملك ولا تبيع للقتل وقفا في الابدية فكذا استردا في الاندما وما قبل  
المسنة او كان لا يمكن من الاستردا بالقتل **باب القصاص فيما دون**  
**النفس** ومن قطع يد غيره عمدا من المفصل قطعت يده وان كانت يده اكبر من اليد المقطوعة

المقطوعة لقوله تعالى ونحوه فصاح وهو يني عن الممانعة وكل ما يمكن رعايتها فيجب فيه  
القصاص وما لا فلا وقد امكن في القطع من المفصل فاعتبر ولا معتبر بغير اليد وصغر لان  
منفعة اليد لا تختلف بذلك قال وكذا لك الرجل وامر ان النفس والا دن لا مكانا عاين  
الممانعة في القطع قال ومن ضرب عين رجل فقلعها الاقصاص عليه لا منافع الممانعة في  
القطع فان كانت فائمة قد هب ضوؤه فاعليه القصاص لا مكانا الممانعة على ما قال في  
الكاتب حتى له المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب ويغسل عينه بالمرءة فيذهب ضوؤه  
وهو نوره عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قال في السرق القصاص لقوله تعالى والسرقة بالسرق  
وان كان سرقة من يفيض منه كبر من سرقة الاخر لان منفعة السرقة لا ينفذها في السرقة  
والكبر قال في كل شجرة يتحقق فيها الممانعة القصاص لما توفى ولا قصاص في عظم الثاني  
السرق وهذا المقتطع من عمر ابن مسعود رضي الله عنه قال عم لا قصاص في العظم والمراد  
غير السرقة لان اعتبار الممانعة في غير السرقة مستعذر لاحتمال ازالة باوة والنقصان بخلاف  
السرق لا تديره بالمجرد ولو قطع من اصله يقطع الثاني فيها ثلثان قال وليس فيها دون  
النفس شعبة عمدا تها هو عمدا او خطأ لان شعبة العمد يعود الى آتائه والقتل هو الذي  
يختلف باختلافها دون ما دون النفس لانه لا يختلف اطلاقه باختلاف الآلة فلم يبي  
الا العمد والخطأ ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيها دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين  
العبد من حلفا لثا في جميع ذلك الثاني يقطع طرف العبد وبغيره الا طرف بالنفس  
لكونهما ما بعد لهما وان الاطراف بسبب بها مسك الاموال فيقدم التماثل بالتفاوت  
في القيمة وهو معلوم قطعا بتقديم الشرع فامكن اعباره بخلاف التفاوت في البطن لانه  
لاضا بطله فاعتبر اصله وبخلاف النفس لان المتعلق اذ باق الروح والتفاوت فيه و  
يجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر لثا في بينهما في الارش قال ومن قطع  
يد رجل من نصف الشاة جرحه جازفة فله منها فلا قصاص عليه لانه لا يمكن اعباره  
الممانعة فيه اذ الاول كسر العظم ولاضا بطل فيه وكذا البر ما يفيض الثاني الى الملك طاهرا  
قال اذا كانت يد المقطوع صحيحة ويد القاطع شاة او ناقصة الاصابع فالمقطوع بالخيار ان  
شاة قطع يد المعينة ولا شئ له غير ما وان شاة اخذ الارش كاملا لان استيفاء الحق كمالا  
متعذر فله ان يتجاوز بدون حقه وله ان يعدل الى العوض كالمثل اذا انصرم عن ابدى  
الانس بعد الخلاف ثم اذا استوفى ما قصاصه رضي به فيسقط حقه كما اذا رضي بالروعي  
مكان الجبنة ولو سقطت المؤنة قبل اخبار المجني عليه وقطعت طاهرا فلا شئ له عندنا لان حقه



متعين في الفصاحات انما ينقل الى المال باختياره فيسقط بهوانه بخلاف ما اذا قطعت بحق  
عليه من فصاص او سرقه حيث يجب عليه الارش لانه اذ في بدنه حقا مستحقا فصارت  
سالمه له معنى قال من شجر رجلا فاستوعبت الشجرة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين  
قرني الشجر فالشجر بالجار ان شاء انقص بمقدار شجرته يبدأ من احدى الجانبيين شاة  
وان شاة اخذ الارش لان الشجرة موجبة لكونها مستقيمة فيزداد الشين بزيادة شاة  
استبقاها ما بين قرني الشجر زيادة على ما فعل ولا يلحقه الشين باستبقاها فدرجته بالجار  
المشجر فيقتص فيجبر كافي السلا والصححة وفي عكسه يجبر لانه بقدر الاستبقا كمالا  
للتعدي الى غير حقه وكذا اذا كانت الشجرة في طول الرأس وهي تأخذ من جبرته الى قفاها  
ولا تبلغ الى قفاها الشجر فهو بالجار لان المعنى لا يكلف قال في الفصاص في اللسان ولا  
في الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن اعتباره المساواة ولنا انه  
ينقبض وينسط فلا يمكن اعتباره المساواة الا ان يقطع الحشفة لان موضع القطع معلوم  
كالفصل والوقف بعض الحشفة او بعض الذكر فلما قصاص عليه لان البعض لا يعلم مقداره  
بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا ينقبض ولا ينسط وله حد يعرف فيمكن اعتباره  
المساواة والشقة ان استقصاها بالقطع يجب الفصاص لا مكان اعتبار المساواة بخلاف  
ما اذا قطع بعضها لانه بقدر اعتبارها **فصل** واذا اصاب الفاعل اوليا  
القتل على مال سقط القصاص وجب المال فليد كان او كثر القول نعم ان عني له من  
اخيه شي الا انه على اقل نزلت في الصلح وقوله عوم من قتل له قاتل المحدث والمراد به والله  
اعلم لاخذ بالرضا على ما بيننا وهو الصلح بعينه ولا نه حق ما بهت للورثة بحري في الاستقاط  
عفو القاتل تعويضا لاشتماله على احسان الاوليا واجبا الفاعل فيجوز بالراضى القليل  
والكثير فيه سواء لانه ليس فيه نص مقدر فيفوت الى اخطا حرمها كالخلع وغيره وان لم يذكر  
حالا ولا منوجلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد والاصل في امثاله المحلول كالمهر والتمن  
بخلاف الدية لانه ما وجبت بالعقد قال ان كان الفاعل حرا او عبدا فامر الحرة وموت  
العبد رجلا بان يصلح من ومها على الف درهم ففعل فالالف على الحر والموتى نقصان  
لان عقد الصلح اصيل اليها واذا عني احد الشر كما من الدم او صلح من نصيبه على عوض  
سقط حق الباقي من الفصاص كان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان الفصاص  
حق جميع الورثة وكذا الدية حلالا لما كانت الشقة موزعة في الزوجين لهما ان الورثة  
خلاته وهي بالنسب ودون السبب لانقطاعه بالموت وان اعدم امرتورثت امرأة

اشتم الضمان من عقل وجهما اشتم ولا نه حق بحري في الارش حتى ان من قتل له ابا ان شاة  
فيثبت لباير الورثة والورثة تبقى بعد الموت كما في حق الارث او ثبت الارث مستندا  
الى سببه وهو الجرح واذا ثبت للجميع فكل منهم يتمكن من الاستبقا والاستقاط عفو او  
صلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض في الفصاص سقوط حق الباقي في الدية لانه لا يجزى  
بمختلف ما اذا قتل رجلين وعفا احد الوليتين لان الواجب بتلك فصاصان من  
غير شبهة لا خلاف القتل المقتول بهما واحد لا كما وبها اذا سقط الفصاص بقلب  
نصيب الباقيين ما لا لانه امتنع لعني راجع الى الفاعل وليس للعاني شي من المال لانه اسقط  
حقه بفعله ورضاه ثم يجب ما يجب من المال في ثلث سنين وقال في جرحه في سنين  
فيما اذا كان بين شريكين وعفا احدهما لان الواجب نصف الدية فيغيرها اذا قطعت  
بده خطا ولنا ان هذا البعض بدل الدم وكذا مؤجل في ثلث سنين فكذلك بعضه و  
الواجب في البدل بدل الطرف وهو في سنين في الشرع ويجب في الدية عند قال  
واذا قتل جماعة واحد اعند انقص من جميعهم لقول عمر رضي الله عنه لعلنا نقتلهم  
ولان القتل بطريق الغالب غالب والقصاص مفرجة للقتل فوجب تخفيفا لكمة الجاني  
واذا قتل واحد عفا عنه فحضر اوليا للقتولين قتل بجما عفا عنهم ولا شئ لهم غير ذلك وان ضروا  
واحد منهم قتل له وسقط حق الباقيين وقال الشافعي لا يقبل بالاول منهم ويجب للباقيين  
المال وان اجتمعوا ولم يعرف قتل لهم وقسم الديات بينهم وقيل يفرع بينهم فقتل لمن  
خرجت فرعته له ان الموجود من الواحد قتلات والذي يتحقق في حقه قتل واحد فلا تأمل  
وهو القياس في الفصل الاول الا انه عرف بالشرع ولنا ان كل واحد منهم قاتل يوسف  
الكامل فجاء الفاعل اصد الفصل الاول اذ لو لم يكن كذلك لما وجب الفصاص لانه  
وجد من كل واحد منهم جرح صالح لانزاع في الروح فبضاف الى كل منهم اذ هو لا يجزى و  
لان الفصاص شرع مع المنا في التحقيق الاحياء وقد حصل بقتله فاكفى به قال ومن  
عليه الفصاص اذا مات سقط الفصاص لقوات محل الاستبقا فاشبه موت العبد  
الجاني وبنائي في خلاف الشقة اذا الواجب احدها عتده قال واذا قطع رجلا من رجل  
واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليها نصف الدية وقال الشافعي تقطع يداهما والموت  
اذا اخذ سكينه وامراه على يده حتى انقطعت له الاعبار بالانفس الا يدي ما بعده لهما  
فاخذت حكمهما او كجج بينهما بجما مع الزجر ولنا ان كل واحد منهما قاطع بعض البدلان  
الانقطاع حصل باعنا وبهما والمحل متخرف فبضاف الى كل واحد البعض فلا تأمل بخلاف



النفس لان الارزاق لا تجزى ولان القتل بطريق الاجماع غالب هذا القول في الاجماع  
على قطع اليد من المفصل في جرح النذرة لاقتفاره الى مقدمات بطبيعة بلطفه الغوث  
قال في عليهما نصف الدية لانه دية البدن الواحدة وبها قطعها وان قطع واحد يميني  
رجلين فحضر فلها ان يقطعها به وبأخذ منه نصف الدية بقسمانه نصفين سواء قطعها  
معا وعلى التعاقب قال الشيخ في التعاقب يقطع بالاول في القرآن بقرع لان اليد  
استخفها الاول فلا يثبت الاستحقاق فيها للثاني كما رهن بعد الرهن وفي القرآن  
اليدين الواحدة لا تنفي بالطين فخرج بالفرقة ولما استوفيا في سبب الاستحقاق  
فيستوفيان في حكمه كالغريمين في الزكاة والقصاص ملك الفعل ثبت مع الثاني في  
لا يظهر الا في حق الاستيفاء اما المحل فله منة فلا يمنع ثبوت الثاني بخلاف الرهن  
لان الحق في المحل وصار كما اذا قطع العبد يمينيهما على التعاقب يستحق رقبته لهما وان  
حضر واحد منهما فقطع يده فلما خسر عليه نصف الدية لان المحاضر ان يستوفى ثبوت  
حقه وتروى عن الغائب اذا استوفى لم يبق محل الاستيفاء فيتعين حق الآخر في الدية  
لانه اذا في بعضها مستحقا قال اذا اقر العبد ثقل العمد لزمه القود وقال في رقبته لا يقع اقراه لانه  
ثنا في حق المولى بالابطال فصار كما اذا اقر بالمال ولما اقر غير ممتهم فيه لانه مفسر به فيقبل لان  
العبد يبقى على اصل الحرية في حكم الدم علما بالآدمية حتى لا يجوز اقرار المولى عليه بالحدود و  
القصاص بطلان حق المولى بطريق الضمن فلا يباي به قال ومن رمى رجلا عمدا فقتله  
منه الى آخرهما فاعليه القصاص للمات في الدية للثاني على عاقبته لان الاول عمد والثاني احد  
نوع الخطا كما انه رمى الى الصيد فاصاب آوينا والفعل يتعد ويتعد والآخر  
ومن قطع يده رجلا خطا ثم قتل عمدا قبل ان يبرأ يده او قطع يده عمدا ثم قتل خطا او قطع يده  
خطا فبرأت يده ثم قتل خطا او قطع يده عمدا فبرأت ثم قتل عمدا فانه يؤخذ بالامر من جميعها  
والاهل فيه ان الجمع بين الجراحات واجب ما امكن تيممها للمات لان القتل في العم يقطع  
بضربات متعاقبة وفي اعيان كل ضربة بنفسها بعض الجرح الا ان لا يمكن الجمع فيعمل لكل  
واحد حكم نفسه وقد نعتد الجمع في هذه الفصول في الاولين لاختلاف الحكم في الفعلين وفي  
الآخرين لتخلل البر وهو قاطع للسرية حتى لو لم يتخلل وقد يجازى بان كانا خطاين بجمع الجراح  
لا يمكن الجمع والتقي بدية واحدة وان كان قطع يده عمدا قبل ان يبرأ يده فان شاء  
الامام قال اقطعوه ثم اقتوه وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يقطع يده لان الجمع ممكن  
لنجان الفعلين عدم تخلل البر فيجمع بينهما وله ان الجمع متعذر لما لا يختلف بين الفعلين

الفعلين هذين لان الموجب القود وهو يعتمد المسألة في الفعل في ذلك بان يكون القتل بالقتل  
والقطع بالقطع وهو متعذر اذ لان الجرح يقطع اضافة السرية الى القطع حتى لو صدر من شخصين  
يجب القود على الجراح فصار كتحلل البر بخلاف ما اذا قطع وسري لان الفعل واحد كجرح او  
كما خطاين لان الموجب الدية وهي بدل النفس من غير اعتبار المساواة ولان اثر  
اليدين كما يجب عند استحكام اثر الفعل وذلك بالجرح القاطع للسرية فيجمع ضمان الكل وضمان  
الجزء في حالة واحدة فلا يجمعان اما القطع والقتل فصا صا يجمعان قال من ضرب رجلا  
سوطا فبرأ من سبعين ومات من عشرة فدية واحدة لانه لما برأ منه لا ينبغي معترفة في  
حق الارش وان بقيت معتبرة في حق التعريف في الاعباء للعشرة وكذا كل جراحة امكن  
ولم يبق لها اثر على اصل الجرح فدية وعن ابي يوسف وفي مثل حكم عدل عن محمد انه يجب اجرة  
الطبيب قال وان ضرب رجلا مائة سوطا وجرحته وبقي له ان يوجب حكمه من العدل لبقا  
الارش والارش انما يجب باعتبار الاثر في النفس قل من قطع يده رجل فعلى المقتولة يده  
عن القطع ثم مات من ذلك فعلى القاطع الدية في ماله وان عفى عن القطع وما يحدث منه او  
عن الجناية ثم مات من ذلك فهو عفو عن النفس ثم ان كان خطا فهو من الثلث ان  
كان عمدا فهو من جميع المال بهذا قول ابي حنيفة وقالوا عفى عن القطع فهو عفو عن النفس  
ايضا على هذا الخلاف اذ عفى عن النتيجة ثم سري الى النفس ومات لهما ان العفو عن القطع عفو  
عن موجب وموجب القطع او اقتصر او قتل اذا سري فكان العفو عنه عفو عن احد موجبيهما  
كان لان اسم القطع يتناول الساري والمقتصر فيكون العفو عن القطع عفو عن موجبيهما  
اذ عفى عن الجناية فانه يتناول الجناية السارية والمقتصرة كذا هذا وله ان سبب الضمان  
قد تحقق وهو قتل نفس معصوم متقوم والعفو لم يتناول بصريحه لانه عفى عن القطع وهو غير  
القتل بالسرية يثبت ان الواقع قتل وحقة فيه ونحن نوجب ضمانه وكان ينبغي ان يوجب القصاص  
وهو القياس لانه هو الموجب للعمد لان الاستحقاق يجب بالدية لان صورة العفو اذ رقت  
شبهته وهي وارثة للقود ولان الساري نوع من القطع وان السرية صفة له بل الساري  
قتل من المابتداء وكذا لك الامر بجمع من حيث كونه قطعاً فلا يتناول العفو كجراح العفو في  
الجناية اسم جرح كجراح العفو عن النتيجة وما يحدث منه لانه صريح في العفو عن السرية  
والقتل لو كان القطع خطا فصار اجرام مجرمي العمد في هذه الوجوه وفاقا وخلافاً اذ ان  
اطلاقه ان كان خطا فهو من الثلث وان كان عمدا فهو من جميع المال لان  
موجب العمد القود ولم يتعلق بجزئ الورثة لما انه ليس كالقتل فصار كما اذا وصى باعارة



ارصدنا الخطأ، فوجب المال حتى الورثة يتحقق به فيعتبر من الثلث قالوا إذا قطعت المرأة  
يد رجل فزوجها على يده ثم مات فكلها ميراثا وعلى ما قلنا من الدية ان كان خطأ، وان  
كان عدا ففى بالمرء وهذا عندنا الى جنة الله لان العفو عن اليد اذا لم يكن عفو عما يحدث عنده  
فالتزوج على اليد لا يكون تزوجا على ما يحدث منه ثم القطع اذا كان عدا لا يكون بهذا تزوجا  
على القصاص في الطرف هو ليس به مال فلا يصلح مورا لا سيما على تقدير السقوط فيجب ميراثه  
وعليه الدية في المرء لان التزوج وان كان يتحقق العفو على ما بين ان شاء الله تعالى  
لكن عن القصاص في الطرف في هذه الصورة اذا اسرى بنين الله قبل النفس لم يتناول  
العفو فوجب الدية في المرء لانه عند القياس ان يجب القصاص على ما بينه واداه وجب  
لما ميراثا على ما عليه الدية ليعض المقتضى اذا كان على السواء فان كان في الدية فضل رزقه  
على الورثة ولو كان في الدية رزقه الورثة عليها وان كان القطع خطأ، يكون بهذا تزوجا على  
اليده واداسرى الى النفس تبين ان لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب ميراثه على ان  
تزوجها على في البدن لا شيء فيها ولا ينفق صان لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ  
والمرء لما قال ولو تزوجها على اليد ما يحدث منها او على الجارية ثم مات من ذلك القطع عند  
فكها ميراثا لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مورا فيجب ميراثه على ما بينه وصار  
كما اذا تزوجها على ثمر او خنزير ولا شيء له عليها لانه لما جعل القصاص مورا فقد رضى سقوطه  
بجيرة المور فيسقط اصدا كما اذا سقط القصاص بشرط ان يصير مالا فانه يسقط اصلا وان  
كان خطأ، يرفع عن العاقلة ميراثا ولهم ثلث ما ترك وصية لان هذا تزوج على الدية  
وهي تصلح مورا الا انه يعتبر بقدر المثل من جميع المال لانه مريض مرض الموت والتزوج من  
المحايج الا وصية ولا يصلح في حق الزبادة على ميراثه لان محايجه يكون وصية ويرفع عن  
العاقلة لانه لم يتجملون عندها فمن المحال ان يرجع عليهم بموجب جنايتها وهذه الزبادة وصية  
لهم لانهم من اهل الوصية لما اثم ليسوا بقتلة فان كانت تخرج من الثلث تسقط وان  
لم تخرج من الثلث تسقط ثلثه وقال كذلك الجواب فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو  
عن اليد عفو عما يحدث منه عند ما فانفق جوابا في الفصلين قال ومن قطعت يده فقتل  
له من اليد ثم مات فانه يقبل المقتضى منه لانه تبين ان الجناية كانت قتل عدا حتى المقتضى  
القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود لكن له القود اذا استوفى في طرف من عدا القود  
وعن الجبوسف انه يسقط حقه في القصاص لما اقدم على القطع فقد ابراه عا وراه ونحن نقول  
انما اقدم على القطع لانه ان حقه فيه وبعد التوبة تبين انه في القود فلم يكن مبرا عنه بدونه

بدون العلم به قال ومن قتل لبيته عدا فقتل به فانه ثم عفا وقد قضى له بالقصاص ولم يفت  
فعلى قاطع البدنية اليد عندنا الى جنة الله استوفى حقه فلا يضمنه وما برأ، او ما  
عفى وما سرى او قطع ثم جاز فبنته قبل البراء او بعده وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقتل  
ثم عفى لا يضمن الا صانع ولله الله استوفى حقه لان حقه في القصاص بهذا قطع وابنه فكان القياس  
ان يجب القصاص لانه سقط للشبهة فان له ان يتلفه بتعا اذا سقط وجب المال وانما يجب  
في الحال لا يتجمل ان يصير قتل بالسرية فيكون مستوفيا حقه ومالك القصاص في النفس ضروري  
لا يظن ان عند الاستيفاء، او العفو او الاعراض لما انه تصرف فيه فاما قبل ذلك لا يظن عدم  
الضرورة بخلاف ما اذا سرى لانه استيفاء واما ما لم يعف وما سرى قتل انما يتبين كونه قتل  
بغير حق بالبر حتى لو قطع وما عفى وبرا الصريح انه على الخلاف اذا قطع ثم جاز فبنته قبل البر فهو  
استيفاء، ولو جاز بعد البر فهو على الخلاف هو الصريح والا صانع وان كانت ابنة فاما بكيف  
فالكف ما بعده لوما غرض بخلاف الطرف لانها ما بعده لنفس من كل وجه قال ومن القصاص  
في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس مات يضمن دية النفس عندنا الى جنة الله وقالوا لا يضمن  
لانه استوفى حقه وهو القطع ولا يمكن التقيد بوصف التسليمه لما فيه من سدة بالقصاص  
او الاحتراز عن السرية ليس في وسعه فصار كالامام والبراء والحجامة والمأمور بقطع اليد  
وله ان قتل بغير حق لان حقه في القطع وهذا وقع قتل ولله او وقع قتل كان قتل ولا يخرج  
افضى الى فوات الجبوة في جري العادة وهو مستحق القتل لان القصاص سقط للشبهة وجب  
المال بخلاف ما استشهد به من المسائل لانه مكلف فيها بالفعل انما تعدد الامام او  
عقد الكافي غيره منها والواجبات لا يتعبد بوصف السلامة كما ترى الى محرابي وفيما نحن فيه  
لا الترام ولا وجوب ان هو مندوب الى العفو فيكون من باب الاطلاق فاشبه الاصل  
**باب الشهادة في القتل** ومن قتل له ابنان حاضرا وغائبا فقام  
الحاضر البينة على القتل ثم قدم الغائب فانه يعيد البينة عندنا الى جنة الله وقالوا لا يعيد وان كان  
خطأ، لم يعد بالاجماع وكذلك الذين يكون لا يبرأ على آخرهما في الخلاف ان القصاص  
طريقه طريق الوارثة كالدين وهذا لا عوض نفسه فيكون المالك فيمن له المالك في الموضع  
كما في الدية ولله ان القلب مالا يكون للميت ولله ان يسقط بعفو بعد جرح قبل الموت  
فيقتصب احد الورثة خصما عن الباقيين وله ان القصاص طريقه طريق الخلاف فيكون الوارثة  
الا يرى انه ثبت بعد الموت والميت ليس من اهل الخلاف الذين والدية لانه من اهل المالك  
في الاموال كما اذا نصب شيكته ونقل بها صيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه لا يثبت



ابتداء لا ينصب احد منهم خصما عن الباقين فيعيد البينة بعد حضوره فان كان قائم القائل  
 البينة ان الغائب قد غشي فالتا به خصم ويسقط القصاص لانه ادعى على المحاضر سقوط  
 حقه في القصاص مال ولا يمكنه اثباته الا بانها العفو عن الغائب فنصب المحاضر  
 عن الغائب وكذلك عبد بين رجلين قتل عمدا واحدا الرجلين غائب فمضى على هذا المأثر  
 قال وان كان الاول ثلثة فشهد اثنان منهم على الآخر انه قد غشي فشهدا وهما باطلا وهو عفو  
 منه لا تأمرا بغير ان يشهدا وهما الى انفسهما معناه وهو انقلاب القود والافان صدقهما  
 القائل فالتا به بينهم اثنان معناه اذ اصدقهما وحده لانه لما صدقهما فقد اقر بثلثي الدية لهما  
 فخرج اقراره الا انه يدعى سقوط حق المشهود عليه وهو تكفير فاما بصدق ويغرم نصيبه ان  
 كذبهما فلا شيء لهما ولا تأخر ثلث الدية معناه اذ كذبهما القائل المشهود عليه بغير وهذا لا تأمر  
 اقراره على انفسهما بسقوط القصاص فقبل او عجا انقلاب نصيبهما مالا فلا يقبل الا بحجة وينقلب  
 نصيب المشهود عليه مالا لان ادعوا بهما العفو عليه وهو تكفير بثلث الدية العفو منه في حق  
 المشهود عليه لان سقوط القود مضاف اليهما وان صدقهما المشهود عليه وحده غرم القائل  
 ثلث الدية للمشهود عليه لا اقراره له بذلك لكنه يصر في ذلك الى الشاهدين وهذا استحقاق  
 وفي القياس ان لا يزمه شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القائل لم يثبت لانكاره وما  
 اقر به القائل للمشهود عليه قد بطل بتكذيبه وجه الاستحسان ان القائل بتكذيبه لثابتين  
 اقر للمشهود عليه بثلث الدية لزمه ان القصاص سقط بدعوا بهما العفو على الغائب فقلب  
 نصيبه مالا والغائب لما صدق الشاهدان في العفو فقد غرم ان نصيبهما انقلب مالا فصا  
 مقرهما بما اقر به القائل فيجوز اقراره بذلك بمنزلة ما لو اقر رجل بالف درهم فقال المقر له  
 بهذه الاصل يستلزمي وكذا لهما لهما ان جاز وصار الالف لهما ان كذا هذا قال واذا شهد  
 المشهود انه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القود اذ كان عمدا لان ان ثبت  
 بالشهادة كان ثبت معاينة وفي ذلك القصاص على بيناه والشهادة على قتل العمد يتحقق  
 على هذا الوجه لان الموت بسبب الضرب اما يعرف اذ اصاب بالضرب صاحب فراش حتى  
 مات وما يليه اذا شهدوا انه ضربه بشيء جرح قال اذا اختلف شاهد القتل في الايام  
 او في البلدان وفي الذمي كان به القتل فهو باطل لان القتل لا يبعد ولا يكره والقول في  
 زمان او في مكان غير القتل في زمان او في مكان آخر والقول في العاصم غير القتل بالاسلح  
 لان الثاني عمدا والاول شبه عمد ويختلف احكامهما فكان كل قتل شهادة فرد وكذا اذا قال  
 احدهما قتله بعضا وقال الآخر لا ادرى بماي شيء فله فهو باطل لان المطلق يغاير المقتول

قال وان شهدا انه قتله وقال لا ادرى بماي شيء فله فله فيه الدية استحقاقا والقياس ان لا  
 يقبل هذه الشهادة لان الفعل يختلف باختلاف الآلة فحمل المشهود به وجه الاستحقاق  
 انهم شهدوا القتل مطلقا والمطلق ليس كجمل فوجب اقل موجب وهو الدية ولا يوجب اجمعهم  
 في الشهادة على اجمالهم بالمشهود عليه ستر عليه واو لو اكد بهم في ثلثي العلم ظاهر ما ورد باطلا  
 في اصلاح ذات البين وهذا في معناه فلا يثبت الاختلاف بالثبوت ويجب الدية في ماله لان  
 الاصل في الفعل العمد فلا يزم العاقلة قال اذا اقر رجلان كل واحد منهما انه قتل فلما  
 فقال الولي فلتناهما جميعا فله ان يقتلها جميعا وان شهدوا على رجل انه قتله وشهد  
 آخرون على آخر بقتله وقال الولي فلتناهما جميعا بطل ذلك كله والفرق ان لا يفراروا  
 الشهادة تناول كل واحد منهما وجود كل القتل وجوب القصاص وقد حصل التكذيب  
 في الاول من المقر له والمشهود له غير ان كذب المقر له المقر في بعض ما اقر به لا يطل  
 اقراره في الباقي وكذا يثبت المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به بطل شهاده اصلها  
 لان التكذيب تفسيق وفسق الشاهد يمنع القبول تافسق المقر لا يمنع صحة اقراره والله  
 اعلم **باب في اعتبار حال القتل** قال ومن رمى مسلما فارتد  
 المرمي اليه والعاذ بالندم ثم وقع به السهم فعلى الرامي الدية عند أبي حنيفة له وقال لا شيء عليه  
 لانه بالارتداد سقط تقويم نفسه فيكون مبررا الرامي عن موجب كما اذا ابراه بعد الجرح قبل  
 الموت وله ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذا فعل منه بعده فغير حال الرمي والمرمي  
 اليه فيما منقوض وله ان يعثر حال الرمي في الحل حتى لا يجرم برودة الرامي بعد الرمي وكذا في حق  
 التكفير حتى جاز بعد الجرح قبل الموت والفعل وان كان عمدا فالقود سقط للمشبه به وجبت  
 الدية ولو رمى اليه وهو مرنه فاسم ثم وقع به السهم فلا شيء عليه في قولهم جميعا وكذا اذا رمى  
 حربيا ثم اسلم لان الرمي ما انعقد موجبا للضمان لعدم تقويم المحل فلا ينقلب موجبا للغير  
 منقوضا بعد ذلك قال وان رمى عبدا فاعققه مولاه ثم وقع به السهم فعليه قيمته للمولى عند  
 أبي حنيفة وقال محمد عليه فضل ما بين قيمته مرتبا الى غير مرمي وقول الجعفي يوسف مع الى حنيفة  
 لان العنق قاطع للسريرة واذا انقطع البقي جرحا وهو جناية تنقص بها قيمة المرمي اليه  
 بالاضافة الى قبل الرمي ويجب ذلك ولما انه يصير فائدا من وقت الرمي لان فعله  
 الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فيجب قيمته بخلاف القطع والجرح لانه لا ينافي بعض  
 المحل وانما يوجب الضمان للمولى وبعد الترابية لو وجب شيء لوجب للعبد نصيب الزمات  
 مخالفة للبدنية اما الرمي قبل الاصابة ليس باللاف شيء منه لانه لا اثر له في المحل وانما قلنا



الرجبات فيه فلا يجب به الضمان فلما تخالف الشبهة والبداهة فيجب قيمة المكي و زفره وان  
كان بجباله في وجوب القيمة نظر الى حاله الاصابه فالجمله عليه ما حققناه قال ومن قضى عليه  
بالرجم فرماه رجل ثم رجع احد الشهود ثم وقع به الحجر فلما شئى على الرأى لان المعبر حاله الرمي  
وهو مباح الدم فيها واذا رمى المجوسى صيدا ثم اسلم ثم اوقع الرمية بالصيد لم يוכל ان  
رماه وهو مسلم ثم نجس العباد بالنداكل لان المعبر حاله الرمي في حق الكل وكثرة اكله  
هو الذكوة فيعتبر الالهية وانما هو عنده ولورمى الحرم صيدا ثم حمل فوقع الرمية  
بالصيد فعليه الجرا وان رمى حلال صيدا ثم احرم فلا شئى عليه لان الضمان انما يجب  
بالنقض وهو رمية في حالة الاحرام وفي الاول هو محرم وقت الرمي وفي الثاني حاله في  
افتراقه على القائل قد بيناه في اول اجابات قال في شبه العمدة مغلظة على العاقلة  
وكفارة على القائل قد بيناه في اول اجابات قال في كفارة عن ربة مؤمنة لقوله تعالى  
فخر بربة مؤمنة الآية فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين بهذا النص ولا يجزى  
فيه الاطعام لانه لم يرد به نص والمقادير تعرف بالتوفيق ولان جعل المذكور لكل الواجب  
للقا او لكونه كل المذكور على ما عرف ويجزئه رضيع احدا بوجه مسلم لانه مسلم به والظاهر  
سلامة اطرافه ولا يجزئه ما في البطن لانه لم يعرف جنونه ولا سلامته قال وهو الكفارة  
لما علمناه و دية عند الحنفية والى يوسف مائة من الابل او ما عشرين وعشرون بنت  
مخاض خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وقال  
محمد والشافعية ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كل ما خلعت في بطونها واولا  
لقوله ثم الا ان قبل خطا العمد قبل السوط والعصا وفيه مائة من الابل اربعون منها في  
بطونها واولا ولان دية شبه العمدة غلظة وذلك فيما قلنا ولما قلناه في نفس المؤمن  
مائة من الابل ما رواه غيرنا ثبت لا خلاف الصحابة في صفة التغليظ وابن مسعود ورض  
قال بالتغليظ اربعا كما ذكرنا وهو كالمرفوع فيعارض به قال لا يثبت التغليظ الا في الابل  
خاصة لان التوقيف فيه فان قضى بالدين في غير الابل لم يغلظ لما قلنا قال في قتل الخطا بحجة  
الدية على العاقلة والكفارة على القائل لما بينا من قبل قال والدية في الخطا مائة من الابل  
اخماسا وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة  
وعشرون جذعة وهذا قول ابن مسعود ورضانا اخذنا بذلك والشافعية به كرواية الشافعية  
قضى في قتل قتل خطا باخماسا كونه قال ولان ما قلناه اخف فكان البق بحالة الخطا  
لان الخطا في معذور غير ان عند الشافعية يفتى بعشرين ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة

365  
والحجة عليه ما ذكرناه قال من العين الف دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم وقال الشافعية  
من الورق اثنا عشر الفا لماروى ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك واما ما روى في  
عمر رضي الله عنهما في قضى بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم واما ما روى في قضى من  
درهم كان وزنها وزن سبعة وقد كانت كذلك قال لا يثبت الدية الا من بهذه  
الانواع الثلاثة عند الحنفية وقالوا منها ومن البقرة اثنا بقره ومن الغنم العشرة ومن  
الحمال اثنا حمله كل حمله ثوبان لان عمر رضي الله عنه جعل على بيل كل مال منها ولد التقدير  
انما يستقيم بشئ معلوم المالبية وهذه الاشياء مجعولة للمالبية ولهذا لا يقدر بها ضمان و  
التقدير بالابل عرف بالانما المشدودة عدتها في غيرها وذكر في المعامل ان لو صالح على الزنا  
على في حمله او ما في بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك ثم قيل هو قول الكل في دفع الخلف  
وقيل هو قولهما قال في دية المرأة على النصف من دية الرجل وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على  
على ربه وعرفوا على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الشافعية بعد ما دون النصف لا ينصف واما ما فيه زيد بن  
نابت رضي الله عنه عليه ما رواه لعمرو ولان حالها انقص من حال الرجل ومنفعة اقل  
وقد ظهر اثر النقصان بالنصف في النفس فكذا في اطرافها واجزاؤها اعتبارا بها وبالنصف  
وما فوقه قال في دية المسلم والذمي سواء وقال الشافعية دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف  
درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم وقال مالك دية اليهودي والنصراني سنة آلاف درهم  
لقول النبي صلى الله عليه وسلم علف الكافر نصف علف المسلم والكل عنده اثنا عشر الفا والشافعية ما روى ان  
النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية النصراني واليهودي اربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمان مائة درهم ولما  
قوله وم دية كل ذمي عمنه الف دينار وكذا قضى ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وما رواه الشافعية  
لم تعرف رواية ولم يذكر في كتب الحديث وما رواه احمد بن حنبل فانه طهره عن العمل  
رضي الله عنه **فصل فيما دون النفس** قال في النفس الدية وقد ذكرناه  
قال في الماران الدية وفي التسان الدية وفي الذكر الدية والاصل فيه ما رواه سعيد بن المسيب  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي التسان الدية وفي الماران الدية وبهذا هو في الكتاب  
الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم والاصل في الاطراف انه اذا قوت جنس منفعة على  
الكمال وانزال جمالا مقصودا في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لانها في النفس من وجه  
وهو ملحق بالانسان من كل وجه نعتيها والآدمي اصله فضا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية لكل ما في الناس  
والانف وعلى هذا تنسحب في دفع كنية فقول في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو  
مقصود وكذا اذا قطع الماران او الارنبية لما ذكرنا ولو قطع الماران مع الفصية لا يزال



على دية واحدة لانه عضو واحد وكذا لسان لقوات منفعة مقصودة وهو النطق وكذا في  
قطع بعضه او اضع الكلام لتفويت منفعة مقصودة وان كانت الآلة قائمة ولو قدر على  
التكلم ببعض الحروف قبل تقسيم على عدد الحروف قبل على عدد حروف يتعلق باللسان  
فتقدر ما لا يقدر بحجب وقيل ان قدر على اداء اكثر مما يحجب حكومة عدل لحصول الافهام مع  
الاحتفال وان عجز عن اداء اكثر مما يحجب لكل الدية لان الظاهر لا يحصل منفعة الكلام وكذا  
الذكر لانه تفويت به منفعة الوطى والابلا واستمسك البول والرجى به ودفن الماء والابلا  
الذي هو طريق الاعلان في عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لان الحشفة اصل في مسعة الابلا  
والدفع القصبية كالسبع كمال في العقل اذ اذهب بالصرع الدية لقوات مسعة لادراك  
او به مسعة مسعة في معاشه ومعاودة وكذا اذ اذهب سمعة او لصرع او حشمة او و قد لا تكل  
واحدة منها مسعة مقصودة وقدر في ان عمر رضى نصي باربع ديات في صرعه واحدة  
ذهب بها العقل في الكلام والسمع والصرع في في اللحية اذ اختلف فلم تنب الدية لانه  
يصوب بها مسعة كمال في في سعر الرأس الدية لما قلنا وقال مالك وهو قول الشيخ بحجب  
فيها حكومة عدل لان ذلك زيادة في الآدمي ولهذا يخلق سعر الرأس كلفة والحقبة بعضها  
في بعض البلاء وصار كسعر الصدر والساق ولهذا يجب في شعر العبد نقصان القيمة ولنا  
ان اللحية في وقتها جمال في حلقها تفويت كمال في الحجب الدية كما في الاذنين من  
الاشخصين وكذا شعر الرأس جمال لباري ان من عدمه خلقة يتكلف في ستره بحجب  
شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق به جمال والحقبة العبد فعن في حشفة لانه يحجب كمال  
القيمة والتخرج على الظاهر ان المقصود في العبد المنفعة بالاستعمال دون الجمال بخلاف الحرق قال  
وفي التارب حكومة عدل هو الاصح لانه تابع للحقة فصار كعوض اطرافها ولحقة الكوسج  
ان كان على وقت شعرات معدودة فلا شيء في حشفة لان وجوده يشبهه ولا يربيه وان كان  
اكثر من ذلك كان على الذفن واتحد جميعا لكنه غير متصل فحشفة حكومة عدل لان في بعض  
الجمال وان كان متصلا فحشفة كمال الدية لانه ليس بموسج وفي معنى الجمال وهذا كله اذا افسد  
المسبب فان ثبت حتى استوى كما كان لا يحجب شيء لانه لم يبق اثر لحيته ولو ذهب على  
ارتكابه لا يجل وان ثبت بغيره فعن في حشفة لانه لا يحجب شيء لانه لا يربيه جمالا وفي  
العبد يحجب حكومة عدل لانه ينقص قيمته وعندهما يحجب حكومة عدل في حشفة لانه في غير  
آوانه يشبهه ولا يربيه ويستوى العبد والخطا على هذا الجور وفي الحجابين الدية وفي  
احدهما نصف الدية وعند مالك والشيخ يحجب حكومة عدل في قدر الكلام فيه في الحشفة قال وفي

وفي العينين الدية وفي البدن الدية وفي الرجلين الدية وفي الشفتين الدية وفي الاذنين الدية وفي  
الاشخصين الدية كذا روى في حديث سعيد بن المسيب عن النبي م قال في كل واحد من هذه الاشياء  
نصف الدية وفيما كتبه النبي عم لعمر بن حزم رضى وفي العينين الدية وفي احدهما نصف الدية  
ولان في تفويت الاثنين من هذه الاشياء تفويت جنس المنفعة او كمال الجمال فيجب كمال  
الدية وفي تفويت احدهما تفويت النصف فيجب نصف الدية وفي ندمي المرأة الدية لما فيه من  
تفويت جنس المنفعة وفي احدهما نصف دية المرأة لما فيها بخلاف ندمي الرجل حيث يحجب  
حكومة عدل لانه ليس فيه تفويت جنس المنفعة والجمال في حشفة المرأة الدية كاملة لقوات  
جنس منفعة الارضاع وامساك اللبن وفي احدهما نصفها لما فيها قال في اشفا العينين  
الدية وفي احدهما ربع الدية قال رضى بحجب ان مراده الا بهد بجماله كذا محمد في الاصل للحيوة  
كالراوية للقرية وهي حقيقة في البعير وهذا لانه يفوت به كمال الكمال في جنس المنفعة  
وهي منفعة دفع الصدمي والاذى عن العين وهو ينفع بالمدب واذا كان الواجب  
في الكل كل الدية وهي اربعة كان في احدهما ربع الدية وفي ثلثة ارباعها ويحتمل ان يكون  
مراده منبت الشعر والحكم فيه هكذا ولو قطع يحفون باهدا بها فحشفة دية واحدة لان الكل  
كشي واحد وصار كالمارون مع القصبية قال في كل اصبع من اصابع البدن والرجلين  
عشرة الدية لقوله عم في كل اصبع عشرة من الابل لان في قطع الكل تفويت جنس المنفعة وفيه  
دية كاملة وهي عشرة فتقسم الدية عليها قال في الاصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها  
سواء في اصل المنفعة فلما تعتبر الزيادة فيه كاليدين مع الشمال كذا اصابع الرجلين لانه تفوت  
بقطع كلها المتشعبة فيجب الدية كاملة ثم فيها عشرة اصابع فتقسم الدية عليها عا راقا وكل  
اصبع فيها ثمانية مفاصل ففي احد ثلث دية لاصبع وفيها مفاصلان ففي احدهما نصف دية  
الاصبع وهي نظير النقسام دية اليد على الاصابع قال في كل سن خمس من الابل والاسنان الاضراس  
سواء لاطلاق رويها ولما روى في بعض الروايات والاسنان كلها سواء ولان كلهما في اصل  
المنفعة سواء فلما تعتبر تفاوت كالا يدي والاصابع وهذا اذا كان جملها فان كان عدا فحشفة  
القصاص قد مرق في الجبايات قال ومن ضرب عضوا فاذهب منفعة فحشفة دية كاملة كاليد اذا  
شنت والعين اذا ذهب فنون لان المتعلق تفويت جنس المنفعة لقوات الصورة ومن  
ضرب صلب غيره فانقطع ما هو يحجب الدية لتفويت جنس المنفعة وكذا لو اصابه فحشفة فحشفة  
على الكمال وهو سواء القائمة فلوزالت لحيته لاني عليه زوالها لا عن اثر  
**في الشجاج** قال الشجاج عثرة في رصنه وهي التي تخرص الجملد في تحشده والخراج الدم والتآ

**فصل**



وهي التي تظهر الدم ولا تسبده كالدمع في العين والدامية وهي التي تسيل الدم والباضعة  
وهي التي تنضج الجنداي تقطعه والمنداحمة وهي التي في القم والسحاق وهي التي تصلح السحق  
وهي جلد رقيقة بين اللحم وعظم الرأس والموضحة وهي التي توضح العظم أي تبينه والداشمة  
وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسار أي تحركه والآمة وهي التي تصل  
إلى أم الرأس هي التي فيها الدماغ قال في الموضحة القصاص إن كانت عذبة لما روي أن عوم  
ففي القصاص في الموضحة ولا يمكن أن ينزى الكتف إلى العظم فيساويان فيتحقق القصاص  
ولا قصاص في بقية الشجاج لأنه لا يمكن اعتبار المساواة فيها لأنه لا حد بيني الكسني البؤلة  
فيما فوق الموضحة كسر العظم ولا قصاص فيه وهذا روي عن أبي حنيفة وقال محمد في الأصل  
وهو ظاهر الرواية أنه يجب القصاص فيما قبل الموضحة لأنه يمكن اعتبار المساواة فيه ليس في  
كسر العظم ولا خوف بذلك غالب فيسبر غورا بما يجب إن لم يتخذ حذو بغير ذلك فيقطع بها  
مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص قال فيهما دون الموضحة حكمه العدل لأنه ليس فيها  
ارش مقدور ولا يمكن إهداره فوجب اعتباره بحكم العدل وهو ما روي عن النخعي وعمر بن عبد  
قال في الموضحة إن كانت خطا نصف عشر الدية وفي الرماشمة عشر الدية وفي المنقلة عشر الدية  
ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية وفي الجباضة ثلث الدية فإن نفذت فيهما  
جائبان ففيها ثلث الدية لما روي في كتاب عمر بن حزم إن النبي عم قال في الموضحة خمس  
من الأبل وفي الرماشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي الآمة وروي المأمور ثلث الدية  
وقال عم في الجباضة ثلث الدية وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه حكم في جباضة نفذت إلى جانب  
الأخر ثلثي الدية ولا تباع إذا نفذت منزلة جباضتين أحدهما من جانب البطن  
والآخر من جانب الظهر وفي كل جباضة ثلث الدية فلهذا وجب في النافذة ثلث الدية وعم  
محمد أنه جعل المنداحمة قبل الباضعة وهي التي يتلاحم فيها الدم ويسود فيها ذكرناه به لما روي عن  
أبي يوسف أنه وهذا اختلاف عبارة لا يعود إلى معنى وحكم وبعد هذا الشبهة أخرى تسمى الداشمة  
وهي التي تصل إلى الدماغ وأما لم يذكرها لأنها تقع قتلا في الغالب لجباضة مقصورة مفردة بحكم  
على حدة ثم هذه الشجاج تخفف بالوجه والرأس لغة وما كان في غير الوجه والرأس تسمى جراحة  
والحكم مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تخفف في غيرهما نحو الساق البذل يكون لها ارش مقدور  
وأما يجب حكومته عدل لأن التقدير بالتوقيف وهو أنها ورد فيها تخفف بها ولأنها ورد  
الحكم فيها بمعنى الثبوت الذي يلحق بها من الجراحة والثبوت تخفف بها بظهور منها في الغالب  
وهو العضوان هذان لا سواهما وأما الجباضة فقد قيل لبأس الوجه وهو قول مالك حتى لو وجد

وجد فيها ما فيه ارش مقدور لا يجب المقدور وهذا لأن الوجه شقي من المواجهة ولا مواجهة  
لكن طرفها الآخر أي من الوجه لا نصا لهما به من غير فاصلة وقد تخفف في معنى المواجهة  
أي وقالوا الجباضة تخفف بالجوف خوف الرأس وجوف البطن ونفسه حكومته العدل  
على ما قاله الطحاوي أنه تقوم مملوكا بدون هذا الأثر ويقوم به هذا الأثر ثم ينظر إلى تفاوت  
ما بين القيمتين فإن كان لنصف عشر القيمة يجب لنصف عشر الدية وإن كان ربع عشر ربع  
عشر قال الكوفي ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية  
لأنه لا نص فيه يرد إلى المنصوص عليه وفي أصابع اليد نصف الدية لأنه  
في كل أصبع عشر الدية على ما رويها فكان في الخمس نصف الدية ولأن في قطع الأصابع  
تقويت جنس منفعة البطش وهو الموجب على طرفان فطعها مع الكف فصبها نصف  
الدية لقوله عم في اليدين الدية وفي أحدهما نصف الدية ولأن الكف نوع للأصابع لأن  
البطش بهما وإن قطعها مع نصف الساعد ففي الأصابع والكف نصف الدية وفي الزيادة  
حكومته عدل وهو رواية عن أبي يوسف وعنه أن ما زاد على أصابع اليد والرجل فهو نوع  
إلى المكسب إلى الفخذ لأن الشرع أوجب اليد الواحدة نصف الدية واليد اسم لهذه الجراحة  
إلى المكسب فلا يرد على تقدير الشرع ولما إن البدالة بالخشنة والبطش يتعلق بالكف و  
الأصابع ورون الذراع فلم يجعل الذراع نوعا في حق النضمين ولأنه لا وجه إلى أن يكون نوعا  
لأصابع لأن بينهما عضو كاملا ولا إلى أن يكون نوعا للكف لأنه نوع ولأنه ليس نوعا لأن  
قطع الكف من المفصل فيها أصبع واحدة ففيه عشر الدية وإن كانت أصبعين فالجسم لا شيء  
في الكف وهذا عند أبي حنيفة وقال لا ينظر إلى ارش الكف والأصبع يكون عليه أكثر ويدخل الجبل  
في الكفة لأنه لا وجه إلى الجمع بين الأرشين لأن الكل شيء واحد ولا إلى إهدار أحدهما لأن لكل  
واحد أصل من فرجها بالكثرة ولأن الأصابع أصل الكف نوع حقيقة وشرا لأن البطش  
يقوم بهما وأوجب الشرع في أصبع واحد عشر من الأبل والترح من حيث الذات والحكم أولى من  
الترح من حيث مقدار الواجب ولو كان في الكف ثلثة أصابع يجب ارش الأصابع ولا شيء في  
الكف بالاجتماع لأن الأصابع أصول في النوم ولأن حكم الكل فاستبعدت الكف كما إذا كانت  
الأصابع ثمانية بأسرها قال في الأصابع الزائدة حكومته عدل بشرطها لأن الآمة جزء من يده ولكن  
لا منفعة فيه ولا زينة وكذلك السن الشاعية لما قلنا وفي عين الصبي وذكره ولأنه أكرم تعلم  
صحة حكومته عدل قال الشافعي يجب دية كاملة لأن الغالب في الصحة فاشبهه قطع المارن  
والأذن وإن أنقص من هذه الأعضاء المنفعة فإذ لم يعلم صحة ما يجب الأرش الكامل



والظ لا يصلح جهة الما زام بخلاف الما زان والاذن ان خصه لان المقصود هو الجاهل قد قوته  
على الكمال وكذلك لو استعمل الصبي لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت ومعرفة الحق فيه  
بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر فيكون بعد ذلك حكمه حكم البالغ في  
العمد والخطا قال من شج رجلا فذهب عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية  
لان بقوات العقل يتطل منفعة جميع الاعضاء فصارت كما اذا اوتيت فانت ارش الموضحة  
يجب بقوات جزئية من الشعر حتى لو نبت بسقط والدية بقوات كل الشعر وقد تعدل بسبب  
واحد فدخل الجز في الجدة كما اذا قطع اصبع يد رجل فثقت يده وقال زفره لا يدخل في كل  
واحد جنبه فيما دون النفس فلا يتبدل ان كسر رجلي يات وجوابه ما ذكرنا قال وان في هب  
سمعه او بصره او كلامه فعدله ارش الموضحة مع الدية قالوا اينذا قول ابى حنيفة والى يوسف  
وعن ابى يوسف ان الشجة تدخل في دية السمع والكلام ولا تدخل في دية البصر وجه الاول  
ان كلاما منه جانية فيما دون النفس والمنفعة تختص به فاشبهه بالاعضاء والحقفة بخلاف  
العقل لان منفعة عائدة الى جميع الاعضاء على تبا وجه الثاني ان السمع والكلام مبهضات  
بالعقل والبصر فلا يلحق به قال في الجامع الصغير ومن شج رجلا موضحة فذهب عينا وفقدت  
في ذلك عند ابى حنيفة قالوا ينبغي ان يجب الدية فيما قال في الموضحة القصاص قالوا وينبغي  
ان يجب الدية في العينين واذا قطع اصبع رجل من المفصل الاعلى فنتج ما بقي من الاصبع او  
اليه كذا القصاص عليه في شئ من ذلك وينبغي ان يجب الدية في المفصل الاعلى فيما بقي  
حكومة عدل وكذلك لو كسر سن رجل واسود ما بقي ولم يترك خلافا وينبغي ان يجب الدية في  
السن كله ولو قال قطع المفصل والركب ما يبس او كسر القدر المكسور والركب الباقي لم يكن له  
ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع موجبا للقود فصارت كما اذا شجة منقطة وقال الشجة موضحة و  
انرك الزيادة لهما في خلافة ان الفعل في تحلين فيكون جنبه يمين مبتدئين فالشجرة  
في احديهما لا يتعدى الى الاخرى كمن رمى الى رجل عمدا فاصابه ونفذ الى غيره فقتله يجب  
القود في الاول وله ان يجازية الاولى سارية ويجزى بالمثل ليس في وسعة السارية يجب  
المال لان الفعل واحد حقيقة وهو كحركة العائمة وكذا المثل متخذ من وجه الاتصال احدهما  
بالآخر فاورثت منابته شبهة الخطا في البداية بخلاف النفسين لان احدهما ليس من بطنه  
صاحبه وبخلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع لانه ليس فعلا مقصودا وان قطع اصبعاً فثقت  
الي جنبه الاخرى فلا قصاص في ذلك عند ابى حنيفة وقال زفره والحسن يقتض من الاولى وفي  
ان نية ارشها والوجه من الجانيين فذكرناه وروى ابن سماعه عن محمد في المسئلة الاولى

الاولى وهو ما اؤده شج موضحة فذهب بصره فانه يجب القصاص فيه لان الحاصل بالسارية به  
مباشرة كما في النفس والبصر كيرى فيه القصاص بخلاف خلافة الاخرة لان السليل لا قصاص  
فيه فصار الاصل عند محمد على هذه الرواية ان سارية ما يجب فيه القصاص الى ما يمكن فبالقصاص  
يجب الاقصا كما لو اتت الى النفس وقد وقع الاول فلما وجه المشهور ان ذهاب البصر يلحق  
النسب الا يرى ان الشجة بغير موجب في نفسه ولا في غيره في النسب بخلاف السارية الى النفس  
لان لا ينبغي الاول فان قلت الشجرة مباشرة ولو كسر بعض السن سقطت فلا قصاص الا على رواية  
ابن سماعه ولو اوضحه موضعين فاما كذا فهو على الرواية يمين يمين ولو قطع سن رجل فثقت يمينه  
اخرى سقط الارش في قول ابى حنيفة وقال عليه الارش كما ملأ لان الجرم به قد تحققت والحادث  
نعمه مبتدأة من الله تعالى وله ان يجزى به تعدد معنى فصار كما اذا قطع سن يمين فثقت الا يجب  
الارش بالاجماع لانه لم تفت عليه منفعة ولا زينة وعن ابى يوسف انه يجب حكومة عدل المكان المالم  
الحاصل لو قطع سن غيره فزاد صاحبها في مكانها ونبت عليها الخ لم ينعى القاصع الارش بكماله لانه  
بهذا ما لا يعنده او العروق لا تعود وكذا اذا قطع اذنه فالصفا فالتحنت لانه لا تعود الى كانت  
عليه ومن نزع سن رجل فانزع المفروعة سنة من السن فثقت سن الاول فعلى الاول لصاحبه  
خمسة انة وبرهم لانه يمين انه استوفى بغير حق لان الموجب فسا والمثبت ولم يثبت حيث ثبت  
مكان اخرى فانعدمت الجناية ولما يسانى حولا بالاجماع وكان ينبغي ان ينتظر الياس في ذلك  
للقصاص الا ان في اعتبار ذلك تضيق كحقوق فانقص بالحوال لانه ثبت فيه ظاهر فاذا مضى  
لحوال لم تثبت قضيبا بالقصاص واذا ثبت يمين اما خطا ما فيه والاستبها كان بغير حق  
الا انه لا يجب القصاص المشبهة فيجب المال ولو ضرب انسان سنة فخرت بسا في حوالا بطور انفعله  
فلا اجرة القاضي سنة ثم جازا المضروب وقد سقطت سنة فاختلما قبل السنة فبين سقط بصره  
فالقول المضروب ليكون الثا جيل مضبدا وهذا بخلاف ما اذا شجة موضحة فيها وقد سارت  
منقطة فاختلما حيث يكون القول قول الضارب لان الموضحة لا تورث المنقطة اما التحريك يؤثر  
في السقوط فافترقا وان اختلفا في ذلك بعد السنة فالقول المضارب لانه يكرثر فعلة وقد مضى  
الاجل الذي وفته القاضي لحدود الاثر فكان القول للمضرب ولو لم تسقط لاشي على الضارب  
وعن ابى يوسف انه يجب حكومة المالم وسنين الوجنتين بعد هذا ان شاء الله تعالى  
ولو لم تسقط ولكنهما اسودت يجب الارش في الخطا على العاقلة وفي العمدى المالم والا يجب  
القصاص لانه لا يمكنه ان يضرب بالسيو منه وكذا اذا كسر بعضه واسود الشئ لا قصاص لما  
ذكرنا وكذا الواحسروا حصره ولو اضرقه روبا ن قال من شج رجلا فالتحنت ولم يمين لهما اثر



ونبت الشعر بسقط الارش عند ابي حنيفة ثم زال الشين للموجب وقال ابو يوسف سوارش  
الام وهو حكومته عدل لان الشين للموجب ان زال فالام الحاصل ان زال فيجب نقوبه وقال  
محمد عليه اجرة الطبيب لانه انما زجر الطبيب وضمن الدواء بفعله فصار كانه اخذ ذلك  
من ماله الا ان ابا حنيفة ان الشافع على اصله لا يتقدم الا بعقد او بشهرته ولم يوجد في  
حق الجاني فلم يعزم شيئا قال من ضرب رجلا مائة سوط فخرجه فبرا منها فعليه ارش معناه  
اذا بقي اثر الضرب اما اذا لم يبق اثره فهو على اختلاف وقد مضى في الشجة المملوكة قال من  
قطع يد رجل خطأ ثم قبله قبل البر فعليه الدية وسقط ارش اليد لان الجناية من جنس  
واحد والموجب واحد وهو الدية وانما بدل النفس كجرح ارجلها فدخل الطرف في النفس  
كانه قد ابتداء قال من جرح رجلا جرحا لم يقص منه حتى يبرأ وقال الشافعي لم يقص منه في  
احمال اعتبارا بالفصاح في النفس وهذا لان الموجب قد تحقق فلا يعطل من قوله دم بيتا  
في الجراحات سنة ولان الجراحات بعينها ماله لا حالها لان حكمها في المال غير معلوم  
فلقد تأسر الى النفس فيلذاته قتل وانما يستقر الامر بالبر وقال في كل عمد سقط الفصاح فيه  
بشبهة فالدية في مال العاقل وكل ارش وجب بالصحة فهو في مال العاقل لقوله دم لا يعطل  
العواقل عند الحديث وهذا عند غيرنا الاول يجب في ثلث سنين لانه مال وجب الفصل  
ابتداء فاشبهه العمد والثاني يجب حال لانه مال وجب بالعقد فاشبهه الثمن في البيع قال  
واذا قتل الاب ابنه عمدا فالدية في ماله في ثلث سنين وقال الشافعي يجب حاله لان الاصل  
ان يجب بالانفاق يجب حاله والناجيل للتخفيف في الحاطي وهذا عام فلا يستحقه ولان  
المال يجب خيرا اما لحقه وحقه في نفسه حال فلا يجبر بالموجل لان ماله واجب بالفصل فيكون  
موجب الدية للحاطي وشبه العمد وهذا لان القياس ياتي بقوم الا وحي بالمال لعدم التماثل في القبول  
ثبت بالشرع وقد ورد به موجب لا معجل فلا يعجل عنه لاسيما في زيادة المالك كجرح العبد  
باعتبار العمدية فعدا لا يجوز وصفا وكل جناية اعترف بها الجاني في ماله ولا يصدر في ماله  
عاقلة لما روي ولان الاقرار لا يبعد عن المقر لقصور ولا يبعد عن غيره فلا يطور في حق  
العاقلة قال وعمد الصبي والمجنون خطأ وفيه الدية على العاقلة وكذا كل جناية موجبة جنما  
فصاعدا قال المعتوه كالمجنون وقال الشافعي عمده عمد حتى يجب الدية في ماله لانه عمد حقيقته  
او العمد هو القصد غير ان يختلف عنه احد حكمه وهو الفصاح فيجب عليه كجرحه الآخر وهو لو جرحه  
في ماله ولما يجب الكفارة ويجرم عن الميراث على اصله لانهما يتعلقان بالفصل لما روي  
عن علي ربه ان جعل عقل المجنون على عاقلة وقال عمده وحطاه سواء ولان القصاص في العمد

المحمدة العاقل الحاطي لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي وهو عذر اولى  
وهذا التخفيف ولا يتم تحقيق العمدية فانما تنسب على العمى والعلم بالمجنون عديم  
العقل والصبي فاصر العقل فاتي بتحقيق منه القصد وصار كالناجم وحرمان الميراث عقوبة  
وهما ليس من اهل العقوبة والكفارة كما سمي استارة ولا ذنب نسره لانهما مرفوعا القلم  
**فصل** في الجنتين واذا ضرب بطن امرأة فالتفت جنبها ميتا ففية غرة نصف  
عنه الدية معناه دية الرجل وهذا في الذكر وفي الانثى عشرة دية المرأة وكل منها خمسة دية  
والقياس ان لا يجب شيء لانه لم ينفذ كجونه والطلاق يصح حجة للاستحقاق وجه الاستحسان  
ما روي ان النبي عم قال في الجنتين غرة عبدا وامه قيمته خمسة دية وروى اوجسما دية فركنا  
القياس بالارث وهو حجة على من قدر ما يستمانه كخون مالك والشافعي وهي على العاقلة عند  
اذا كانت جنما دية وروى ما لك عمه في ماله لانه بدل الجرح ولما انه دم قضى بالغرة على  
العاقلة ولانه بدل النفس ولما سماه عم دية حيث قال دوه وقالوا ان الذي من لا يصاح  
ولا استعمل الحديث الا ان العواقل لا يعقل ما دون جنماته ويجب في سنة وقال  
الشافعي في ثلث سنين لانه بدل النفس ولما يكون موروثا بين ورثته ولما روي عن  
محمد بن الحسن انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على العاقلة في سنة  
ولانه ان كان بدل النفس من حيث انه نفس على حدة فهو بدل العضو من حيث الانفصال  
بالام فعملت بالشبهة الاولى في حق النورث وبالثاني في حق الناجيل الى سنة لان بدل العضو  
اذا كان ثلث الدية اقل واكثر من نصف العشر يجب في سنة بخلاف اجزاء الدية لانه  
كل جزء منها على من وجب يجب في ثلث سنين ويسوي فيه الذكر والانثى لا طلاق روي  
ولان في الجنتين انما يطور التفاوت لغايات معان الادوية والتفاوت في الجنتين  
فيقدر بهما واحد وهو جنماته فان الفت جناية مات ففية الدية الكاملة لانه انكف  
جنا بالضرب السابق وان الفت ميتا ثم ماتت الام فعليه دية بقتل الام وغرة بالقاء  
وقد صح ان النبي عم قضى في هذا بالدية والغرة وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنتين  
بعد ذلك جناية مات فعليه دية في الام ودية في الجنتين لانه قاتل شخصين وان ماتت الفت  
ميتا فعليه دية في الام ولا شيء في الجنتين وقال الشافعي عمه يجب الغرة في الجنتين لان الظاهر  
موتة بالضرب فصار كما اذا القته ميتا وهي حية وان ماتت الام احد سبي فموتته لانه  
يجتنب بموتها او تنفسه بنفسه فلا يجب الضمان بالثبوت قال في الجنتين موروث  
عنه لانه بدل نفسه فبرته ورثته ولا يرثه الضارب حتى لو ضرب بطن امرأة فالتفت ابنة



متينا فلي عاقلة الاب غرة ولا يرت منه ما غرة لانه قائل بغير حق مباهلة ولا ميراث لثقل  
قال في جنين الامة اذا كان ذكر النصف عشر قيمته لو كان جينا وعشر قيمته لو كان انثى  
وقال الشيخ في عشر قيمته الامة لانه جزؤ من وجه وضمان الاجزاء يؤخذ مقدار ما من  
الاصل ولنا انه بدل لنفسه لان ضمان الطرف لا يجيب الا عند ظهور النقصان في الاصل  
ولا معتبر به في ضمان الجنين فكان بدل نفسه فيقدر بهما وقال ابو يوسف لا يجيب  
ضمان النقصان لو انتقصت الام اعتبار الجنين اليها يم وهذا لان الضمان في قتل الرقيق  
ضمان ماله عنده على ما ذكره اننا الله تعالى فصح الاعتراف على اصله فان ضربت فاعتق  
المولى ما في بطنها ثم القته جثا ثم مات ففبه قيمته جثا ولا يجنب الدية وآت مات بعد العتق  
لانه فله بالضرب السابق وقد كان في حاله الرق فلذا يجيب القيمة دون الدية ويجيب  
قيمته جثا لانه بالضرب صار قائما اباه وهو حي فنظرنا الى حاله السبب والنفذ وقيل هذا  
عندهما وقال محمد يوجب قيمته ما بين كونه مضروبا الى كونه غير مضروب لان الاعتاق في طبع  
للتسرية على ما ياتيك بعد ان شاء الله تعالى قال لا كفارة في الجنين وعند الشافعي يوجب  
الكفارة لانه نفس من وجه فوجب الكفارة احتياطا ولنا ان الكفارة فيما معنى العتوبة  
وقد عرفت في النفوس المطلقة فلا تنعدها وارادنا لم يجيب كل البديل قالوا الا ان يشاء  
ذلك لانه انكسب مخطورا فاذا اتقرب الى الله تعالى كان افضل له ويستغفر الله ما تسع الجنتين  
الذي قد استبان بعض خلفه بمنزلة الجنين التام في جميع هذه الاحكام الاطلاق في روبا  
ولانه ولد في حق امومية الولد والنقصا والنفاس وغير ذلك فكذلك في حق هذا الحكم  
ولان بهذا القدر يتميز من العلقه والدم فكان نفقا والله اعلم **باب ما يجزئ**  
**الرجل في الطريق** قال ومن اخرج الى الطريق الا عظم كنبها او ميزابا او جرها او قبي  
وكما فلا رجل من عرض الناس ان يترعه لان كل واحد صاحب حق بالمرور بنفسه و  
بدوا به وكان له حق النقص كما في الملك المشترك فان الكل واحد حق النقص لو احدث  
غيرهم فيه شيئا فكذلك في حق المشترك قال ويصح للذي عمله ان يتبع به ما لم يضر بالمسلمين  
لان له حق المرور ولا ضرر فيه فليكن ما في معناه به اذا المانع منعته فاذا اضر بالمسلمين  
كره له ذلك لقوله عم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام قال وليس لاحد من اهل الدرب  
الذي ليس بها قد ان يشترع كنبها ولا ميزابا الا باؤنهم لانه مما حملوه لهم ولهم اجرت  
الشفعة لهم على كل حال فلا يجوز التصرف اضرهم او يضر اباؤهم وفي طريق ان قد  
له التصرف ان اذا اضر لانه يتعدر الوصول الى اذن الكل فجعل في حق كل واحد كانه

كانه هو المالك وحده حكما كما يتعطل على طريق الانتفاع ولا كذلك غير ان قد لان الوصول الى  
ارضائهم ممكن فيبقى على الشركة حقيقة وحكما قال اذا شرع في الطريق روبا او ميزابا او جرحه فسقط  
على انسان فعطيت فالكفارة على عاقلة لانه مستبب لنفسه منعته ليشغل به واما الطريق وهذا  
اسباب الضمان وهو الاصل وكذا اذا سقط شيء مما ذكرنا في اول الباب وكذا اذا تعثر بنقصه  
انسان او عطيت به وادبه وان عثر به بك رجل فوقع على آخرها فالضمان على الذي احدثه  
فيه لانه بصيرة كالدفع اليه عليه وان سقط الميزاب نظر فان اصاب ما كان منه في الحائط  
رجلا فقله الضمان عليه لانه غير منعته فيه لانه وصنعته في مسكه وان اصاب ما كان خارجا من  
الحائط فالضمان على الذي وصنعته لانه منعته بافيه ولا ضرورة لانه يمكن ان يركبه في الحائط و  
لا كفارة عليه ولا يحرم عن الميراث لانه ليس بمقتل حقيقة ولو اصابه الطريق جرحا وعلم ذلك  
وجب النصف وهدر النصف كما اوجزه سبع وانسان ولو لم يعلم متى طرف اصابه بضمن  
النصف اعتبار الاحوال لو اشرع جثا الى الطريق ثم باع الدار فاصاب الجنح رجلا فقتله او  
وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وبرئ اليه منه ما فخر كما المشتري حتى عطل بها انسان به  
فالضمان على البايع لان فعله وهو الوضع لم ينقضي بربوالم ملكه وهو الموجب ولو وضع في الطريق  
جرحا فاحرق شيئا بضمنه لانه منعته فيه ولو جرحه الرجح الى موضع آخر ثم احرق شيئا بالضمنه لنسخ  
الرجح فعله وقيل اذا كان اليوم رجلا بضمنه لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها ففعل  
كما شرته ولو استأجر رب الدار لفعله لاجرا فخرج الجرح او الفلاة فوقع فقتل انسانا قبل ان يفرغوا  
من العمل فالضمان عليهم لان التلف يقعهم وما لم يفرغوا لم يكن العمل مستمرا الى رب الدار وهذا  
لانه انقلب ففعلهم ففعلهم جرت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يستلم ففعلهم اليه  
فاقتصر عليهم وان سقط بعد ازاعهم فالضمان على رب الدار استحقاقا لا انتفاعا استحقاقا  
استحقاقا لاجر ووقع فعلهم عمارة واصلاحا فان نقل ففعلهم اليه فكان فعله بنفسه فلهذا بضمنه وكذا  
اذا اصاب الماء في الطريق فعطيت به انسان او اذبه وكذا اذا ارش الماء او قوضا لانه منعته فيه بالحق  
الضرر بالمارة بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير مأخوذة وهو من اهلها او قعدا ووضع مساعدا  
لكل واحد ان يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة فالواهب اذا ارش  
ما كثر الجحيت يراق به عادة اما اذا ارش ما فقلها كما هو المعاد والظن ان لا يراق به لا بضمنه ولو  
تعذر المرور في موضع صبت الماء فسقط لا بضمنه الا ان ارش لانه صاحب علة وقيل بهذا ارش بعض  
الطريق لانه يجد موضعا للمرور ولا انزل الماء فيه فاذا تعذر المرور على موضع صبت الماء مع علمه بذلك  
لم يكن على الراش شيء وان ارش جميع الطريق بضمنه لانه مضطر في المرور وكذلك الحكم في الخشبة



الموضوعة في الطريق في اخذ جميعه او بعضه او ريش فاما جالوسه فاذن صاحبها فاعطى  
على الامر اسحق ما اذا استاجر جبر البني له في فناء عائلته فتعقل به ان كان بعد فزاعه فاش  
يجب الضمان على الامر اسحق ما ولو كان امره بالهنا في وسط الطريق فالضمان على الاجير  
الامر قال من جبره في طريق المسلمين او وضع حجر افلقت بذلك انسان فدينه على عائلته وان  
تلفت بهيمة فضا في ماله لانه منعده في بعض ما يولد منه غير ان العاقلة تحمل النفس في  
المال فكان ضمان البهيمه في ماله والعاء والثراب والنجا والطين في الطريق بغيره القاء الحجر  
والخشبة لما ذكرنا بخلاف ما اذا كنس الطريق فغلب بموضع كنس انسان حيث لم يضمن لانه  
ليس بمنعده فانه ما حدث شيئا فيه انما قصد رفع الاذى عن الطريق حتى لو جمع الكناسه في  
الطريق وتعقل به انسان كان ضامنا لانه منعده به بشعله ولو وضع حجر افلقت غيره عن موضعه فغلب  
به انسان فالضمان على الذي تحاه لان حكم فعله قد انتج لغيره ما منعده وانما استعمل بفعل  
الذي في موضع آخر وفي الجماع الصغير في البالوعة يحفرها الرجل في الطريق فان امره السلطان  
بذلك او اجبره عليه لم يضمن لانه منعده حيث فعله فعله بامر من له الولاية في حقوق القاعة  
وان كان بغيره فموضع ما بالنصرف في حق غيره او بالافيات على راسي الامام او بولي  
مقيد بشرط السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل في جميع ما فعل في طريق العامة فكذا  
لان المعنى لا يختلف وكذلك لو حفر في ملكه لم يضمن لانه منعده وكذا اذا حفر في فناء وراه  
لان له ذلك لمصلحة واره والفناء في تصرفه وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكا له او كان له في حفر  
فيه لانه منعده اما اذا كان لجماعة المسلمين او مشتركين كان في سكة غير مائة فانه يضمنه  
لانه مستبب منعده وهذا صحيح ولو حفر في الطريق دمار الواقع فيه جوعا وغملا لاضمان على الحافر  
عند ابي حنيفة لانه مات بمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات من الوقوع وقال ابو يوسف  
هو ان مات جوعا فكذلك وان مات غملا فالحافر ضامنا لانه لا سبب للغم سوى الوقوع  
اما الجوع لا يخفى بالبشر وقال محمد بن وهب هو ضامن في الوجوه كلها لانه انما حدث سبب الوقوع  
او لولا ذلك كان الطعام قريبا منه وان استاجر اجرا فحفره فانه في غير فناء فذلك على المشايخ  
والاشيخ على الاجر او ان لم يعلموا انهم في غير فناء لان الاجارة صححت ظاهره او لم يعلموا فتعقل  
فعلهم اليه لانهم كانوا مغرورين وصار كما اذا امر آخر بفتح هذه السكة فذكرها ثم طهر ان السكة  
لغيره الا ان هناك بعض المأمور ويرجع على الامر لان الذابح مباشرة الامر مستبب الترحيح  
للباشرة فيضمن المأمور ويرجع على الامر للغرور به مستبب الضمان على المشايخ ابدا لانه  
كل واحد منهما مستبب الاجبر غير منعده والمشاخر منعده فيرجح جانه وان علموا بذلك الضمان

والضمان على الاجر لانه لم يقع امره باليس بمحذوك له ولا غرو في الفعل مضانا اليهم وان قال  
لم يهتد فاشي وليس لي في حق الحفر فحفر او مات فيه انسان فالضمان على الاجر فاشي لانهم  
علموا ايضا والامر فاشيهم وفي الاسحق ان الضمان على المشايخ لان كونه فناء له بمنزلة كونه  
مملوكا له لاطلاق يده في التصرف فيه من الماء والطين والحطب وربط الدابة والركوب فيها و  
بناء الدكان فكان الامر بالحفر في ملكه ظاهر بالنظر الى ما ذكرنا مخفي ذلك لنقل الفعل اليه قال  
ومن جعل فطرة بغير اذن الامام فتعذر رجل عليه فغلب فلضمان على الذي جعل فطرة و  
كذلك اذا وضع خشبة في الطريق فتعذر رجل المرور عليه لان الاول تعذر وهو سبب الثاني  
تعذر وهو مباهلة فكانت الاضامة الى المباشرة ولي ولان تخلف فعله على من تخلفه بقطع الشبهة  
كما في الحافر مع الملقى قال ومن حمل شيئا في الطريق فسقط على انسان فغلب به فموضع من  
وكذا اذا سقط فغلب به انسان وان كان رواه قد لبسه فسقط فغلب به انسان لم يضمن  
وهذا اللفظ يشتمل الوجهين والفرق ان حامل الشيء قاصد حفظه فلا يخرج في التقيد بوضو  
السلامة والتأليس لا يقصد حفظه ما لبسه فخرج بالتقيد كما ذكرنا فحمله مباحا مطلقا وعمر  
محمد انه اذا لبس ما لا يلبسه عادة فهو كالخادم لان الحاجة لانه عو الى لبسه واذا كان المسجد  
للعشرة فعلى رجل منهم فيه قنديل او جعل فيه كوارى او حصاة فغلب به رجل لم يضمن  
وان كان الذي فعل ذلك من غير العشرة ضمن قالوا بهذا عند ابي حنيفة وقال لا يضمن  
في الوجهين لان هذه من القرب وكل واحد ما دون في اقامتها فلا يقيد بشرط السلامة  
كما اذا فعله باذن واحد من اهل المسجد والابى حنيفة وهو الفرق ان النذير فيما يتعلق بالمسجد  
لا يملكه دون غيره كمنصب الامام واخيرا المنولي وفتح بابيه وغلطه ونكران الجماعة او اسبقهم  
بها غير اهل به فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم نعتيا او مباحا  
مقيدا بشرط السلامة وقصد القربة لا ينافي الغرامة اذا اخطأ الطريق كما اذا نفرد بالشراة  
على الزنا والطريق فيما نحن فيه الاستبدان من اهل به فانه وان جلس فيه رجل منهم فغلب  
به رجل لم يضمن ان كان في الصلوة وان كان في غير الصلوة ضمن وهذا عند ابي حنيفة  
وقال لا يضمن على كل من كان جالسا لقراءة القرآن او للتعليم او للصلوة او امام فيه في انشاء  
الصلوة او امام في غير الصلوة او قربة ما او قعد فيه طهيت فموضع هذا الاختلاف في المعكف  
وقد قيل على هذا الاختلاف وقد قيل لا يضمن بالانفاق لانه ان المسجد انما يبنى للصلوة والذكر  
ولا يكتسبه ادا الصلوة بالجماعة الا بانتظار ما فكان المجلوس مباحا لانه من ضرورات الصلوة  
اولان المنظر للصلوة في الصلوة كما بالحدوث فلا يضمن كما اذا كان في الصلوة وله ان المسجد يبنى



للاصل وهذه الاشياء ملحقة بها فلا بد من اظفار النعامة فتجعلنا الجلود للاصل  
مباحا مطلقا والجلود لما يلحق به مباحا مقيدا بشرط السلامة ولا غرو ان يكون الفعل مباحا  
او مندوبا اليه وهو مقيد بشرط السلامة كما ترى الى الكافر الى الصبي والمشي في الطريق  
والمشي في المسجد اذا اوطأ غيره والنوم فيه اذا انقلب على غيره وان جلس رجل من غير العترة  
فيه في الصلوة ففعل به انسان ينبغي ان لا يضمن لان المسجد بني للصلوة وادخله صلوة  
بالجماعة ان كان غرضه الى اهل المسجد فلكل واحد من المسلمين ان يصلي فيه وحده  
**في حياطة المائيل** قال اذ مال الحائط الى طريق المسلمين فطلب صاحب المائيل  
عليه فلم يفتنه في مدة بقدر على نفقته حتى سقط ضمنه ما تلف به من نفس او مال القياس  
ان لا يضمن لانه لا يضر منه مباشرة ولا مباشرة شرط هو متعده فيه لان اصل البناء كان في  
ملكه والميلان وشغل المولدين من فساد الحائط قبل المائيل ووجه الاستحسان ان الحائط  
لما مال الى الطريق فقد اشغل به المسلمين بملكه ورفع في يده فاذا تقدم اليه وطلب  
بغيره يجب عليه فاذا امتنع صار متعدها بمنزلة ما لو وقع ثوب انسان في حجره بصبر متعديا  
بالامتناع عن التسليم او اطلب به كذا بهذا بخلاف ما قبل المائيل لانه بمنزلة بطلان الثوب  
قبل الطلب ولا مال لم يوجب الضمان عليه بمنع عن التفرغ في قطع المارة حذر على انفسهم  
فيضربون به ووقع الضرر العام من الموانع وله تعليق بالحائط فحينئذ لا يقع هذا الضرر  
وكم من ضرر خاص يجمل لرفع العام منه ثم فيما تلف به من النفوس يجب الدية وتجهدها فلما  
لانه في كونه جانا به دون الخطأ فيستحق فيه التخفيف بالطريق الاول كذا يؤول الى استنباط  
والاجتناف به وما تلف به من الاموال كالرداب والعروض يجب ضمانا في ماله لان العوقل  
لا يعقل المالح الشرط التقدم اليه وطلب النقص منه دون الاشياء واما ذكر الاشياء  
ليتمكن الامر من انجائه عند انكاره فكان من باب الاجتناف وصورة الاشياء واليقول  
الرجل اشهد واني قد تقدمت الى هذا الرجل في هدم حائطه بهذا لا يصح الاشياء قبل  
ان يهي الحائط لانعدام التعدي ولو بني الحائط ما يلا في الابد فالواضع ما تلف به  
بسقوطه من غير اشياء لان البناء تعديا ابتداء كما في اشراج الجناح وتقبل شواذ رجل و  
اخرين على التقدم لان هذه ليست شواذ على الفصل شرط الترك في مدة بقدر على نفقته  
فيما لا بد من امكان النقص بصبر بتركه جانيا وليس يؤول الى بطلان نفقته مسلم ودفع  
لان الناس كلهم شركاء في المرد فيفتح التقدم اليه من كل واحد منهم رجلا كان وامراة  
حرا كان او مملوكا ويصح التقدم اليه عند السلطان وغيره لانه مطابقة بالتفريع فيقول لكل

كل صاحب حق به قال ان مال له دار رجل فالمطالبة اليه ما لك الدار خاصة لان الحق له على  
الخصوص وان كان فيها سكان لهم ان يطالبوه لان لهم المطالبة بالزالة ما شغل الدار  
كلها بالزالة ما شغل بهواياها ولو اجله صاحب الدار او ابراه منوها او فعل ذلك ساكنوا فله  
جائز ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لان الحق لهم بخلاف ما اذا مال الى الطريق فاحمله  
القاضي او من اشهد عليه حيث لا يقع لان الحق للجماعة المسلمين وليس اليها ابطال حقهم  
ولو باع الدار بعد ما اشهد عليه وقبضها المشتري برمي من ضمانه لان الجماعة بترك الهمدم  
مع كونه وقد زال تمكنه بالبيع بخلاف اشراج الجناح لانه كان جانيا بالوضع ولم يفتح بالبيع فله  
على ما ذكرنا ولا ضمان على المشتري لانه لم يشهد عليه ولو اشهد عليه بعد شرائه فهو ضمانا من اتركه  
التفريع مع تمكنه بعد ما طلب به والاصل انه يفتح التقدم الى كل من يتمكن من نقص الحائط  
وتفريع الهواء ومن لا يتمكن منه لا يفتح التقدم اليه كالمزمن والمساخر والمودع وساكن  
الدار ويصح التقدم الى الزاين قدرته على ذلك بواسطة الفكاك والى الوصي والى اب البنين  
او ائمة في حياطة الصبي لقيام الولاية وذكر الامر في الزيادة والضمان في مال البيت لان فعل  
هؤلاء كفعله والى المكاتب لان الولاية له والى العبد الساكن سواء كان عليه دين او لم يكن  
لان ولاية النقص له ثم ان تلف بالسقوط ان كان مالا فهو في غنى العبد وان كان نفسا  
فدفع على عاقلة المولى لان الاشياء ومن وجهه على المولى وضمان المالك البني بالعبد وضمان  
النفس بالمولى ويصح التقدم الى احد الورثة في نصيبه وان كان لا يتمكن من نقص الحائط  
وحده لتمكنه من اصلاح حصته بطريقة وهو المرافعة الى القاضي ولو سقط الحائط المائل على  
انسان بعد الارشاد فقتله فقتل بالقتل غيره فعطب لايضمنه لان التفريع عنه الى الاولياء  
لا اليه وان عطب بالنقص ضمنه لان التفريع اليه والنقص ملكه والاشياء على الحائط  
المائل اشياء على النقص لان المقصود امتناع الشغل ولو عطب بحجرة كانت على الحائط  
فسقطت بسقوطه وهي ملكة ضمنه لان التفريع اليه وان كانت ملك غيره لايضمنه لانه  
التفريع الى مالكها قال اذا كان الحائط بين خمسة رجال اشهد على احدى منهم فضل النساء  
ضمن خمس الدية ويكون ذلك على عاقلة قال ان كان وارثين فقتل احدهم فقتل  
بغيره واحقر كان بغير رضا الشريكين الخرب او بني حائطا فعطب به انسان فعليه ثلث  
الدية على عاقلة وهذا عند ابي حنيفة وقال عليه نصف الدية على عاقلة في الفصلين  
لما ان التلف بنصيب من اشهد عليه معتبر بنصيب من لم يشهد عليه بهدر فكانا اثنين  
فانقسم نصفين كما قرئ في عقر الاسد ونش الحية وجرح الرجل له ان الموت حصل بعلة



واحدة وهو النقل المقدر لان اصل ذلك ليس بعلة وهو الضليل حتى يعتبر  
كل جزء علة فيجتمع العلة واذا كان كذلك يضاف الى العلة الواحدة ثم يقسم على اربابها  
بفقد الملك بخلاف الجراحات فان كل جرح علة للتلطف بنفسه ما صغرت او كبرت  
على ما عرفنا عند المراجعة اضيف الكل لعدم الاولوية والتداعل **باب جنابة**  
**البيبة والجنابة عليها قال** الركاب ضامن لما ادخلت الدابة وما اصاب  
بيدها او رجلها او راسها او كدمت او جثت وكذا اذا صدمت ولا يضمن بالفتق  
برجلها او ذنبها والاصل ان المروء في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه  
ينصرف في حق من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشترك بين الناس فلهذا بالاجابة  
مقيد بما ذكرنا لبعث النظر بالجنابين ثم انما يتقيد بشرط السلامة عما يمكن الاحتراز عنه ولا  
يتقيد فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع من التصرف وسد باب وهو مفتوح والاحتراز  
عن الابطاء وما يضاف اليه ممكن فانه ليس من ضرورات التنبيه فمقيد بما بشرط السلامة عنه  
والنقطة بالرجل والذنب ليس يمكن الاحتراز عنه مع السير على الدابة ولا يتقيد به فان اوقفها  
في الطريق ضمن النقطة ايضا لانه يمكن التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النقطة فصارت  
في الايقاف وشغل الطريق به فيضمنه قال ان اصاب بيدها او رجلها حصاة او نواة  
او نار غبار او حجر صغيرا فضا عين انسان وافسد ثوبه لم يضمن وان كان جرحا  
كثيرا ضمن لان في الوجه الاول لا يمكن التحرز عنه اذ سير الدابة لا يعرى عنه وفي الثاني  
ممكن لانه ينطق عن السير عادة انما ذلك بتعريف الركاب والمركب فيها ذكرنا كالركاب  
لان المعنى لا يختلف قال فان رانت او باليت في الطريق وهي سير فخطب به انسان  
لم يضمن لانه من ضرورات السير وكذا اذا اوقفها لذلك لان من التدواب لا يفعل  
ذلك الا بالاياف وان اوقفها لغير ذلك فخطب انسان برؤسها او بولها ضمن  
لانه متعمد في هذا الايقاف لانه ليس من ضرورات السير ثم هو اكثر ضررا بالمادة من  
السير لانه اذوم منه فلا يلحق به والسابق ضامن لما اصاب بيدها او رجلها والعاب  
ضامن لما اصاب بيدها دون رجلها والمراد بالنقطة هكذا ذكرنا في مختصره واليه  
قال بعض الشيوخ لعدم وجهه ان النقطة بمرعى عين السابق فيمكن الاحتراز عنه وغايب  
عن بصر القاب فلا يمكن التحرز عنه وقال اكثر المتأخرين ان السابق لا يضمن النقطة  
ايضا وان كان برأيا وليس على رجلها ما يمنعها فلا يمكن التحرز عنه بخلاف الكدم  
لان مكانه كجها على ما هو من هذا انطق اكثر النسخ وهو الاصح وقال الشافعي يضمنون النقطة

النقطة ككدم لان فعلها مضاف اليه ولا يجوز ما ذكرنا وقوله عم الرجل جرحا رمته النقطة بالرجل  
وانتقال الفعل بتجوزيف الفعل كما في المكرة وهذا تخفيف بالضرب قال في الجامع الصغير وكل شيء  
ضمنه الركاب ضمنه السابق والعاقل لانهما مسببان لما شرطا للتلطف وهو تقرب الدابة  
الى مكان الجنابة فينقذ بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالركاب الا ان على الركاب الكفاية  
فيما اولاه الدابة بيدها او رجلها والاحتراز عليه ولا على الركاب فيما وراء الابطاء لان الركاب  
مباشر فيه لان التلطف ينقله ونقل الدابة يتبع له فان سير الدابة مضاف اليه وهي الدابة  
مسببان لانه لا يتصل منها الى المحل شي وكذا الركاب في غير الابطاء والاحتراز حكم المباشرة لا حكم  
التسبب وكذا يتعلق بالابطاء في حق الركاب حرمان الميراث والوصية دون السابق و  
العاقل لا يتحقق بالمباشرة ولو كان ركاب وسابق قبل لا يضمن السابق ما ادخلت الدابة  
لان الركاب مباشر فيه لما ذكرنا والسابق مسبب والاضافة الى المباشرة اولى وقبل الضمان  
عليه لان كل ذلك سبب الضمان قال اذا اصطدم فارسا فاما فعلى عاقلة كل واحد  
منهما دية الآخر وقال في رد المحتار يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر برومي في ذلك  
عن علي رضي ولان كل واحد منهما مات بفعله وفعل صاحبه لانه يصد منه الم نفسه وصاحبه  
فيصدر نصفه ويعتبر نصفه كما اذا كان الاصطدام عدا اخرج كل واحد منهما نفسه وصاحبه  
جراحة او حرقا على فاعلة الطريق يبرأ فانهما عليه يجب على كل واحد منهما النصف فكذلك هذا  
ولان ان الموت مضاف الى فعل صاحبه لان فعلة في نفسه مباح وهو المشي في الطريق فلا يصلح  
مسند للامانة في حق الضمان كما لما شئ اذ لم يعلم بالسير وقع فيها لا يمد رشي من دمه  
وفعل صاحبه وان كان مباحا ولكن الفعل المباح في غيره بسبب الضمان كالان يم اذا انقلب  
على غيره وروى عن علي رضي انه اوجب على كل واحد منهما كل الدية فتعارضت روايتاه فترجى  
بما ذكرنا وفيما ذكر الفعلان مخطوران فوضع الفرق هذا الذي ذكرنا اذ كانا حزينين في العمد فخطا  
قال اوكاما عبيد بن ميمون في الخطا لان الجنابة تعلق برقبته دفعا وقد فانت  
الا الى خلاف من غير فعل المولى فيصدر ضرورة وكذا في العمد لان كل واحد منهما يهلك بعد ما جنى  
ولم يخطئ بدلا قال لو كان احد بهما حرا والآخر عبدا فخطا بجيب على عاقلة الحرة المقتول  
فقيمة العبد فباخذته ورنه المقتول حرة وبطل حتى حرة المقتول في الدية فيما زاد على القيمة لان على  
اصل الجحفة لا يوجب القيمة على العاقلة لانه ضمان الا ان في هذا خلاف بدلا بهذا القدر  
فيما خذه ورنه حرة المقتول وبطل ما زاد عليه لعدم الخطأ وفي العمد يجب على عاقلة الحرة نصف  
قيمة العبد لان المقتول هو النصف في العمد وهذا القدر باخذته ولي المقتول او على العبد في رقبته



وهو نصف وجه التحريك بقطر بموئنة لا قدر ما اختلف من البدل وهو نصف القيمة قال مسبقا  
وانه توقع السج على رجل فضله ضمنه وكذا على هذا سائر ادواته كالجوامع وكذا ما جعل عليها  
لانه متعدي في هذا التسبب لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشدة والاحكام فيه بخلاف ادوات  
لانه لا يشترط في العادة ولا في فاعله حفظ هذه الاشياء كما في الجمل على عاتقه دون التباس على  
ما قرى من قبل فقيد بشرط التسامح قال ومن فاعله رافق من ماضيا لما اوطا فان وطى بغير  
انسان ضمن به الدية على العاقلة لان الفاعل عليه حفظ القطر كالسابق وقد امكنه ذلك  
فقد صار متعديا بالتقصير فيه والتسبب بوصف المتعدي سبب الضمان الا ان ضمان النفس  
على العاقلة فيه ضمان المال في ما لا بد وان كان معه سابق فالضمان عليه لان فاعله الواحد  
فايد الكل وكذا سابقا لانه اتصال بالزمن وهذا اذا كان السابق في جانب من الابل اما اذا  
توسطها واخذ بزمام واحد ضمن ما عطف بها هو خلفه وبضمنان ما تلف بما بين يديه  
لان الفاعل لا يفقد ما خلف السابق لانقسام الزمام والصلب يسوق ما يكون قد امه  
قال وان ربط رجل بعير الى الفطار والفايد لا يعلم فوطى المربوط انسانا فقتله فعلى عاقلة  
الفايد الدية لانه يمكنه صيانة الفطار عن ربط غيره فاذا ترك الصيانة صار متعديا وفي  
التسبب الدية على العاقلة كما في الفصل المخطا، ثم يرجعون بها على عاقلة الرباط لانه هو الذي  
اوقعهم في هذه العويدة وانما لا يجب الضمان عليه في الابداء وكل منهما مستتب لان الرباط  
من القيدة بمنزلة التسبب من المباشرة لان اتصال التلف بالقود دون الرباط فالواهب  
او الرباط والفطار يسير لانه امر بالقود والالة واذا لم يعلم به لا يمكنه التحفظ من ذلك فيكون  
قرار الضمان على الرباط اما اذا ربط والابل فيام ثم فادامتها الفاعل لانه فاعله غيره  
بغير اذنه لا صريحا ولا دالة فلا يرجع بالخلف عليه قال من ارسل بهيمة وكان الراس سابقا  
فاصاب في فوره بضمنه لان الفعل انتقل اليه بواسطة السوق ولو ارسل طيرا وساقه  
فاصاب في فوره لم يضمن والفرق ان بدن البهيمة يجمل السوق فاعنه سوقه وبدن الطير  
لا يجمل السوق فصار وجود السوق وعدمه بمنزلة وكذا الوارسل كلبا ولم يكن له سابقا لم  
يضمن ولو ارسله الى صيد ولم يكن له سابقا فاخذ الصيد وقتله حل وجه الفرق ان البهيمة  
مختر في فعلها ولا يصلح ما ينعين المرسل فلا يضاف فعلها الى غير ما هذا هو حقيقة الالات  
الحاجة مست في الاصطبا وفاضل الى المرسل لان الاصطبا ومنه وول طريق له سواء ولا حاجة  
في ضمان العدو وان وعن ابي يوسف انما وجب الضمان في هذا كذا جباها لا موال النكاح  
قال ومن ذكر في المبسوط اذا ارسل دابة في طريق المسلمين فاصابت في فوره فالمرسل ضامن

ضامن لان سيره مضاف اليه ما امت تسبب على سنها ولو انعطفت بمكة او سيرة انقطع حكم  
الارسل ان اذ لم يكن له طريق آخر سواه وكذا اذا وقعت ثم سارت بخلاف ما اذا وقعت بعد  
الارسل في الاصطبا وضم صار فاخذ الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه يمكنه من  
الصيد وهذه ثمانية مقصود المرسل فيقطع حكم الارسل بخلاف ما اذا ارسله الى صيد فاصاب  
نفسا او مالا في فوره لا بضمنه مرسله وفي الارسل في الطريق بضمنه لان شغل الطريق تعدي بغير  
ما اذ منه اما الارسل في الاصطبا فمباح ولا سبب الا بوصف المتعدي قال ولو ارسل بهيمة  
فاصابت زرعها على فوره بضمن المرسل وان مالت بينما وبينما ولا طريق آخر لا يضمن لما  
ولو انطقت الدابة فاصابت مالا او آدميا كلبا او منما الا ضمان على صاحبها لقوله ثم  
خرج العجمي جبارا قال محمد بن المنقلة ولان الفعل غير مضاف اليه لعدم ما يوجب النسبة اليه  
من الارسل واخوانه قال ثناء لقصاص فققيب عينا فقيها ما نقصها لان المقصود التجم  
فلا يعتبر الا النقصان وفي عين بركة الجزار وجزوره ربع القيمة وكذا في عين الجمار والفعل  
والفرس وقال الشافعي فيه النقصان ايضا عينا بالثناء ولما روى ان النبي عوم قضى  
في عين الدابة ربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه فيها مقاصد سوى التجم كالحمل والركوب  
والجمال والزينة والعمل فمن هذا الوجه شبه الآدمي وقد تمسك لما كل من هذا الوجه تشبه  
الما كولات فعلمنا بالتشبهين بشبه الآدمي في ايجاب التبع وبشبه الآدمي في النصف والالة  
انما يمكن اقامة العمل بها بربعة اعين عينا وعينا المستعمل فكذلك ذات اعين اربعة  
فيجب التبع بقوات احد منها قال ومن سار على دابة في الطريق فضر بها رجل او خنصرها  
فقتل رجلا او ضربته ببدن او فترت فصد منه فقتله كان ذلك على الناحس دون الراكب  
هو المروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عن الراكب والراكب مدفوعان بدفع الناحس فاصيب  
فعل الدابة اليه كان فعله بيده ولان الناحس متعدي في تسببه والراكب في فعله غير  
متعدي فيخرج جانبه في التعريم للمتعدي حتى لو كان واقفا دابة على الطريق يكون الضمان  
على الراكب والناحس نصفين لانه متعدي في الارباع ايضا قال ان نضحت الناحس  
كان ومه بهدرة الالة بمنزلة الجاني على نفسه وان الفت الراكب فقتله كانت دية على عاقلة  
الناحس لانه متعدي في تسببه وفيه الدية على العاقلة قال ولو وثبت بخنصره على رجل او طائفة  
فقتله كان ذلك على الناحس دون الراكب لما بينهما والواقف في ملكه والذي يسير في  
ذلك سواء وعن ابي يوسف انما يجب الضمان على الناحس والراكب نصفين لان التلف  
حصل بنقل الراكب ووطى الدابة والن في مضاف الى الناحس فيجب الضمان عليه ما ذكره



بأن الركب كان ذلك بمنزلة فعل الركب لو تضمنها والضمان عليه في فسخها لأنه امره بما يمكنه  
أو الخس في معنى السوق ففسخ امره به وانتقل فعلة اليه بمعنى الامر ولو طشت رجلا في سبيل  
وقد تضمنها النكاح بالركب فالعقبة عليها جميعا إذا كانت في فور ما الذي تضمنها  
لأن سبيلها في تلك الحالة مضاف إليها والأذن بتناول فعله السوق ولا يتأثر من  
حيث أنه المضاف فمن هذا الوجه يقتصر عليه والركوب وإن كان عقبة للموطني فالخس  
ليس بشرط هذه العقبة بل هو بشرط أو عقبة للتسليم والتسليم على الموطن وبهذا لا يخرج صاحب  
العقبة ممن خرج انما توقع في غير حرفة ما غيره على فاعلة الطريق ومات فالعقبة عليها  
لأن الحرفة شرط وجود عقبة أخرى دون عقبة الحجج كذا هذا ثم قيل يرجع الخس على الركب  
بما تضمن في الاصل لأنه فعل بامر وقيل لا يرجع وهو لا يتبع فيما اراده لأنه لم يامر بالاطلاع  
والخس ينفصل عنه وصار كما اذا امر صبيًا بتمسك على الدابة بتيسير ما فوطئت انما  
مات حتى ضمن عاقلة الصبي فانهم لا يرجعون على الامر لأنه امر بالتيسير والاطلاع ينفصل عنه  
كذا اذا ما وله سلاحا فقتل به آخر حتى ضمن لا يرجع على الامر ثم انما يضمن اذا كان  
الاطلاع في فور الخس حتى يكون السوق مضافا اليه واذا لم يكن في فور ذلك فالضمان على  
الركب لا انقطاع اثر الخس في السوق مضافا الى الركب على الكمال قال ومن فاداة شخصها  
رجل فانطقت من بدالها فاصابت في فور ما فوطئت الناحس وكذا اذا كان له ما سائر  
فضمنه غيره لأنه مضاف اليه والنكاح اذا كان عبدا فالضمان في رقبته وإن كان  
صبيًا ففي ماله لأنه ما يوافقان بافعاله ولو تضمنه نسي منسوب في الطريق ففقد النكاح  
فقتله فالضمان على من نصب ذلك الشيء لأنه متعدي يشغل الطريق فاصيب اليه كأنه  
تضمنه بفعله **باب جناية المولى وبنيان عليه** قال وإذا جنى العبد جناية  
خطأ، قيل لمولاه انما ان تدفعه بها او تضديه بها وقال الشافعي هو جناية في رقبته يباع  
فيها انما ان يقضي المولى الارش وفائدة الاختلاف في اتباع الجاني بعد العتق والمصلحة  
مختلفة بين الصبيانه رضاه ان الاصل في موجب الجناية ان يجيب على المصنف ولأنه هو  
الجاني انما ان العاقلة تحمل عنه ولا عاقلة للعبد لأن العقل عندي بالقرابة ولا قرابة بين  
العبد ومولاه فيجب في ذمته كما في الدين ويتعلق برقبته يباع فيه كما في الجناية على المال  
ولأن الاصل في الجناية على الآدمي حالة الخطأ، ان يباعه عن الجاني بخلافه عن استبصاله  
والاجفاف به او هو معتد برقبته حيث لم يتعد الجناية ويجب على عاقلة الجاني اذا كان له  
عاقلة والمولى عاقلة لان العبد ليس بنصرته والاصل في العاقلة عند النصرة حتى يجنب

يجنب على اهل الذنوب بخلاف الذمي لانهم لا يتعاقبون فيما بينهم فلما عاقلة فيجب في ذمته  
صيانة لعدم عن الردر ويجوز الجناية على المال لان العاقلة لا يعقل المال الا انه يجنب  
الذمي والعقبة لانه واحد في اثبات الجناية نوع تخفيف في حق كيدنا صل غير ان الواجب على  
هو الذمي في البيع والردا بسقط الموجب بموت العبد فوات محل الواجب وان كان له حق  
النقل الى العدة كما في مال الزكوة بخلاف موت الجاني الجاني لان الواجب لا يتعلق بالحر استيفاء  
فصاحب العبد في صدقة الفطر قال فان دفعه مملكه ولي الجناية وان فداه فداه بارشها  
كل ذلك بلزوم حال انا الذمي فلان التاجيل في الاعيان باطل وعند اجابة الواجب عين  
وانما العدة فلما جعل بدل عن العبد في الشئ وان كان مقدرا بالمكلف والردا استحق فدا  
فيقوم مقام العبد وبأخذ حكمه فلهذا وجب حال كالمبدل واتباعه اثاره وفعله لاشي لولي  
الجناية غير انما الذمي فلان حقه متعلق به فاذا خلى بينه وبين الرقبة سقط وانما العدة فلما  
لاحق له انما الارش واذا اوفاه حقه سلم العبد له فان لم يجز شيئا حتى مات العبد بطلان  
الجناية عليه فوات حقه على ما بيناه وان مات بعد ما اختار العدة لم يبرأ النحول الجاني من  
رقبة العبد الى ذمته المولى قال فان عاقبني كان حكم المصانة الثانية حكم الجناية الاولى معناه بعد  
العدا لانه لما ظهر عن الجناية بالعدا جعل كان لم يضمن وهذا ابتداء جناية فان جنى جناية  
قبل للمولى انما ان يدفعه الى ولي الجناية بين يديها على قدر حقه وانما ان تدفعه بارش كل  
واحد منهما لان تتعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية به كالتدوين للمصلحة الاولى  
ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية به فحق الجاني عليه الاول ولي ان لا يمنع ومعنى قوله على قدر حقه  
على قدر ارش جناية بينهما وان كانا جميعا يقتسمون العبد لمدنوع على قدر حصصهم وان  
فداه فداه بجميع ارشهم كما ذكرنا قال ولو قتل واحدا او قاعين آخر بخضما انما انما لان  
ارش العين على النصف من ارش النفس وعلى هذا حكم الشجاج والمولى ان يقضي من بعض  
ويُدفع الى بعضهم مقدار ما يتعلق به حقه من العبد لان الحقوق مختلفة باختلاف اسبابها  
وهي الجنايات المختلفة بخلاف مقتول العبد اذا كان له ولبان لم يكن له ان يقضي من  
احدهما ويدفع الى الآخر لان الحق متحد لا كما وسببه وهو الجناية المخدة والحق يجب للمقتول  
ثم للموارث خلافة فلا يملك التقرب في موجبهما قال وان اعتقه المولى وهو لا يعلم بالجناية  
ضمن الاقل من قيمته ومن ارشها وان اعتقه بعد العلم بالجناية وجب عليه الارش لان  
في الاول فوت حقه فبضمه وحقه في اقلها ولا يصير محملا للعدا لانه لا اختيار بدون العلم  
وفي الثاني صار محملا لان الاعاق في بضمه من الذمي فالأقدام عليه اجابة ربه لتأخره على







الدية في ذمة المولى لاني ومنتها وانما يتاخيرها اثر الفعل الحقيقي وهو الدفع والسرقة في الاصل  
الشرعية دون الاوصاف الحقيقية قال اذا كان العبد رجل زعم رجل ان مولاه  
اعتقه فقتل العبد وليا لذلك الرجل خطا فلما شئ له لانه لما زعم ان مولاه اعتقه فقد ادى  
الدية على العاقلة وبراء العبد والمولى الا انه لا يصدق على العاقلة من غير حجة قال واذا  
اعنى العبد فقال رجل فقلت اناك خطا وانا عبد وقال الآخر فقلت انت حر قال فقلت  
قول العبد لانه منكر للضمان لما انه اسنده الى حاله معروفة منافية للضمان في الكلام  
فيما اذا عرف رقة والوجوب في جنابة العبد على المولى دفعا او فداء وصار كما اذا قال  
البائع العاقل فقلت امرأتى وانا صبي او بعت دارى وانا صبي او قال طلفت امرأتى  
مجهول وقد كان جنونا معروفا كان القول قوله لما ذكرنا قال ومن اعتق جارية ثم  
قال لها قطعت يدك وانت امنى وقالت قطعت يدك وانا حرة قال القول قوله لانه وكذا  
كل ما اخذ منه الا اجماع والفقة استحل ما بهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف عندهما وقال محمد  
لا يضمن الاشياء بعينه يوم يرد عليه لانه منكر وجوب الضمان لاسناد الفعل للحالة  
معروفة منافية للضمان كما في المسئلة الاولى وكما في الوطى والفقة وفي الشئ العام ثم اقر به  
حيث اعترف بالاختلاف ثم اتى التاميم عليه وهو منكر القول قول المنكر فلهذا يوم يرد عليه  
ولما انه اقر بسبب الضمان ثم اتى ما يبره فلا يكون القول قوله كما اذا قال لغيره فقلت  
عيبك البمنى وعين البمنى صحى ثم فقلت وقال المقر له لابل فقتلها وعيبك البمنى مفعولة قال القول  
قول المقر له وهذا لانه ما اسنده الى حالة منافية للضمان لانه يضمن بدلا لو قطعها وهي مذبذبة  
وكذا يضمن مال الحرابي او اخذه وهو منكر من كلف الوطى والفقة لان وطى المولى الامنة  
المذبذبة لا يوجب العقر وكذا اخذه من قتلها وان كانت مذبذبة لا يوجب الضمان عليه  
فحصل الاسناد الى حالة معروفة من فية للضمان قال واذا امر العبد المحجور عليه سببا بقتل رجل  
فقتله فعلى عاقلة الصبي الدية لانه هو القاتل حقيقة وعنده وخطا وه سوا على بيتا من قبل  
ولاشئ على الامر وكذا اذا كان الامر سببا لانه لا يؤخذ ان باقوا لانه المواخذة فيها  
باعتبار الشرع وما اعتبر قولها ولا رجوع لعاقلة الصبي القاتل على الصبي الامر ابد وجعل  
على العبد الامر بعد العاق لان عدلها على المولى وقد زال للضمان اهلية العبد  
بمخالف الصبي لانه فاصلا اهلية قال وكذا ان امر عبدا معناه ان يكون الامر عبدا  
لما مور عبدا محجورا عليه ما يطلب المولى القاتل بالدفع او الفداء ولا رجوع له على الاول  
في الحال فيجب ان يرجع بعد العتق باقل من الفداء وقيمة العبد لانه غير مضطر في دفع الزيادة

الزيادة وهذا اذا كان القتل خطا وكذا اذا كان عبدا او العبد القاتل صغير الا ان عمده خطا  
اما اذا كان كبيرا فيجب القصاص لجريانه بين الحر والعبد قال واذا قتل العبد رجلا من عبدا  
لكل واحد منهما وليان فعلى احدولى كل واحد منهما فان المولى يدفع نصفه الى الآخر  
او يدفع بعشرة آلاف درهم لانه على احدولى كل واحد منهما سقط القصاص وانقلب  
بالاقتصاص كما لو وجب المال من الابدان وهذا لان حضم في الرقة او في عشرين القاتل وقد  
سقط نصيب العاقلةين وهو النصف وبقي النصف قال وان كان قتل احدهما عمدا والآخر  
خطا دفعا احدولى العبد فان فداء المولى فداء خمسة عشر الف الف للمذنب لم يعف  
من ولي العمد وعشرة آلاف لولى الخطا لانه لما انقلب العمد لا كان جن ولى الخطا في  
كل الدية عشرة آلاف وحق احدولى العمد في نصفها خمسة آلاف ولا تفايق في الفداء فيجب  
خمس عشرة آلاف وان دفعه دفعه اليهم انما ثمانية لولى الخطا وثمانية لغيره العاقلى من دلى  
العمد عند ابى حنيفة وقال ابو حنيفة اربعة لولى الخطا واربعة لولى العمد فالقيمة عندهما  
بالطريق المتعارفة فبذلك النصف لولى الخطا بلا منازعة واستوت من رقة الفريقتين في  
النصف الآخر فبذلك النصف لولى العمد وبذلك النصف لولى العمد المتعارفة انما لان  
الحق يتعلق بالرقة اصله التركة المستغرقة بالتدوين فيضرب هذان بالكل ذلك  
بالنصف ولهم المسئلة نظرا لذكرنا في الزيادة قال واذا كان عبيد رجلا من قبل  
لها امى فربما نفى احدى بها بطل الجمع عند ابى حنيفة ومعه وقال ابو حنيفة الذي عفا نصف نصيبه  
الى الآخر او يدفعه بربع الدية وذكر في بعض النسخ قول محمد مع قول ابى حنيفة  
ومن قتل عبدا خطا فدفعه قيمته لزيد او على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف  
او اكثر قضى له بعشرة آلاف الا عشرة وفي الامنة اذا اذات قيمته على الدية خمسة آلاف الا عشرة  
وهذا عند ابى حنيفة ومحمد عندهما وقال ابو يوسف والشافعي يجب قيمته بالغنة ما بلغت قال ابو حنيفة  
عبد قيمته عشرون الف فملك في يده يجب قيمته بالغنة ما بلغت بالاجماع لانه ان الضمان بدل  
المال لانه لا يجب للمولى وهو لا يملك العبد الا من حيث المال لانه لو قتل العبد المسج قبل العتق  
بيش العقد لكان له بقاء المالية اصلا او بدلا وصار كقبيل القيمة وكما الغصب والابى حنيفة و  
محمد قوله تعالى ودية مسلمة او غيرها مطلقا فسمى للمواجب بمقابلته الآدمية ولان فيه  
معنى الآدمية حتى كان مكلفا وفي معنى المالية والآدمية اعلاهما فيجب اعتبارهما باهدار  
الاول عند تعذر الجمع بينهما وضمان الغصب بمقابلته المالية او الغصب بالبر والاعلى  
المال وبها العقد يبيع فائدة حتى يبقى بعد فداءه وان لم يكن القصاص بدلا عن المالية



فقد كسر الدية وفي قيل القيمة الواجب بها بلة الآدمية الآتية لا يسبح فيه فقد رناه بقيمة  
رايا بخلاف كثير القيمة لان قيمة الحر مقدرة بعشرة آلاف ونقصا منها في العبد اظمارا  
لا يحطاط رتبته وتعيين العشرة بالترتيب عند الله بن مسعود قال في يد العبد نصف قيمة لار  
على خمسة آلاف الا خمسة لان البدن الادنى نصفه في غير مكانه وينقص هذا المقدار اظمارا  
لا يحطاط رتبته وكل ما بقدر من دية الحر فهو مقدرة من قيمة العبد لان القيمة في العبد كالدية  
في الحر او هو بدل الدم على قرناه قال ان غضب امته فبئها عشرون الفا فانت في رده  
فعلية تام فبئها لما تبنا ان ضمان الغضب ضمان المالبية قال ومن قطع يد عبده فاعفوه  
المولى ثم مات من ذلك فان كان له ورثة غير المولى فدا فضا من فيه والا فقص منه وهذا  
عند ابي حنيفة وابي يوسف عدهما وقال محمد لا فضا في ذلك على العاطع ارش اليد ونقصه  
ذلك الى ان اعتقه وبطل الفضل واما لا يجب القصاص في الوجه الاول لاشتباهه من الحق  
لان القصاص يجب عند الموت مستند الى وقت الجرح وعلى اعبا رحالة الجرح يكون الحق  
للمولى وعلى اعبا رحالة النانية يكون الحق للورثة فيحقق الاستنباه وتعدرا الاستنباه  
فلا يجب على وجه سينوفي وفيه الكلام واجتماعا لا يزيل الاشتباه لان الملكيين في الحالين  
بخلاف العبد الموصى بخدمته لرجل وبرقته لاخر اذا قتل لان الكل منهما من الحق ثابت  
من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتمعوا زال الاشتباه ولحق في الخلافية وهو ما اذ لم يكن  
للعبد ورثة سوى المولى ان سبب الولاية قد اختلف لانه الملك على اعبا را حدى  
الحالين والورثة بالولاء على اعبا را الاخرى فينزل منزلة اختلاف المستحق فيما يجب  
فيه كما اذا قال لاجر يعني هذه الحمار به بكذا او قال المولى روجها ملك لرجل له وطه ما ولا  
الاعاق فاطع للمسرقة وبانقطاع عا سبق الجرح بلا سرقة والتسرية بلا طاع فبئتم القصاص  
ولها اما ببقا ثبوت الولاية للمولى فيستوفيه وهذا لان المقضى له معلوم والحكم متحد  
فوجب القول بالاستنباه بخلاف الفصل الاول لان المقضى له مجهول ولا معتبرا بخلاف  
السبب هنا لان الحكم لا يختلف بخلاف تلك المسئلة لان ملك البهائم يعاير ملك الشكك  
كما والاعاق لا يقطع السرقة لذاته بل لاشتباهه من له الحق وذلك في الخطا ودون العمد  
لان العمد لا يصلح مالكا للمال فعلى اعبا رحالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعبا رحالة  
الموت يكون للميت حرية فنقصى منه ديونه وينفذ وصاياه في الاستنباه اما العمد  
فموجب القصاص والعبد مبقى على اصل الحرية فيه وعلى اعبا رحالة الجرح له المولى هو  
الذي يتولاه اذا وارث له سواء فلا استنباه فيمن له الحق واذا امتنع القصاص

القصاص في الفضلين عند محمد يجب ارش اليد ونقصه من وقت الجرح الى وقت الاعاق كما ذكرنا  
لان حصل على ملكه وبطل الفضل وعندهما الجواب في الفصل الاول كالجواب عند محمد في الفضل  
الثاني قال من قال لعبد به احد كما حر ثم نجح فادفع العتق على احدهما فان رشفه للمولى لانه العتق  
غير مازل في المعين والنجاة نصادف المعين فيها مما لو كان في حق النجاة ولو فلهما رجل يجب دية  
حر وقيمة عبد والفرق ان البهائم انما من وجه اطراف من وجهه على ما عرف وبعد النجاة يعني  
محمدا لبيان فاعترفتا في حقهما وبعد الموت لم يبق محمدا لبيان فاعترفتا اطوارا محضا ولحقها  
خر بيقين فوجب قيمته عبدا ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث يجب قيمته للمولى  
لانما لم ينطق بقتل كل واحد منهما حر وكل منهما يكر ذلك ولان الفبا س بالي ثبوت العتق  
في المجهول لانه لا يفيد فاندته وانما تتجناه ضرورة صحة التصرف وانبتنا له ولا به النقل من  
المجهول الى المعلوم فيقدر بقدر الضرورة وهي في النفس دون الاطراف فبقى مملوكا في حقهما  
قال ومن فعا عيني عبدا فان شأ المولى دفع عبده واخذ قيمته وان شأ امسه ولا شئ من  
النقصان عند ابي حنيفة عده وقال ان شأ امسك العبد واخذ ما نقصه وان شأ دفع العبد  
واخذ قيمته وقال الشافعي بضمته كل القيمة وبمسك الجنة لانه يجعل الضمان معا بل بالفايت  
فبقى الباقي على ملكه كما اذا قطع احدي يد او فعا احدي عينيه وكخن نقول ان المالبية  
قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لسقوط اعتبارها في حق الذات قصرا عليه  
واذا كانت معتبرة وقد وجد اطلاق النفس من وجه يتقويت جنس المنفعة والضمان  
يتقدر بقيمة الكل فوجب ان يملك الجنة دفعا للضرر ورواية للمالبة بخلاف ما اذا فعا عيني  
حر لانه ليس فيه معنى المالبية بخلاف عيني المدبر لانه لا يفضل لانه قال من ملك الى ملك في  
قطع احدي البدن وفقني احدي العينين لم يوجد تقويت جنس المنفعة ولها ان معنى  
المالبية لما كان معتبرا وجب ان يتخير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر الاموال فان من  
خرق ثوب غيره خرقا فاحشا ان شأ الملك دفع الثوب اليه وضمته قيمته وان شأ امسك  
الثوب فضمته النقصان ولان المالبية ان كانت معتبرة في الذات فالادمية غير مبردة  
وفي الاطراف ايضا لا يرى ان عبدا لو قطع بد عبدا آخر يوم المولى بالرفع والفضا وهذا من  
احكام الآدمية لان موجب الجناية على المال ان يبلغ رقبته فيما تم احكام الادلى ان لا  
ينقسم على الاجزاء ولا يملك الجنة ومن احكام النانية ان ينقسم ويملك الجنة فوثر على  
الشبهين حظه من الحكم **فصل في جنابة المدبر واثم الولد** قال  
واذا جنى المدبر واثم الولد جنى به ضمن المولى الاقل من قيمته ومن ارشدها لما روي عن ابي



عبد ربه انه قضى كجناية المدبر على مولاه ولانه صار ما نفع تسليمه في الجناية بالتدبير او الاستيلاء  
من غير اختياره الضار فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجناية وهو لا يعلم وانما يجب الاقل من  
قيمة ومن الارش لانه الحق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر  
من القيمة ولا يتخير بين الاقل والاكثر لانه لا يقيد في حبس احد لا خياره الاقل لا محالة بخلاف  
القول لان الرغبات صادقة في الاعيان فيضيد التخيير بين الدفع والضار وجنايات المدبر  
وان توالى لا توجب القيمة واحدة لانه لا يمنع منه الثاني رتبة واحدة ولان دفع القيمة  
كدفع العبد وذلك لا يتكرر فهذا كذا كذا وينضربون بالخصص فيها ويعتبر قيمة لكل واحد  
في حال الجناية عليه لان المنع في هذا الوقت يتحقق قال ان جنى جناية اخرى وقد دفع  
القيمة الى ولي الاول بقضا ولا شيء عليه لانه مجبور على الدفع قال ان كان المولى دفع  
القيمة بغير قضا قالوا لا بالخيار ان شاء اتبع المولى وان شاء اتبع ولي الجناية وهذا عند  
ابي حنيفة وقال لا شيء على المولى لانه حين دفع لم يكن الجناية الثانية موجودة فقد دفع  
كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالقضا ولا شيء عليه لانه المولى جاني بدفع حق ولي  
الجناية ان يطلوعا وولي الاول ضامن بفيض حقه فلا يتخير وهذا لان الثانية معارضة  
حكما من وجه ولانها يشارك ولي الجناية الاول ومن آخره حكما من حيث انه يعتبر قيمة يوم  
الجناية الثانية في حقه ما جعلت كالمعارضة في حق النصفين لا بطلان ما يتعلق به من جنى ولي الثانية  
علما بالتدبيرين قال واذا اعتنق المولى التدبر وقد جنى جناية لم يلزمه القيمة واحدة لان  
الضمان انما وجب عليه بالمنع فصار وجود الاعتناق من بعده وعدمه بمنزلة وام الولد  
بمنزلة المدبر في جميع ما وصفا لان الاستيلاء مانع من الدفع كالتدبير قال واذا اقر المدبر  
بجنايته لم يجز اقراره ولا يلزمه بدني عتق او لم يعنق لان موجب جناية الخطأ على سببه  
واقراره به لا ينفذ على السبب **باب غصب العبد المدبر الصبي الجناية في ذلك**  
قال ومن قطع بدعيه ثم غصبه رجل ومات في يده من القطع فعليه قيمته فقطع وان كان  
المولى قطع يده في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لا شيء عليه والفرق ان  
الغصب قاطع للسرابة لانه سبب الملك كالبيع فيصير كانه ملك باقية سواء في غصب قيمته  
اقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني وكانت السرابة مضافة الى البدلية فصار للمولى  
مستقفا فيصير مستردا كيف وانه استولى عليه وهو استردا وفيه الغاصب عن الضمان  
قال واذا غصب العبد المجبور عليه عبد المجبور عليه فمات عليه في يده فهو ضامن لان  
المجبور عليه مواخذ بافعاله قال ومن غصب مدبرا جنى عنه جناية ثم رده على المولى فجنى

فجنى عنه جناية اخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان لان المولى بالتدبير اتى بغير نفعه  
عن الدفع من غير ان يصير مختارا للضار فيصير مبطلا حتى اوليا الجناية او حقه فيه ولم يمنع  
الآثار فيه واحدة فلا يرد على قيمته ويكون بين ولي الجناية وبين نصفين لاستوائهما في التوبة  
قال ويرجع المولى بنصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصف البدل بسبب كونه في يد الغاصب  
فصار كما اذا استحق نصف العبد بهذا السبب قال ويدفعه الى ولي الجناية الاول ثم يرجع  
ذلك على الغاصب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ومهما قال محمد يرجع بنصف قيمته فيسلك  
لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجناية الاول فلا يدفعه اليه كالمالك  
الى اجتماع البدل المبدل في ملك رجل واحد وكما يتكرر الاستحقاق ولهما ان حتى الاول  
في جميع القيمة لانه حين جنى في حقه لا يراحمه احد وانما انتقص باعتبار اخر احمه الثاني فاذا جبر  
سببا من بدل العبد في يد المالك فارعا باخذ قيمته حقه واذا اخذه منه يرجع المولى بها  
على الغاصب لانه استحق من يده بسبب كان في يد الغاصب قال ان كان جنى عند  
المولى فغصبه رجل فجنى عنه جناية اخرى فعلى المولى قيمته بينهما نصفان ويرجع بنصف القيمة  
على الغاصب لما بينا في الفصل الاول غير ان استحقاق النصف حصل بالجناية ان كانت  
هي في يد الغاصب فيدفعه الى ولي الجناية الاول ولا يرجع به على الغاصب وهذا باجماع المجتهدين  
الفصل الاول عند محمد ثم وضع المسئلة في العبد وقال ومن غصب عبد الجاني في يده ثم رده  
فجنى جناية اخرى فان المولى يدفعه الى ولي الجناية يتبين ثم يرجع على الغاصب بنصف القيمة  
في دفعه الى الاول ويرجع به على الغاصب وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ومهما قال محمد يرجع  
بنصف القيمة فيسلكه وان جنى عند المولى ثم غصب فجنى في يده فدفعه للمولى نصفين ويرجع  
بنصف قيمته في دفعه الى الاول ولا يرجع به ولا يجوز ان يبيع العبد كالجاني المدبر في جميع ما ذكرنا الا انه  
في هذا الفصل يدفع المولى العبد وفي الفصل الاول يدفع القيمة قال ومن غصب مدبرا فجنى عنه  
جناية ثم رده على المولى ثم غصبه ثم جنى عنه جناية فعلى المولى قيمته بينهما نصفان لانه منع رتبة  
واحدة بالتدبير فيجب عليه قيمة واحدة ثم يرجع بقيمته على الغاصب لان الجناية يتبين كانه في  
يد الغاصب فيدفع نصفها الى الاول لانه استحق كل القيمة لان وجود الجناية عليه الحق  
لغيره وانما انتقص بحكم المراجعة من بعد قال ويرجع به على الغاصب لان الاستحقاق سبب  
كان في يده وبسلكه ولا يدفعه الى ولي الجناية الاول ولا الى ولي الجناية الثانية لانه لا حرج  
الان النصف سبق حق الاول قد وصل ذلك اليه ثم يقبل هذه المسئلة على الاختلاف الاول  
وقبل على الاتفاق والفرق لمحمد ان في الاول الذي يرجع به عوض عما سلم لولي الجناية الاول لانه







في الاموال لان البمين بدل غير اصل حقه ولما سقط ببذل المدعي وفيما نحن فيه لا تسقط ببذل  
الدية بهذا الذي ذكرناه اذا ادعى الولي القتل على جميع اهل المحلة وكذا اذا ادعى البعض بالاعتناء  
والدعوى في العداوة في المحلة لانهم لا يمتنعون عن الباقى ولو ادعى على البعض باعيا منهم انهم  
فعلوا ولبته عمد او خطأ فكذلك الجواب بدل عليه اطلاق الجواب في الكذب وهكذا الجواب  
في المنسوط وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان في القياس تسقط القسامة والدية  
عن الباقين من اهل المحلة ويغال للولي الك بنية فان قال لا يستخف المدعي عليه  
بمبنا واحدة ووجهه ان القياس باباه لاحتمال وجود القتل من غيرهم وانما عرف بالنقص  
اذا كان في مكان ينسب الى المدعي عليهم والمدعي يدعي القتل عليهم فيها وراى على اصل  
القياس صاير كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم وفي الاستحسان يجب القسامة والدية  
على اهل المحلة لانه لا فضل في اطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فتوجهه بالنقص بالاعتناء  
بمختلف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نقص فلو اجبنا بالقياس وهو مستغنى  
ثم حكم ذلك ان ثبت ما اذا كان له بنية فان لم يكن استخلف بمبنا واحدة لانه ليس  
بقسامة لانعدام النقص وامتناع القياس ثم ان حلف برمي وان نكل فالدعوى في المال  
ثبت به وان كان في القصاص فهو على اختلاف قد مضى في كتاب الدعوى قال وان لم  
تكمل اهل المحلة كرت الايمان عليهم حتى يتم خمسين لما روى ان عمر بن الخطاب قضى في الفتنة  
واقي عليه تسعة واربعون رجلا فكثر البهائم على رجل منهم حتى قتل خمسين ثم قضى بالدية  
وعن شرح والخفي مثل ذلك ولان المحسن واجب بالسنة فوجب انما مرها ما امكن والطلب  
فيه لو فوف على الفائة لنبوتهما بالسنة ثم فيه استعظام امر الدم فان كان العدد كاملا  
فاراو الولي ان يكره على احدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال قال  
ولا قسامة على صبي ولا مجنون لانهما ليسا من اهل القول الصحيح واليهين قول قال ولا امرأة  
ولا عبد لانها ليسا من اهل النصف واليهين على اهلها فان وجد ميت لا اثر به فلا قسامة  
ولا دية لانه ليس بقتيل اذا القتل في العرف من فانت جهونه بسبب نياتة حتى وهذا  
ميت حنف الفقه والغرامة تنبع فعل العبد والقسامة تنبع احتمال القتل ثم يجب القسم  
فلا بد ان يكون به اثر بسندل به على كونه قتيلا وذلك بان يكون به جراحة او اثر ضرب  
او خنق وكذا اذا كان حرج الدم من عينه او اذنه لانه لا يخرج منها الا بفعل من جهته حتى عاوة  
بمختلف اذا خرج من فيه او برة او ذكره لان الدم يخرج من هذه المخرج بقية فعل احد وقد  
ذكرناه في السرد ولو وجد بدن القتل او اكثر من نصف البدن او النصف ومعد الرأس

الرأس في محلة فعل اهلها القسامة والدية وان وجد نصفه شقوقا بالطول او وجد اقل من  
النصف ومعد الرأس او وجد بده او رجلاه او راسه فلا شيء عليهم لان هذا حكم عرفه بالنقص  
وقد ورد به في البدن الا ان لما كثر حكم الكل فغطيا لادعى بخلاف الاقل لانه ليس بدن  
ولا ملحق به فلا يجري فيه القسامة ولانما لو اعتبرنا بتكرار القسامة ان والذينان بمبنا بئس  
واحدة ولا يتواليان والاصل فيه ان الموجود الاول ان كان كمالا لو وجد الباقي يجري فيه  
القسامة لا يجب فيه وان كان كمالا لو وجد الباقي لا يجري فيه القسامة يجب والمعنى ما اشترى  
اليه وصوله الجارية في هذا نسخ على الاصل لانها لا يتكرر ولو وجد ثوبهم جنين او سقط ليس  
اثر الضرب فلا شيء على اهل المحلة لانه لا يغرق الكبير حاله وان كان به اثر الضرب وهو تام فخلق  
وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام فخلق ينقص حيا وان كان ناقصا فخلق ناقصا  
عليهم لانه ينقص ميتا لاجبا قال اذا وجد القتل على دابة بسوقها رجل فالدية على عاقله وروى  
اهل المحلة لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وكذا اذا كان فائدة او كلبها فان اجتمعوا  
فعليهم لان القتل في ايديهم فصار كما اذا وجد في دارهم قالوا امرت ائمة بن قريش  
وعليها قتل فوعدوا على افرجهما لما روى ان النبي عم الى بقتل وجد بين قريش فامر ان يبرع  
وعن عمر بن الخطاب انما كتب اليه في القتل الذي وجد بين وادعه وارجب كتب بان يقبس بين  
قريش فوجد القتل لادعه اقرب فقصى عليهم بالقسامة قبل هذا فمحمول على اذا كان كجني  
يبلغ اهل الصوت لانه ان كان بهذه القصة بلحقه لغوث فبهمهم النصف وقد قصر وقال  
وان وجد القتل في دار انسان فالقسامة عليه لان الدار في يده والدية على عاقله لان  
نصفه منهم وقوته بهم قال لا بدخل السكان في القسامة مع المالك عند ابي حنيفة وهو قول  
محمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالملك لا يري  
انه عم جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا اسكنا ما يجبر ولها ان المالك هو المختص  
بنصف البقعة وروى السكان لان سكنى المالك الزم وقرارهم اودوم فكانت ولاية التدبير  
اليهم فتحقق النقص منهم واما اهل خيرة النبي عم اقرهم على املاكهم فكان يأخذ منهم على وجه  
الحرج قال هو على اهل المحلة دون المشتريين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد ومهما وقال ابو يوسف  
الكل مشتركون لان الفئان انما يجب بترك الحفظ فمن له ولاية الحفظ وبهذا الطريق  
يجعل جانيها مقصرا والولاية باعتبار الملك وقد استوفاه ولها ان صاحب المحلة هو المختص  
بنصف البقعة هو المعارف ولانه اصل المشتري وخيل ولاية التدبير الى الاصل قبل التوفيق  
بني ذلك على ما شاهد بالكونه وان بقي واحد منهم فكذلك يعني من اهل المحلة لم يمتا وان لم يمت



واحد منهم بان باعوا كلهم فمروا على المشتري لان الولاية انتقلت اليهم او خلصت لهم لزال  
من يتقدمهم او يراهم قال اذا وجد قبيل في دار فاقسمته على رب الدار وعلى قومه  
وتدخل العاقلة في القسامة ان كانوا احصوا وان كانوا غيبا فاقسمته على رب الدار  
يكره عليه الايمان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وهما وقال ابو يوسف رحمه الله في العاقلة  
لان رب الدار اخضع به من غيره فلما يتركه غيره فيها كاهل الحجة لا يتركه فيها غيره  
ولهما ان الحضور لزمهم نصرة البقعة كما يلزمه صاحب الدار فيشاركونه في القسامة قال  
وان وجد القبيل في دار مشتركة نصفها لرجل ونصفها لرجل واخر ما يفي فمروا على رؤس الرجال  
لان صاحب القبيل يراهم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ والنقص فيكون  
على عدو الرؤس بمنزلة الشفعة قال ومن اشترى دارا فلم يقصصها حتى وجد فيها قبيل  
فمروا على عاقلة البايع وان كان في البيع خيار لاحد منهما فمروا على عاقلة الذي هو في يده  
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالان لم يكن فيه خيار فمروا على عاقلة المشتري وان كان فيه  
خيار فعلى عاقلة الذي نصيب له لانه انما ازال ما عاين بالنقص في الحفظ ولا يجزى على من  
له ولاية الحفظ والولاية تستفاد بالملك ولهذا كانت الولاية على صاحب الدار دون الموضع  
والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات وفي المشروط فيه الخيار ربعه في قرار الملك  
كما في صدقة الفطر وله ان القدرة على الحفظ باليد لا بالملك الا يرى انه يقدر على الحفظ  
باليد دون الملك ولا يقدر بالملك دون اليد وفي البات اليد للبايع قبل القبض  
وكذا فيما فيه الخيار لاحد منهما قبل القبض لانه دون البات ولو كان المبيع في يد المشتري  
والخيار له فمروا اخضع الناس به نصرة ولو كان الخيار للبايع فمروا في يده مضعون عليه بالقيمة  
كالعضوب فيعتبر به اذ به يقدر على الحفظ قال ومن كان في يده دار فوجد فيها قبيل  
لم تقطع العاقلة حتى تشهد الشهود وانما الذي في يده لانه لا بد من الملك لصاحب اليد  
حتى تعقل العواقل عنه واليد وان كان وليا على الملك ولكنه محتمل فلا تكفي الايجاب  
الدية على العاقلة كما لا تكفي الاستحقاق الشفعة به في الدار المشفوعة فلا بد من اقامته  
البينة قال فان وجد القبيل في سفينة فالقسامة على من فيها من الركاب والملاحين  
لانما في ابدانهم واللفظ يشمل اربابها حتى يجنب على الارباب الذين فيها وعلى السكان وكذا  
على من يهدى والملك في ذلك غير المالك سواء وكذلك العجدة وهذا على رومي غير ابي يوسف  
كما هو الفرق لهما ان السفينة تنقل وتحتل فيعتبر فيها البدون الملك كما في الدية بخلاف  
الحجة والدار لانما لا تنقل قال وان وجد في مسجد محجمة فالقسامة على يهدى لان التدبير فيه

فيه اليهم وان وجد في المسجد الجامع والشارع الا عظم فاقسمته فيه والدية على بيت المال  
لانه للعامة لا يختص به واحد منهم وكذلك الجسور للعامة وما لبيت المال مال عامة  
المسلمين ولو وجد في السوق ان كان مملوكا فعند ابي يوسف يجنب على السكان وعندنا  
على المالك وان لم يكن مملوكا كالسوارع العامة التي بنيت فيها فعلى بيت المال لانه  
لجميع المسلمين ولو وجد في السجين فالدية على بيت المال وعلى قول ابو يوسف الدية  
والقسامة على اهل السجين لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والفظان القتل حصل منهم  
وبها يقولان ان اهل السجين مقهورون فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم ما يجزى لجل  
النصرة ولا تبنى لاسيما حقوق المسلمين فاذا كان غنمة تعود اليهم فغرمه ترجع  
عليهم وهذه فرعية المالك والسكان وهي تختلف فيما بين ابي حنيفة وابي يوسف  
قال وان وجد في برية ليس بها عمارة فمروا بهدرا ونفسه القرب ما ذكرنا من استماع  
الصوت لانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقهم الغوث ممن غيره فلا يوصف بالنقص  
وهذا اذا لم يكن مملوكا لاحد فان كانت فالدية والقسامة على عاقلة وان وجد بين  
قريتين كان على اقربهما وقد بيناه وان وجد في وسط القرأت بئر به الماء فمروا بهدرا  
لانه ليس في يده احد ولا في ملكه وان كان محجبا بالشارع فمروا على اقرب القرى من  
ذلك المكان على التقدير الذي تقدم لانه اخضع بنصف هذا الموضع فهو كال موضوع على الشط  
والشط في يد من هو اقرب منه الا يرى انهم يستقون منه الماء ويوردون وواتهم فيها  
بجفاف التمر الذي يستحق به الشفعة لا خصاصا يهدى به لقيام يدهم عليه فتكون القسامة  
والدية عليهم قال ان ادعى الوالي على واحد من اهل الحجة بعينه لم يسقط القسامة عنهم  
وقد ذكرناه وذكرنا فيه القياس والاحتسان قال وان ادعى على واحد من غيرهم سقط  
عنهم وقد بيناه من قبل ووجه الفرق وهو ان وجوب القسامة عليهم دليل على ان  
القائل منهم في عينه واحدا منهم لا ينافي ابتداء الامر لانه منهم كجاء اهل من غيرهم  
لان ذلك بيان ان القائل ليس منهم وهم انما يزعمون اذا كان القائل منهم كجاء  
فتلك تقدير احب لم يأخذوا عن بد الطالم ولان اهل الحجة لا يزعمون كجاء وطمو القبيل  
بين ظهرهم الا بدعوى الوالي فاذا ادعى القتل على غيرهم امتنع وعواه عليهم وسقط لفقده  
شروطه قال فاذا اتفق قوم بالسيوف فاجلوا عن قبيل فمروا على اهل الحجة لان القبيل بين  
اطرافهم والحفظ عليهم لان تدعى الاوليا على اولئك او على رجل منهم بعينه فلم يكن  
على اهل الحجة لان هذه الدعوى تضمنت برأه اهل الحجة عن القسامة قال ولا على



اولئك حتى يقيروا البينة لان حجة الدعوى لا تثبت الحق للحدث الذي رويها اما يسقط به الحق عن  
اهل المحلة لان قوله حجة على نفسه ولو وجد قتل في معسكر او مواضع من الارض لا ملك  
لاحد فيها فان وجد في جبال او قسطنطينية من يسكنها الدية والقسمته وان كان حارجا  
من القسطنطينية اقرب الاجبية اجاب وليد عند انعدام الملك وان كان القوم لقوا قتلا  
فوجد قتل بين اهلهم فقاموا قسامة ولا دية لان الظان العدو قتل فكان هدر وان لم  
يلقوا عدوا فعلى ما بيناه وان كان للارض ملك فالعسكر كالسكان فيجب على الملك عند  
الي حيفه بوجاهة لابي يوسف وقد ذكرناه قال واذا قال المسخلف قتل فلان اسخلف بانه  
ما فعلت ولا عرفته فانما غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فاعلم  
فيخلف على ما ذكرناه لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن البين فبقى حكم من سواه بخلاف  
عليه قال اذا شهد اثنان من اهل المحلة على رجل من غيرهم انه قتلهم لم يقبل شهادتهم  
وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يقبل لانهم كانوا بعرضية ان يصيروا خصما وقد بطلت العرضية  
بدعوى الولي القتل على غيرهم فقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة او اغرل قبل الخصومة وله انهم  
خصما باثر الهم فالعين المنقصة الصادرة منهم فلا يقبل شهادتهم وان خرجوا من جملة الخصومة  
كالوصي او اخرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهدوا فالرضى وعلى الاصلين هذين يخرج كثير من  
المسائل من هذا الجنس لو اذعن على احد من اهل المحلة بعينه وشهد شاهدان من اهلها  
عليه لم يقبل الشهادتان لان الخصومة فائتت مع الكيل على ما بيناه والشاهد يقطع ما عن نفسه فلكان  
شهادتهما عن ابي يوسف ان الشهود يجتفون بانفسهم فلا يردون على ذلك لانهم اجزوا  
انهم عرفوا القاتل قال من خرج في قبيل فقتل له اهلها مات من تلك الجماعة فان كان صاحب  
فرائض حتى مات فالقسمته والدية على القبيلة وهذا قول ابي حنيفة وهو قال ابو يوسف لاشان  
فيه ولا قسمته لان الذي حصل في القبيلة والمحلة ما دون النفس ولا قسمته فيه كما اذا لم يكن صاحب  
فرائض وله ان يخرج اذا اتصل بالموت صار قتل ولذا وجب الفصاح وان كان صاحب  
فرائض اصاب البدن لم يكن احصل ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالنتك ولو ان جرحا  
معه جرح به من جملة انسان الى ابله فمكت بوجاهة او بومين ثم مات لم يقبل الذي جملة الى ابله  
في قول ابي يوسف وهو في قياس قول ابي حنيفة ولا يقبل لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرحا في يده  
كوجوده فيه ما قد ذكرناه وجب القولين فيما قبل من مسئلة القبيلة ولو وجد الرجل قتيلا في دار  
نفسه قد بنى على عاقلة لورثته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف وحده ودفن لاشي فيه لانه الدار في  
يده حين وجد جرح فقبل كما تفضل نفسه فيكون هدر وان القسمته انما تجب بناء على ظهور

ظهور القتل ولذا لا يدخل في الدية من مات قبل ان يك وحال ظهور القتل الدار لورثته فيجب على  
عاقلة من يجلف الملك ان يذهب او وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتل يثبت الدار على حكم الملك  
فبصير كانه قتل نفسه فيمدر دمه ولو ان رجلين كانا في بيت واحد وليس معهما ثالث وجد  
احدهما مذبوحا قال ابو يوسف لغيرهم الاخر الدية وقال محمد لا يضمنه لانه لم يقتل نفسه ويجعل  
الدية قتل الاخر فلا يضمنه بالنتك ولابي يوسف انه ان الظان الانسان لا يقتل نفسه وكان  
النتك ساقط كما اذا وجد قتل في محلة ولو وجد قتل في قرية لامة فقتل في حيفه ومحمد القسمته  
عليه كغيره عليه الا بالمان والدية على عاقلة ما اقرب القبايل اليها في النسب وقال ابو يوسف  
القسمته على العاقلة ايضا لان القسمته انما تجب على من كان من اهل النصرة والمرأة ليست من  
اهلها فان شهادت الصبي ولها ان القسمته لتنفى الدية ومنه القتل من المرأة مخففة قال المناجزة  
ان المرأة تدخل مع العاقلة في القتل في هذه المسئلة لانما انزلنا فانكته والعاقلة تشارك  
العاقلة ولو وجد رجل قتيلا في ارض رجل الى جانب قرية ليس صاحب الارض من اهلها قال  
هو على صاحب الارض لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية **سب المعاقلة**  
المعاقلة جميع معقولة وهي الدية وتسمى الدية عقالا لانها تعقل الدماء من ان تسفك افي مسكة  
قال الدية في شبه العمد والمخطأ وكل دية تجب بنفس القتل على العاقلة والعاقلة الذين  
يعقلون يعني يؤدون العقل وهو الدية وقد ذكرناه في الديات والاصل في وجوبها على العاقلة  
قوله في حديث حماد بن مالك لما وليا فموافقوه ولان النفس محترمة لا وجه الى الاهدار  
والجاني معذور وكذا الذي نولي شبه العمد نظر الى الاكبة فلا وجه الى الجواب العقوبة عليه في الجاني  
مال عظيم اجماعه واستصحابه فتصير عقوبة بقتل العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا بالقتل لانه  
انما قصرة فيه ونك بالفساد وبهم العاقلة وكانوا هم المقصرون في تركهم مراقبة فخصوا به قال  
العاقلة اهل الديوان اذا كان القاتل من اهل الديوان يؤخذ من اعقابهم في ثلث سنين  
واهل الديوان هم اهل الزابات وهم الجيوش الذين كسبت اساميتهم في الديوان وبهذا  
عند ما قال الشيخ هو الدية على اهل العشيرة لانه كان كذلك على عمه النبي صلعم ولا يخرج بعده  
ولا صلته والاولى بها الا فارس ولنا قضية عمر رض فانه لما دون الدواوين جعل العقل على  
اهل الديوان فكان ذلك بحضرة من الصحابة رض من غير تكريمهم وليس ذلك من اجل هو غير  
معنى لان العقل كان على اهل النصرة وقد كانت بالانواع بالقرابة والمخلف في الولاء والعدو  
في عهد عمر رض قد صارت بالديوان فجعلها على اهلها ابتداء للمعنى ولذا قالوا لو كان اليوم قوم  
نصارهم بالحرف فعاقلهم اهل الجرح وان كان بالخلاف فاهله والدية صلة كما قال لكن الجاهل بها



فيما هو صلة وهو العطاء اولى عنه في اصول امورهم والتقدير ثلث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم  
عن عمر رضي الله عنه ولان الاخذ من العطاء للتخفيف والعطاء يخرج في كل سنة مرة واحدة فان خرج  
العطاء في اكثر من ثلثة او اقل منها اخذ لحصول المقصود وما وبله اذا كانت العطاء بالسنين  
المستقبله بعد القضا حتى لو اجتمعت في السنين الماضيه قبل القضا، ثم خرجت بعد القضا  
لا يؤخذ منها لان الوجوب بالقضا، على ما بين ان شاء الله تعالى ولو خرج للمقابل ثلث عطايا  
في سنة واحدة معناه في المستقبل يؤخذ منها كل الدية لما ذكرنا، واذا كان جميع السنه في  
ثلث سنين فكل ثلث منها في سنة واذا كان الواجب بالفعل ثلث دية النفس  
او اقل كان في سنة واحدة وما زاد على الثلث الى تمام الثلثين في السنة الثانية وما زاد على  
ذلك الى تمام الدية في السنة الثالثة وما وجب على العاقلة من الدية على العاقل بان قتل  
الاب بنده اذ هو في ماله في ثلث سنين وقال الشيخ رحمه الله ما وجب على العاقل في ماله فموجبال لانه  
التاجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلما جازى العبد المحض ولنا ان القياس بما به والشرع ورد به فخطا  
فلا يعدها قال ولو قتل عشرة رجلا خطا فعلى كل واحد عشر الدية في ثلث سنين اعتبارا بالخروج  
بالكل اذ هو بدل النفس وانما تعتبر مدة ثلث سنين من وقت القضا، بالدية لان الوجوب  
الاصل للمثل والتحويل الى القيمة بالقضا، فيعتبر ابتداء من وقت كفا في ولد المورود ومن لم يكن  
من اهل الديوان فعاقلة فيقبله لان نصرة بهم وهي المعيرة في التعاقب قال بعض علمهم  
في ثلث سنين لا يراى الواحد على اربعة دراهم في كل سنة وينقص منها قال رحمه الله ذكره  
القدوري في مختصره وهذا اشارته الى انه يراى على اربعة من جميع الدية وقد نص محمد على انه لا يراى  
على كل واحد من جميع الدية في ثلث سنين على ثلثة او اربعة فلا يؤخذ من كل واحد في كل سنة  
الا درهم او درهم وثلث درهم وهو الاصح وان لم يكن يتسع القبيلة لذلك فتم اليهم اقرب القبائل  
اليهم معناه لباكل ذلك بمعنى التخفيف ويقتضى الاقرب على ترتيب العصابات ثم بنوهم ثم  
الاعمام ثم بنوهم واما الالباء والابناء، قبل بدخولهم لقرهم وقيل لا بدخولهم لان القسم للنفي  
الحجج حتى لا يصيب كل واحد اكثر من ثمانية او اربعة وهذا انما يتحقق عند الكثرة والاباء والابناء  
لا يكثر ونوعا هذا حكم التراتيب اذ لم يتسع لذلك اهل اية قسم اليهم اقرب التراتيب يعني  
اقربهم نصرة اذ اخرهم امرا الا قرب فالاقرب وبفوت ذلك الامام لانه هو العالم بغير هذا  
كله عندنا وعند الشيخ يجب على كل واحد نصف دينار فيسوى بين الكل لانه صله فيعتبر بالكرامة  
داوما ذلك اذ خمسة دراهم عندهم نصف دينار ولكننا نقول هي احط رتبة منها الا اننا  
لا يؤخذ من اصل المال تنقص منها تخفيفا لزيادة التخفيف ولو كانت عاقلة الرجل اصحاب

اصحاب الرزق يقضى بالدية في رزاقهم في ثلث سنين في كل سنة الثلث لان الرزق في حقه  
بمنزلة العطاء، فاقب مقامه اذ كل منها صلة من بيت المال ثم ينظر ان كانت الرزاقهم يخرج  
في كل سنة فكلما يخرج رزق يؤخذ منه الثلث بمنزلة العطاء، وان كان يخرج في كل سنة اشهر  
خرج بعد القضا، يؤخذ منه سدس الدية وان كان يخرج في كل شهر يؤخذ من كل رزق  
بحصته من الشهر حتى يكون المستوفى في كل سنة مقدار الثلث وان خرج بعد القضا، بيوم  
او اكثر اخذ من رزق ذلك الشهر بحصته الشهر وان كانت لهم الرزاق في كل شئ واعطيت  
في كل سنة فرضت الدية في الاعطية دون الارزاق لانه ايسر اما لان الاعطية كثر اولا لان  
الرزق كغايبة الوقت فيعسر الاداء، منه والاعطيات ليكونوا في الديوان فانهم ينصرف  
فيستعسر عليهم قال وادخل العاقل مع العاقلة فيكون فيما يؤدى كاحدهم لانه هو العاقل فلامعنى  
لاخرجه ومواخذة غيره وقال الشيخ لا يجب على العاقل شئ من الدية اعتبارا بالخروج به  
بالكل في التقى عنه والجامع كونه معذورا وان ايجاب الكل اجحاف به وذلك ان ايجاب  
الخروج ولو كان الحياطي معذورا فالبرى عنه اولى قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وليس  
على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان عطف لقول عمر رضي الله عنه لا يعطى مع العاقلة شئ  
ولا امراة ولا ان العاقل لما يجب على اهل النصرة لكرهم من قبله وان لا يتناصرون بالصبيات  
والنساء، ولهذا لا يوضع عليهم ما هو حلف عن النصرة وهو كجزية وعلى هذا لو كان العاقل صبيبا  
وامراة لاشئ عليهما من الدية بخلاف الرجل لان وجوب جزية من الدية على العاقل اعتبارا  
انه احد العواقل لانه ينصرف نفسه وهذا لا يوجد فيها والفرق لهما من العطاء المعونة لا بالنصرة  
كفرض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعطى اهل مصر من اهل مصر آخر يريد به اذا كان لا اهل كل مصر  
ويوان على حدة لان النصرة بالديوان عند وجوده ولو كان باعبار القرب في السكنى فاهل  
مصر اقرب اليهم من اهل مصر آخر ويعطى اهل كل مصر من اهل سواهم لانهم انما يباع لاهل  
المصر فانهم اذا خرجهم امر استنصروا بهم فيعقلونهم اهل مصر باعتبار معنى القرب بالنصرة  
ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة يعطى عنه اهل الكوفة لانه بسنصر باهل ديوانه  
لا يجرانه وانما حصل ان الاستنصار بالديوان اظهر فلا يطرد معه حكم النصرة بالقرب والنسب  
والولا، وقرب السكنى وغيره وبعد الديوان النصرة بالنسب على ما بيناه وعلى هذا يخرج كثير من  
مسائل المعاقلة قال من جنى جناية من اهل مصر وليس له في الديوان عطاء، واهل البادية  
اقرب اليه ومسكنه بالمصر يعطى عنه اهل الديوان من ذلك المصر لم ينظر ان يكون بنده وبين  
اهل الديوان قرابة وقيل هو صحيح لان الذين يدينون عن اهل مصر ويقومون بنصرتهم



اهل التدبوان من اهل المصر ولا يخصون به اهل العطا وقيل في ما اذا كان قريبا لهم وفي  
الكتاب اشارة اليه حيث قال واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر وهذا لان الجواب  
بحكم القرابة واهل المصر اقرب منهم مكانا فكانت القدرة على النصرة لهم وصار نظير مسئلة  
الغنية المنقطعة ولو كان البدوي ما زال في المصر لا يمكن له تعضله اهل المصر لان اهل  
العطا لا يضررون من لا يمكن له فيه كما ان اهل البادية لا تعضل عن اهل المصر لان  
فيهم لانه لا ينصرهم وان كان لاهل البادية عواقل معروفة بنعا فدون بها فضل اهل  
قبلا فدينه على عاقلة بمنزلة المسلم لا تتم الترموا احكام الاسلام في المعاملات لا سيما في  
المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى الناصر موجود في حقهم وان لم يكن له عاقلة معروفة فالدينه  
في ماله في ثلث سنين من يوم يقضي بها عليه كما في حق المسلم لما بين ان الجواب على القائل  
وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت فاذ لم توجد لم يقب عليه بمنزلة ناجر من مسلمين في دار  
الحرب قتل احدهما صاحبه يقضي بالدينه عليه في ماله لان اهل دار الاسلام لا يعقلون عنه  
ويمكنه من هذا القتل ليس ينصرهم ولا يعقل كفرن مسلم ولا مسلم عن كفرن لعدم الناصر  
والكفر يتبع فدون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كقوله واحدة قالوا بهذا  
او لم يكن المعاداة فيما بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعضل  
بعضهم عن بعض وهكذا عن ابويوسف لا ينقطع الناصر ولو كان القائل من اهل الكوفة  
وله بها عطا فتحول لبوانه الى البصرة ثم رجع الى الكوفة فانه يقضي بالدينه على عاقلة من اهل  
البصرة وقال في رواية يقضي على عاقلة من اهل الكوفة وهو رواية عن ابويوسف لان الجواب  
هو الجنبية وقد تحققت وعاقلة اهل الكوفة وصار كما اذا تحول بعد القضاء ولنا ان المال  
انما يجب عند القضاء لما ذكرنا ان الواجب هو النفل والقضاء ينتقل الى المال وكذا الجواب  
على القائل ويتحول عنه عاقلة واذا كان كذلك يتحول عنه من يكون عاقلة عند القضاء كالجانب  
ما بعد القضاء لان الجواب قد تقرر بالقضاء فلما ينتقل بعد ذلك لكن حصته القائل لو اخذ  
من عطا ياه بالبصرة لا يتاخذ من العطا وعطاؤه بالبصرة كجانب اذا قبلت العاقلة  
بعد القضاء عليهم حيث يشتم البهم اقرب القابل في النسب لان في النفل ابطال حكم الاول  
فلما يجوز مجال في الضم فكثير المتخلفين لما قضى بهم عليهم فكان فيه تغير حكم الاول لا ابطاله  
وعلى هذا لو كان القائل مسكنا بالكوفة وليس له عطا فلم يقض عليه حتى استوطن البصرة  
قضى بالدينه على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم ينتقل عنه وكذا البديوي  
او الحنفي بالتدبوان قبل القضاء بعد القتل تقضي بالدينه على اهل التدبوان وبعد القضاء على

على عاقلة بالبادية لا يتحول عنهم وهذا بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية يقضي بالدينه عليهم  
في اموالهم في ثلث سنين ثم جعلهم الامام في العطا بحيث يصير الدين في اعطياتهم وان كان قضى  
بها اقول مرة في اموالهم لانه ليس فيه نقص القضاء الاول لانه قضى بها في اموالهم واعطياتهم  
اموالهم غير ان الدين تقضي من اموال الاموال او الاول او من العطا البسر اذا صاروا من اهل  
العطا او لم يكن مال العطا من جنس ما قضى به عليه بان كان القضاء بالابل والعطا وراهم  
في المتحول الى دراهم ابدلها فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضي ذلك من مال العطا لانه  
البسر قال في عاقلة المعقن قبيلة مولاه لان النصف بهم وبثوبه ذلك قوله عم مولى القوم منهم قال  
ومولى المولاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه ولا ينصر به فاشبهه ولا العاقلة وفيه خلاف  
الشافعي وقد عرفت في كتاب الولاء ولا يداونا بنا ولا يعضل العاقلة اقل من نصف عشر الدين  
ويتحول نصف العشر فصاعدا والاصل فيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما في رواية في حق النعم  
لا يعضل العواقل عدا ولا عبدا ولا صلي ولا اعتراقا ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة  
نصف عشر بدل النفس لان التحول للخروج عن الاحجاف ولا احجاف في القليل وانما هو في الكثير  
والتقدير الفاضل عرف بالسمع قال وما نقص من ذلك فيكون في مال الجاني والقياس فيه  
التسوية بين القليل والكثير فيجب التحول على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي والسنوني في ان  
لا يجب على العاقلة شي الا انما تركناه بما روينا به وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وجب ريش الجاني  
على العاقلة وهو نصف عشر بدل الرجل على ما عرفت في الدييات فما دونه بسك به مسك الاموال  
لانه يجب بالحكم كما يجب ضمان المال بالتفويض ولعمري ان في مال الجاني اخذ بالقياس  
قال ولا تعضل العاقلة جناية العبد ولا يلزم بالصلح او اعتراف الجاني لما روينا ولا ينصر العبد  
والاقرار والصلح لا يلزم ان العاقلة لقصور الولاء عنهم قال لان بصدقه لانه ثبت تبصا فهم  
والامتناع كان لحقهم ولهم ولا يه على انفسهم قال ومن اقر بقتل خطا ولم يرتفعوا الى القاضي  
الا بعد سنين قضى عليهم بالدينه في ماله في ثلث سنين من يوم يقضي لان الجاني من  
وقت القضاء في الثابت بالبينه ففي الثابت بالافرار اولى ولو تصادق القائل والجنبانية  
على ان قاضي بلد كذا قضى بالدينه على عاقلة بالكوفة بالبينه وكذا جناية العاقلة فلما شئنا على  
العاقلة لان تصادقها ليس بحجة عليهم ولم يكن عليه شئ في ماله لان الدين تبصا وقها تفرقت  
على عاقلة بالقضاء وتصادقها حجة في حقها بخلاف الاول لان يكون له عطا معصم في بلزمه  
بقدر حصته لانه في حق حصته مقرر على نفسه وفي حق العاقلة مقرر عليهم قالوا اجنحوا على العبد  
فصله خطا بمكان على عاقلة لانه بدل النفس على ما عرفت من اصله وفي احد قول الشافعي لا يجب



في مال لانه بدل المال عنده وليند يوجب قيمته بالغنة ما بلغت وما دون النفس من العبد لا يتجمل  
العاقلة لانه يسلك به مسلك الاموال عندها على ما عرف وفي احد قوليه يتجمل كما في الحر وقد مر  
من قبل قال اصحابنا نعم ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال لان جماعة  
المسلمين هم اهل نصرة ليس بعضهم اخضع من بعض بذلك وليند الوما كان مبرأه  
لبيت المال فكذلك ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال عن ابي حنيفة رواية شاذة ان الدية  
في مال ووجه ان الاصل ان يجب الدية على القاتل لانه بدل منلف والامناف منه الا ان القاتل  
تجملها تحقيقا للتخفيف على امره فاذا لم يكن به عاقلة عا والى الحكم الى الاصل وابن الملا عنه يجعله  
عاقلة امة لان نسبة ثابت منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم اوعاه الاب رجعت عاقلة  
الاتم بما اوتت على عاقلة الاب في ثلث سنين من يوم يقضي القاضي لعاقلة الاب لثابتين  
ان الدية واجبة عليهم لان عند الكذب ظهور ان النسب لم يزل كان ثابتا من الاب حيث  
بطل الدعان بالكاذب ومنع ظهور من الاصل فنقوم الامم تحموا ما كان واجبا على قوم الاب  
فيرجعون عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذلك ان مات المالك عن ولاء ولد  
خرقتم نواكس بنه حتى جنى ابنه وعقل عنه قوم امة ثم اوتت الكا لانه عند الاداء يتجمل ولاءه  
الى قوم ابيه من وقت حرية الاب وهو آخر جزء من اجزاء حيوة فثبت ان قوم الامم عقلوا عنهم  
فيرجعون عليهم وكذلك جعل ارضييا بقول رجل فقتله وضعت عاقلة الصبي الدية جعلت بها  
على عاقلة الامر ان كان الامر ثبت بالبين في مال الامر ان كان ثبت باقراره في ثلث سنين  
من يوم يقضي بها القاضي على الامر او على عاقلة لان الديات يجب موجهة بطريق التيسير  
قال رضي بهنا عدة مسائل ذكرها محمد متفرقة والاصل الذي يخرج عليها ان يقال حال القاتل  
اذا تبدل مكانه فانقل الى ولا بسبب حادث لم ينتقل جنايته عن الاول فضي بها ولو لم  
يقض وان ظهرت حاله خفية مثل عود للملأ عنه تحولت اجنابة الى الآخر وفع القضاء بها  
او لم يقع ولو لم يتجمل حال اجنابي ولكن العاقلة تبهت كانت كان الاعتبار في ذلك لو قوت  
القضا فان كان قضى بها على الاول لم ينتقل الى الثانية وان لم يكن قضى بها على الاول  
فان يقضى بها على الثانية وان كانت العاقلة واحدة فليحفظ ما زبادة او نقصان اشتركوا  
في حكم اجنابة قبل القضاء وبعد الا فيما سبق اداؤه ومن حكم هذا الاصل من انما يمكنه الخروج  
فيما ورد عليه من الظاهر والاصدا واصل الموقوف للسداد وعلى فضله لا عمار  
**الوصايا باب في وصية الوصية** ما يجوز من ذلك وما يستحب منه وما يكون  
زجوعا عنه قال رضي الوصية غير واجبة وهي مستحبة والقياس في اجوازها لانه لم يملك مضاف

مضاف الى حاله الى حاله ما كتبه ولو اضيف الى حال فبما بان قبل ملكك هذا كان باطلا  
فمنه اولى الا انما استحق ما لاجل اناس اليها فان الانسان مغرور بامله مقصر في علمه فاذا  
عرض له المرض وحاف البيات يحتاج الى ملأ في بعض افراط منه من التفرط بما له على وجهه  
فيه يتحقق مقصده المال ولو ارضى به البصره الى مطلبه الحال وفي شرع الوصية ذلك فتعريف  
ومثله في الاجارة بيناه وقد تبقى الملكية بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قدر الخيرة والدين  
وقد يظن به الكتاب وهو قوله تعالى من وصيته يوصي بها او دين والسنة وهو قول النبي  
ان الله تعالى تصدق عليكم بنكته امواكم في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم تصدقونها حيث  
شئتم او قال حيث اجبتهم وعليه جماع الامة ثم لفتح الاجنابي في الثلث من غير اجارة الورثة لما روي  
وسنن بن مابو الا فضل فيه انشاء الله تعالى ولا يجوز بما زاد عليه الثلث لقوله في حديث  
سعد بن ابى وقاص رضي الثلث والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والثلث ولانه حق  
الورثة وهذا لانه العقد سبب الزوال اليهم وهو استغناؤه عن المال فوجب نفي حقهم  
به الا ان الشرع لم يظهره في حق الاجانب بقدر الثلث لئلا يرك نصيبه على ما بيناه وظهره  
في حق الورثة لان الظاهر ان لا يتصدق به عليهم كخزاعا يتفق من الابنار على ما بينته وقد جاء في  
الحديث الجب في الوصية من كبر الكبار فترسوه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث  
قال الا ان بخيرة الورثة بعد موته وبهم كبار لان الامتناع لحقهم وهم اسقطوه ولا مغير بما جازتهم  
في حال حيوة لانما قبل ثبوت الحق او الحق ثبت عند الموت وكان لهم ان يردوه بعد فانه يجل  
ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الباقط مستلشى عاقبة الامر لئلا يتسند  
عند الاستيفاء ولكن الاستسناد يظهر في العامم وهذا قد مضى في المناشئ ولان الحقيقة ثبت عند  
الموت وقبله ثبت مجرد الحق فلو استند من كل وجه بطلب حقيقة قبله والرضا بطلان الحق لا يجوز  
رضا بطلان الحقيقة وكذا اذا كانت الوصية للوارث واجازت البقية فحكمه ما ذكرناه وكل ما جاز اجاز  
الوارث بمملكته المجاز له من قبل الموصي عنده وعند الشفع من قبل الوارث والصحيح قولنا لان السبب  
صدر من الموصي والاجازة رفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمومن اذا جاز بيع  
الرايين قال ولا يجوز للماتل عدا كان او خطا بعد ان كان مبائرا لقوله وم لا وصية للماتل  
ولانه استعجل ما اخره الله تعالى فحرم الوصية كما يحرم المبرات وقال الشفع يجوز للماتل وعلى  
هذا الخلاف اذا اوصى رجل ثم انه قتل الموصي بطل الوصية عنده وعند لا يطل والخجة على  
في الفضلين ما قلنا ولو اجاز زبوا الورثة جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز  
لان جنايته باقية والامتناع لاجلها وان الامتناع لحق الورثة لان نفع بطلانها يعود اليهم



مكتف بطلان الميراث ولا يتم ليرثونها لكان لا يرثونها لاحد منهم قال ولا يجوز لو ارثته  
لقوله ثم ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا الوصية للوارث ولانه يتبادر في البعض  
باننا البعض في تجوز قطبة الرحم ولانه جيف بالحديث الذي روينا ويعبر عنه  
وارثا وغير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانه ملكك مضاف الى بعد الموت  
وحكمه ثبت بعد الموت والبرية من المريض للوارث في هذه النظر الوصية لانه وصية حكماني  
تنفذ من الثلث واقرار المريض للوارث على عكسه لانه تصرف في الحال فيعتبر في وقت  
الاقرار قال انما يجيز الورثة وبروي هذا الاستثناء فيما روينا ولان الامتناع  
لحقهم فيجوز باجازتهم ولو اجاز بعضهم رد بعض يجوز على الجيز بقدر حصته لو لانه عليه  
في حق الراوي قال ويجوز ان يوصي المسلم للكافر والكافر للمسلم قال اول لقوله تعالى لا يوصيكم  
الله عن الذين لم يقاتلوا في الدين والآية في انهم بعد الذمة سواء والمسلمين في  
المعاشرة ولما اجاز التبرع من الجاهلين في حال الحيوة فكذلك بعد الممات وفي الجماع الصغير  
الوصية لاهل الحرب باطلا لقوله تعالى انما يوصيكم الله عن الذين قاتلوا في الدين والآية وفي  
قبول الوصية بعد الموت فان قبلها الموصي له في حال حيوة او رد ذلك باطل لان اوان  
يتوث حكمه بعد الموت لتعلقه به فلا يعتبر قبله كما لا يعتبر قبل العقد قال ويستحب ان يوصي  
الانسان بدين الثلث سواء كانت الورثة غنيا او فقرا فان في التخصيص صلة القريب  
بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام حقه فلا صلة ولا منة ثم الوصية باقل  
من الثلث اولى او تركها قالوا ان كانت الورثة فقرا ولا يستغنون بما يرون فان ترك  
اولي لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال النبي عم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح  
ولان فيه رعاية حق الفقير والقريب جميعا وان كانوا غنيا او يستغنون بتصيبهم فالوصية  
اولى لانه يكون صدقة على الاجنبي والترك هبة من القريب والاولى اولى لانه ينبغي مبالغة  
وجه الله تعالى وقيل في هذا الوجه جيز لانه مال كل منهما على فضله وهو الصدقة او الصلوة  
فيخير بين الخيرين قال والموصي به بملك بالقبول خلافا لغيره وهو احد قولين في الشئ وهو  
قبول الوصية اخذ الخبر ان كل من اخذ الوصية لانه انتقال ثم الارث ثبت من غير قبول  
فكذلك الوصية ولان الوصية انشاء ملك جديد ولما لا يرد الموصي بالعب والبرد  
عليه بالعب ولا يملك احد انشاء ملك لغيره الا بقوله انما الوصية خلافة حتى ثبت فيها  
هذه الاحكام فثبت جبراً من الشرع من غير قبول الا في مسألة واحدة وهو ان يموت  
الموصي ثم يموت الموصى له قبل القبول فيدخل الموصي به في ملك ورثته استحقاقا والقبول

والقبول ان يطل الوصية لما بينا ان الملك موقوف على القبول فصارت ركوت المسترى  
قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصي قد تمت  
بموتها ما لا يحقق الفسخ من جهة الماتوقفت لحق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه كما  
في البيع المشروط فيه كخيار المشتري اذا مات قبل الاجازة قال ومن اوصى وعليه دين  
يجب له بالكم بجزء الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اهتم بها جازين فانه فرض  
والدين يترجى ولا يد ايداء بالاهم فالاهم الا ان يبره الغنا لانه لم يبق الدين فينفذ  
الوصية على الحق المشروط على جهة الهبة قال ولا يصح وصية الصبي وقال الشافعي يصح اذا  
كان في وجهه الخيرة لان عمره جاز وصيته يفاع او يافع وهو الذي راين الحكم ولانه  
نظر له بصرفه في نفسه في تملك التلقائي ولو لم تنفذ ينفق على غيره ولما انه تبرع والصبي ليس من  
اهله ولان قوله غير ملزم وفي تصحيح وصيته قول بالزام قوله والاثر محمول على انه قريب العود  
بالعلم جازا او كانت وصيته في تجيزه وامر وفنه وذلك جاز عندنا وهو يجوز النوا بترك  
على ورثته كما بيناه والمعبر في النفع والضرر النظر الى اوضاع التصرفات لا الى ما يتفق الحكم كحال  
اخره بالطلاق فانه لا يملكه ولا وصية وان كان يتفق ما فاعا في بعض الاحوال كذا اذا وصي  
ثم مات بعد الادراك لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا اركت فثلثي اشدان  
وصية لقصور اهلية فلا يملكه تجيز او تعليقا كما في الطلاق والعنا في بخلاف العبد والمكاتب  
لان اهليتهما مستتمة والمنازع حتى المولى فيصح اضافته الى حال سقوطه قال ولا يصح وصية للكم  
وان ترك وقال لان ماله لا يقبل الشرع وقيل على قول الجيز لانه لا يصح وعندهما يصح رد الهبة  
الى مكانه بقول كل مملوك امكته فيما استقبل فهو حر ثم عتق فملك واختلف فيها مقرر  
عرف في موضعها قال ويجوز الوصية للمملوك بالحل اذا وضع لاقبل من ستة اشهر من وقت الوصية  
اما الاول فلان الوصية استخفاف من وجه لانه يجعله خليفة في بعض ماله والجيزين صلح خليفة  
في الارث فكذلك في الوصية اذ هي اخوة الا انه يرتد بالرد لما في معنى التملك بخلاف الرتبة لانهما  
تمليك محض ولا ولاية لاحد عليه ليملكه شيئا واما الثاني فلانه يعرض الوجوه او الكلام فيها  
اذا علم وجوده وقت الوصية وبها اوسع لما جهة الميت وعجزه ولما لا يصح في غير الموجود كالنمرة  
فلان يصح في الموجود اولى قال ومن اوصى لجارية ان حملها صححت الوصية والاستثناء  
لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا ولكنه يستحب بالطلاق بنجاحا اذا افرز الام بالوصية  
افرادا ولا لانه يصح افراد الحمل بالوصية فجاز استثناءه وهذا هو الاصل ان ما يصح افراد  
بالعقد يصح استثناءه منه اذا افرق بينه وما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناءه منه وقد



ثم قال السبع قال ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانه تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيه كالبهية وقد حققنا  
في كتاب البهية ولان القبول يتوقف على الموت والاحتياط بفتح الهمزة قبل القبول كقول السبع  
قال واذا اصرح بالرجوع او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعاً اتماماً للوصية فلو كان الرجوع لانه لما  
فعل عمل الصريح فقام مقام قوله قد اطلت وصار كالمعنى بفتح الهمزة فانه بطلاناً في  
الرد لانه لم يزل فعل لو فعله الانسان في ملك الغير فيقطع به حق المالك فاذا فعله الموصي  
كان رجوعاً وقد عدنا هذه الافة اصيل في كتاب الغصب وكل فعل يوجب رداً فهو رجوع  
به ولا يمكن تسليم العين الا بما فهو رجوع اذا فعله مثل التسليم بفتح الهمزة والردار يعني فيها  
الموصي والقطن كحسوبة والبطانة سبط بها والظلمة بفتح الهمزة لا يمكن تسليمه بدون  
الرداء ولا يمكن انفسه لانه حصل في ملك الموصي من جهة بخلاف تخصيص الدار الوصية  
بها وبهدم بناء فانه يتصرف في الباقي وكل تصرف واجب رد والملك الموصي فهو رجوع  
كما اذا اخرج العين الموصي به ثم اشتراه او هبته ثم رجع فيه لان الوصية لا تنفذ الا في ملكه فاذا  
ازاله كان رجوعاً ووجه الشبهة الموصي بها رجوع لانه لا تصرف الى صاحبه عادة فصار بهذا المعنى  
اصلاً ايضاً وعند الشوب الموصي به لا يكون رجوعاً لان من اراد ان يعطي ثوبه لغيره بعد  
عادة فكان قد تبرع قال من جدد الوصية لم يكن رجوعاً كذا ذكره في كتاب الوصية يكون  
رجوعاً لان الرجوع نفي في الحال والحجج ونفي في الماضي والحال فاولى ان يكون رجوعاً ولما كان الرجوع  
نفي في الماضي والاشياء في الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتاً في الحال كان الرجوع لغواً و  
لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والحجج ونفي في الماضي والحال فلا يكون رجوعاً حقيقة  
ولمذا لا يكون حجج الشكاح فرقة ولو قال كل وصية او وصيت بها فلان فهو حرام ورتبوا  
لا يكون رجوعاً لان الوصف يستدعي ابقاء الاصل بخلاف ما اذا قال فلهي باطنة لانه اذا  
المتلاني ولو قال اخرها لا يكون رجوعاً لان الخبر ليس للسقوط كذا خبر الدين بخلاف  
ما اذا قال تركت لانه اسقاط ولو قال العبد الذي اوصيت به فلان فهو لفلان كان رجوعاً  
لان اللفظ يدل على قطع الشراكة بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر لان الخل  
يحتل الشراكة واللفظ صالح لها وكذا اذا قال فهو لفلان واني يكون رجوعاً عن الاول  
لما يتبين ويكون وصية للمواريث وقد ذكرنا حكمه ولو كان لفلان لآخر متباينين اوصى في وصية  
الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما يبطل ضرورة كونها للثاني ولم يتحقق في الاول  
ولو كان فلان حين قال ذلك جازم مات قبل موت الموصي فهو للورثة لبطان الوصيتين  
الاولى بالرجوع والثانية بالموت **باب الوصية بثلاث المال** قال ومن وصي

اوصى رجل بثلاث ماله واخر بثلاث ماله ولم يجز الورثة فالثلاث بينهما لانه لم يصبق الثلث عن حصتها  
اذا لا يراو عليه عند عدم الاجازة على ما تقدم وقد ساءلنا في سبب الاحتجاج فيسئولان في  
الاحتجاج والمحل يقبل الشراكة فيكون بينهما وان اوصى لاحدهما بالثلث والاخر بالسدس  
فالثلاث بينهما اثماً لان كل واحد منهما يدلي بسبب صحيح وصاق الثلث عن حصتها فبقية  
على قدر حصتها كما في اصحاب التدوين فجعل الاقل سدساً فصار ثلثه سدساً لصاحبه وسدساً  
لصاحب الثلث وان اوصى لاحدهما بجميع ماله والاخر بثلاث ماله ولم يجز الورثة فالثلاث  
بينهما على اربعة اسدس عندهما وقال ابو حنيفة الثلث بينهما نصفان ولا يضرب ابو حنيفة  
للموصي له بما زاد على الثلث الا في الحاجات والسعاية والدراهم المرسلة لهما في الخل وفيه  
ان الموصي قصده شقين الاحتجاج والتفضيل واشتد الاحتجاج في حق الورثة ولا مانع من  
التفضيل فثبت كما في الحاجات واختيمنا وله ان الوصية وقعت بغير المشرع وعند عدم الكفاية  
من الورثة اذ لا نفاذ لهما بحال فبطل اصلها والتفضيل ثبت في ضمن الاحتجاج فيبطل بطلان  
الحاجات التي ثبتت في ضمن البيع بخلاف مواضع الاجتماع لان لهما نفاذاً في الجملة بدون اجازة  
الورثة بان كان في المال سعة فيعبر فيه التفاضل لكونه مشروفاً في الجملة بخلاف ما نحن فيه  
وهذا بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته فبمئة ثم بدلي الثلث فانه يصرف بالثلث  
وان احتل ان يزيد المال فخرج من الثلث لان هناك الحق تعلق بعين التركة بدليل انه  
لو هلك واستغداً ما لا آخر يبطل الوصية وفي الالف المرسلة لو هلك التركة تنفذ فيما يستفاد  
فلم يكن متعلقاً بعين ما تعلق به حق الورثة واذا اوصى بنصيب ابنه فالوصية باطنة ولو اوصى  
بمثل نصيب ابنه جاز لان الاول وصيته بالغير لان نصيب الابن ما نصيبه بعد الموت  
وان في وصيته بمثل نصيب الابن ومثل الشيء غيره وان كان بنفقة ربه فيجوز وقال فرقة  
يجوز الاول ايضاً فنظر الى الحال والحال المالك فيه وجوابه ما قلناه ولو اوصى بسهم من ماله فله ان  
سهم الورثة الا ان ينقص عن السدس فيتم له السدس ولا يراو عليه بهذا وهذا عند ابو  
حنيفة وقال لمثل نصيب احد الورثة ولا يراو على الثلث الا ان يجز الورثة لان السهم  
يراد به احد سهام الورثة عرفاً لا سيما في الوصية والاقل منقضى به فيصرف اليه اذا زاد على  
الثلث فيرد اليه لانه لا يرد عليه عند عدم اجازة الورثة وله ان السهم هو السدس هو السدس  
عن ابن مسعود رضي وقد رفعه الى النبي عموماً فيرد ويروى ولانه يذكر ويراد به السدس فان ابا  
قال السهم في اللغة عبارة عن السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام الورثة فيعطى ما ذكرنا  
قالوا هذا كان في عرفهم وفي عرف السهم كالجوز قال ولو اوصى بجزء من ماله قبل الموت اعطوه



ما شئت لانه مجهول تبا والقبيل والكثير غير ان الجملة لا تمنع صحة الوصية والورثة فانهم  
معهم الموصي فاليوم البيان ومن قال سدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في مجلس  
آخر لثلاث مالي واجازت الورثة فله ثلاث المال يدخل السدس فيه ومن قال سدس مالي  
لفلان ثم قال في ذلك المجلس او في غيره سدس مالي لفلان فله سدس واحد لان السدس  
ذكر مقرفا بالاضافة الى المال والمعرفة اعبدت براد بالان في عين الاول هو المعروف في  
الذمة قال ومن اوصى بثلاث دراهم او بثلاث غنمة فملك ثلثها ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج  
من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي وقال في قوله لثلاث ما بقي لان كل واحد منكم  
بينهم والمال المشترك بنوي ما نوي منه على الشركة وبقي ما بقي عليه وصار كما اذا كانت  
الشركة اجناسا مختلفة ولنا ان في الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهم في الواحد والبراءة تجري  
فيه الجبر على القسمة وفي جميع والوصية مقدم فجمع ما في الواحد الباقى وصارت الدراهم كالجنان  
الاجناس المختلفة لانه لا يمكن ايجع فيها جبر الكثرة فله ما قال من اوصى بثلاث ثيابا  
فملك ثلثها وبقي ثلثها وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب  
قالوا هذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدرهم  
وكذلك المكيل والموزون بمنزلة لانه يجري فيه الجمع جبر القسمة ولو اوصى بثلاث ثياب من  
رفعة ثياب انسان لم يكن له الا ثلث الباقى وكذا الله والخلفه وقبل هذا قول الجنيث لانه  
لا يرى الجبر على القسمة فيما وقبل هو قول الكل لان عندهما للمعاض ان يجزئهما ويخرج بدونه  
ذلك بتعدد الجمع والاول شبه للخلفه المذكور فيه قال ومن اوصى لرجل بالف درهم وله  
مال عين ودين فان خرج الف من ثلث العين دفع الى الموصي لانه لا يمكن ان يكون  
في حق حقه من غير جنس فصار له وان لم يخرج دفع اليه ثلث العين وكل ما خرج من ثلث  
من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفي الف لان الموصي له شريك الوارث وفي تخصيصه  
بالعين يجس في حق الورثة لان للعين فضلا على الدين لان الدين ليس بالمال في مطلق  
احمال او ما يصير الا عند الاستيفاء وانما يعتدل النظر بما ذكرناه قال ومن اوصى لزيد وعمر  
ثلث ماله فاذا غر وميت فالثلاث لزيد لان الميت ليس باهل الوصية فلما برز حم  
الحق الذي هو من اهلها كما اذا اوصى لزيد وعمر وعنه يوسف انه اذا لم يعلم بموته  
فله نصف الثلث لان الوصية عنده صحيحة لعمر والغوث كان راضيا بكل الثلث للحق وان قال  
ثلث مالي بين زيد وعمر وزيد ميت كان لعمر ونصف الثلث لان قضيت به اللفظ  
ان يكون الكل منهما نصف الثلث بخلاف ما تقدم الا يرى ان من قال ثلث مالي لفلان

لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث  
قال ومن اوصى بثلاث ماله ولا مال له واكتب مالا استحق الموصي لثلاث ما يمكنه عند  
الموت لان الوصية عقد استحقاق مضاف الى ما بعد الموت وثبت حكمه بعدة شرط  
وجود المال عند الموت لا قبله وكذا اذا كان له مال فملك ثم اكتب مالا بينا قال ولو  
اوصى له بثلاث غنمة فملك الغنم قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطله لما ذكرنا  
انها يجب بعد الموت فبعبر قايصم وهذه الوصية تعلقت بالعين فبطلت بعوانه عند  
الموت وان لم يكن غنم فاستفاد ثم مات قال صحيح ان الوصية تصح لانه لو كان يملك المال  
تصح فكذلك اذا كان باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل الموت فضل والمعتبر فيه عند الموت  
ولو قال لثلاثة من مالي وليس له غنم يعطى قيمة ثلثه لانه اذا اوصى لثلاثة من مالي لثلاثة  
بمالية الشاة او بالثبنة توجد في مطلق المال ولو اوصى بشاة ولم يصفه الى ماله ولا غنم لم يقبل ان لا  
تصح لان المقصود اضافة الى المال وبدونها تعتبر صورة الشاة ومعناها وقبل تصح لانه لما ذكرنا انه  
وليس له في ملكه شاة علم ان مراده المالبية ولو قال لثلاثة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطله لانه  
لما اضافة الى الغنم علم ان مراده عين الشاة حيث جعل جزء من الغنم كجذات اذا اضافة الى المال  
وعلى هذا يخرج كثير من المسائل قال ومن اوصى بثلاث ماله لا قدمات اولاده ودين ثلثه لفلان  
وللمساكين فلو من ثلثة اسهم من خمسة اسهم وهذا عندنا في حنفية والى يوسف ومهما وعند محمد  
يقسم على سبعة اسهم لثلاثة ولكل قريب سهران واصلة ان الوصية لا قدمات الاولاد واجازة  
والفقراء والمساكين جسدان وقسم بينهما في الزكوة لانه المذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثباته  
مجد ذلك في القرآن فكان من كل قريب انسان واقدمات الاولاد وثبت فلهم ان يقسم على سبعة  
ولما ان اجمع الحق بالالف والتمام براد به الجنس وانه تبا والاولى مع احتمال الكل لاسيما عند  
تعدد صرفه الى الكل فيعتبر من كل قريب واحد فيبلغ الحساب خمسة والثلثة للثلاث قال  
ولو اوصى بثلاثة لفلان وللمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين عندهما وعند محمد ثلثة  
لفلان وثلثة للمساكين ولو اوصى للمساكين لصفه الى مساكين واحد عندهما وعندنا لا يصفه  
الا الى مسكينين منها على ما بيناه ومن اوصى لرجل بمائة درهم ولاحر بمائة ثم قال لا خير في ثلثك معناه  
فله ثلث كل مائة لان الشركة للمساواة لغة وقد امكن اثباته بين الكل بما قلناه لا كما والمال لانه  
يصيب كل واحد منهم ثلثا مائة بخلاف ما اذا اوصى لرجل بأربع مائة ولاحر بمائة ثم قال لا خير في ثلثك  
لانه لا يمكن تقسيم المساواة بين الكل لتفاوت المالين فله على مساهمة كل واحد نصف  
نصيبه على ما لفظ بقدر الامكان قال ومن قال لفلان على دين فصدقه معناه قال فله



لورثة فانه يصدق له الثلث وهذا استحسان وفي القياس لا يصدق لان الاقرار بالحل  
 وان كان صحيحا لكنه لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقه صدر من اهل الشريعة لان المصدق  
 لا يصدق الا بحجة فتعذر انبائه اقراره مطلقا فلما بعث وجه الاستحسان انما نعم ان مقصده  
 تصديقه على الورثة وقد امكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد كبح حاج اليدين بعلم باصل  
 الحق عليه دون مقداره سعيًا منه في تفرغ ذمته فجعلها وصية جعل التقدير فيها الى الموصي  
 كما قال اذا جاءكم فلان واقرى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء وهذه معتبرة من الثلث  
 فلم يصدق على الثلث دون الزيادة قال وان اوصى بوصيا غير ذلك بعزل الثلث  
 لاصحاب الوصايا والثلثان للورثة لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا  
 مجرول فلما زاحم المعلوم بقدم عزل المعلوم وفي الاقرار فائدة اخرى وهو ان احدي  
 الطرفين قد يعلم بمقدار هذا الحق والبصر به والآخر له حصا ما وعسا هم يتجهضون في  
 الفضل اذا ادعاه الخصم وبعد الاقرار يصح اقرار كل واحد فيما في يده من غير منازعة فاذكر  
 لرجال لاصحاب الوصايا بصدقه فيما شئتم ويجال للورثة صدقه فيما شئتم لان هذا دين  
 في حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا اقر كل فريق بشئ ظهر ان في الشركة وبنائها يعني  
 النصيبين فتؤخذ اصحاب الثلث بثلث ما اقر واو الورثة بثلثي ما اقر وتنفيذ الاقرار  
 كل فريق في حقه وعلى كل فريق منهما اليقين على العلم ان ادعى المقر له زيادة على ذلك لانه  
 يخاف على ما جرى بينه وبين غيره قال ومن اوصى لاجنبي ولو ارثه فلما جنى نصف الوصية بطل  
 وصية الوارث لانه اوصى بما يملك لاجنبا به وبما لا يملك فصح في الاول وبطل في الثاني فكذا  
 ما اذا اوصى لحي وميت لان الميت ليس باهل للوصية فلما يصح فرائض يكون الكل لحي والوارث  
 من اهلها ولهذا يصح باجازه الورثة فافترقا وعلى هذا اذا اوصى لاجنبي وبطلت وصية الوارث  
 ما اذا اقر بعين او بدنه لوارثه ولما جنى حصة لاجنبي لان الوصية انما تنفذ  
 والشركة تنفذ كما في حقه من سيجته منها اما لافراخها من كانين وقد اخرج الوصف  
 الشركة في الماضي ولا وجه الى انبائه بدون هذا الوصف لانه خلاف ما اخرج به ولا الى انبائه  
 الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا ولانه لو قبض الاجنبي شيئا كان للوارث ان يثبته  
 فيبطل في ذلك التقدير ثم لا يزال يفيض وبنائكم الوارث حتى يبطل الكل فلا يكون مفيدا  
 وفي الانشاء حصته احداهما من ارض حصته الاخر لهما وبطلانا ومن كان له ثلثة اوثوب جدي ووسط  
 وروحي فادعى بكل واحد رجل فضاء ثوب ولا يدري ايها هو والورثة تنفذ ذلك فالوصية  
 بالكلية ومعنى جوبهم ان يقول الوارث الكل واحد منهم بعينه الثلث الذي هو حقه بملك

بملك كان المستحق مجرولًا وجب له ثلثه من ثلثه الفضا، وتخصيل المقصود بطل قال لان تسليم الورثة  
 الثوبين الباقيين فان سلموا زال المانع وهو مجرول فيكون لاصحاب الجدي ثلثا الثوب  
 الاجود و لاصحاب الاوسط ثلث الاجود و ثلث الاثرون و لاصحاب الاثرون ثلث الثوب  
 الاثرون لان صاحب الجدي لاحق له في الروحي يفيق لانه اما ان يكون وسطا او ديا واما  
 له فيها وصاحب الروحي لاحق له في الجدي الباقي يفيق لانه اما ان يكون جديا او وسطا واما  
 له فيها ويجعل ان يكون الروحي هو الروحي الاصل فيعطى من محل الاحتمال واذا ذهب  
 ثلث الجدي و ثلث الاثرون لم يبق الا ثلث الجدي و ثلث الروحي فتعقب حق صاحب الاوسط  
 فيه ضرورة قال واذا كانت الدارين رجلين اوصى احدهما ببيت بعينه لرجل فانهما  
 يقسم فان وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصي له عند أبي حنيفة والي يوسف وعند محمد  
 نصفه للموصي له وان وقع في نصيب الآخر فله الموصي له مثل ذراع البيت وهذا عند أبي حنيفة  
 والي يوسف وقال محمد مثل ذراع نصف البيت له انه اوصى بملكه وبملك غيره لان الدارين  
 اجزائهما مشتركة فنصف الاول وتوقف الثاني وهو ان ملكه بعد ذلك بالقسمه التي هي مباركة  
 لا ينصف الوصية السالفة كما اذا اوصى بملك الغير ثم اشتراه ثم اذا قسمه ما وقع البيت في  
 نصيب الموصي تنفذ الوصية في عين الموصي به وهو نصف البيت وان وقع في نصيب غيره  
 له مثل ذراع نصف البيت تنفذ الوصية في بدل الموصي به عند فوائه كالجارية الموصى به  
 اذا قبلت تنفذ الوصية في بدلها بخلاف ما اذا اوصى العبد للموصي به جنى لان تنفيذ الوصية  
 يتم لانه الوصية تبطل بالاقدام على البيع على تبنائه ولا تبطل بالقسمه ولما اوصى بالبيت  
 ملكه فيه بالقسمه لان الظاهر بقصد الاوصاء بملك متفق به من كل وجه وذلك يكون  
 بالقسمه لان الانشاع بالمشاع فاصرفه واستقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في نصيبه فنصف  
 الوصية فيه ومعنى المبالة في هذه القسمه مانع وانما المقصود الاقرار بتمسك المكسفة ولما يجزى  
 القسمه فيه وعلى اعتبار الاقرار بصير كان البيت ملكه من الاثداء وان وقع في نصيب  
 الآخر تنفذ في قدره فان جميعه مما وقع في نصيبه اما لانه عوضه كما ذكرناه اولاً لان مراد الموصي  
 من ذكر البيت التقدير بتخصيل المقصود ما يمكن الا انه ينبغي ان البيت اذا وقع في نصيبه  
 جميعا بين الجنتين التقدير والتمليك واذا وقع في نصيب الآخر عمل بالتقدير اولاً لانه اراد  
 التقدير على اعتبار احد الوجهين والتمليك بعينه على اعتبار الوجه الآخر كما اذا علق عنق الولد  
 وطلق المرأة باقول ولد لمدته امته فالمراد في جزاء الطلاق مطلق الولد وفي العلق ولد ثم اذا  
 وقع البيت في نصيب غير الموصي والدار مائة ذراع والبيت عشرة اذرع يقسم نصيبه بين الموصي



له وبين الورثة على عشرة أسهم تسعة منها للورثة وسهم للموصي له وهذا عند محمد بن قيس  
الموصي له كخمس أو ربع لنصف البيت وهم بنصف الدار سوى البيت وهو خمسة وأربعون  
فيجعل كل خمسة سماً نصيب عشرة وعندهما ينقسم على أحد عشر سماً لأن الموصي له يضرب  
بالعشرة وهم خمسة وأربعين فنصيب السهام أحد عشر للموصي له سمان ولهم تسعة ولو كان  
مكان الوصية أفراد قبل فهو على اختلاف وقيل لا خلاف فيه لمحمد والفرق لأن الأفراد يملك  
الغير صحيح حتى أن من أقر بملك الغير لغيره ثم ملكه بغيره بالتسليم إلى المقر له والوصية بملك الغير  
لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لاصح وصية ولا تنفذ قال من أوصى من مال  
رجل لأخر بالف بعينه فجاز صاحب المال بعد موت الموصي فان دفعه فهو جائز وله أن  
يمنع لأن هذا تبرع بالمال الغير يوقف على إجازته وإجازته يكون تبرعاً منه أيضاً فله أن يمنع  
من التسليم بخلاف ما إذا أوصى بالزيادة على الثلث وأجازت الورثة لأن الوصية في مخرجها  
صحيحة لمصداقها ملك نفسه والامتناع لمحق الورثة فإذا أجازوا وبسط حقه فنصف من جهة  
الموصي قال وإذا قسم الابن تركته الأب الغائب أقر أحدهما أن الأب وصي له ثبتت  
ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا استحسان والقباس أن يعطيه نصف ما في يده  
وهو قول فرلان أقراره بالثلث له نصين أقراره بمساواة آباءه والنسوية في إعطاء النصف  
ليبقى له النصف وجه الاستحسان أنه أقر له ثبتت شائع له في التركة وهي في أيديها يكون  
مقرراً ثبتت ما في يده بخلاف ما إذا أقر أحدهما بدين لغيره لأن الدين مقدم على الميراث يكون  
مقرراً بنصفه فيقدم عليه أما الموصي له بالثلث شريك للوارث فلا يسلم له ثلثي المال بسبب الموت  
مثلاً ولأنه لو أخذ منه نصف ما في يده فزاد ثلثه لغيره لكانت الوصية باطلة لما ذكرناه وهذا آتوني  
نصف التركة فيزاد على الثلث قال من أوصى رجل بجزء فلو ولدت بعد موت الموصي لولد  
وكلها بجزءان من الثلث فهذا للموصي له لأن الأم دخلت في الوصية أصالة والولد تبعاً  
حين كان متقدماً بالأم فأولدت قبل القسمة والتركة قبلها متباعدة على ملك الميت حتى ينفق  
بها وبونه أدخل في الوصية فيكون للموصي له وإن لم يخرج من الثلث ضرب بالثلث وأخذ  
ما يخصه منها جميعاً في قول الجبوسف ومحمد قال أبو حنيفة بأخذ ذلك من الأم فان فضل شيء  
أخذ من الولد وفي الجامع الصغير عين صورة وقال رجل له ثمانمائة درهم وأمة ثمانية  
درهم فأوصى بالجارية لرجل ثم مات فولدت ولدًا أباً وصي ثمانمائة درهم قبل القسمة فليقسم  
لله الأم وثلث الولد عنده وعندهما ثلث كل واحد منهما لما ذكرناه أن الولد أدخل في الوصية  
تبعاً لحالة الاتصال فلا يخرج عنها بالانفصال كما في البيع والعق فتنفذ الوصية فيها على السواء

السواء من غير تقديم الأم وله أن الأم أصل الولد تنفع فيه والبيع لا يراحم الأصل فلو نفذ ما الوصية  
فيما جميعاً تنقض الوصية في الأصل وذلك لا يجوز بخلاف البيع لأن تنفيذ البيع في البيع لا يوجب  
الاعتناء في الأصل بل يفي ما يبيع فيه لأنه لا يقابل بعض الثمن ضرورة ما بينه بالولد  
أو اتصل به القبض ولكن الثمن ما يبيع في البيع حتى ينفذ البيع بدون ذكره وإن كان فاسداً  
هذا إذا ولدت قبل القسمة فان ولدت بعد القسمة فهو للموصي له لأنه ما خالص ماله لا يقر  
ملكه فيه بعد القسمة **فصل في اعتبار حالة الوصية** وإذا أقر المريض لأمرأة بدين  
أو وصي لها بنتي أو وبيب لها بدين ثم تزوجها ثم مات جاز لأفراد وطلعت الوصية والوصية  
لأن الأفراد ملزم بنفسه وهي اجتنبة عند صدوره ولهذا يعبر من جميع المال ولا يبطل بالدين  
أو المكان في حالة الصحة وفي حالة المرض إلا أن الثاني مؤخر عليه بخلاف الوصية لأنه يجب  
عند الموت وهي وإنه عند ذلك ولا وصية للوارث والوصية وإن كانت بمنزلة صورة وهي  
كما مضى إلى ما بعد الموت حكماً لأن حكمها يتفرع عند الموت لا يرى أنها تبطل بالدين  
المستغرق وعند عدم الدين تعبر من الثلث قال وإذا أقر المريض لابنه بدين وابنة بدين  
أو وبيب له أو وصي له فاسلم الابن قبل موته بطل ذلك كله أما البينة والوصية فلما قلنا أنه  
وارث عند الموت وهما الجايمان عنده أو بعده والأفراد وإن كان ملزماً بنفسه ولكن سبب  
الارث وهو البتة قائم وقت الأقرار فتعبر في إرات تهمته لا بشاير بخلاف ما تقدم لأن  
سبب الارث الزوجية وهي طارئة حتى لو كان الزوجية قائمة وقت الأقرار وهي نصراً ثم  
أسلمت قبل موته لا يصح الأقرار بقسام السبب حال صدوره قال وكذا لو كان الابن عبداً أو مملوكاً  
فأعتق لما ذكرناه وذكر في كتاب الأقرار أن لم يكن عليه دين يبيع لانه أقر لمولاه وهذا آتوني  
والجكان عليه دين لا يصح لأنه أقر له وهو ابنه والوصية باطلة لما ذكرناه إن المعبر فيها وقت  
الموت وأما البينة فهي التي تعبر لانه ما يملك في الحال وهو رقيق وفي عامة الروايات  
هي في مرض الموت بمنزلة الأشلية فلا تصح قال المقعد والمفلوج والاشل والمسلول أو الطائش  
ذلك فلم ينفذ منه الموت فوسمه من جميع المال لأنه إذا قام العبد صار طبعاً من طباعه  
ولهذا لا يستغل بالنداء ولو صار صاحب فراش بعد ذلك فهو كمرض حادث وإنه  
وهيب عندما أصاب ذلك ومات من آباءه فهو من الثلث إذا صار صاحب فراش  
لأنه يجاف منه الموت ولهذا ابتدأ فيكون مرض الموت **باب العتق في مرض**  
**الموت** قال من أعتق عبداً في مرضه أو باع وحاباً أو وبيب فذلك كله جائز وهو غير  
من الثلث ويضرب به مخرج أصحاب الوصايا وفي بعض النسخ فهو وصية مكان قوله جاز



والمراد الاعيان من الثلث والغرب مع اصحاب الوصايا بالحقبة الوصية لانها كالجواب بعد  
الموت وهذا من غير مضاف واعبار به من الثلث لتعلق حق الورثة به وكذلك ما ابتدأ  
المريض ايجابه على نفسه كالتصان والكلالة في حكم الوصية لانه يتيم فيه كما في الهبة وكل ما اوجبه  
بعد الموت فهو من الثلث وان اوجبه في حاله صحته اعتباره بحال الاضافة دون حال العقد  
وما انفذه من التصرف فالمعتبر فيه حاله العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان  
ممن الثلث وكل مريض صحته منه فهو كحال الصحة لان بالبرهتين انه لاحق لاحد في مال فله ان  
حاله انما اعتق وصافي الثلث عنهما فالجأ به اولى عندنا في حيفه به وان اعتق منهما فاما سوا  
وقال العنق اولى المستلذين والاصل فيه ان الوصايا اذ لم يكن فيها ما جاز الثلث  
فكل من اصحابها يضرب بجميع وصيته في الثلث لا يقدم البعض على البعض الا العنق الموقوف  
في المرض والعنق المعلق بموت الموصي كالنذير الصحيح والحجاة في البيع اذا وقعت في المرض لان  
الوصايا قد تبادت والتبادي في سبب الاحتياق يوجب التساوي في نفس الاحتياق  
وانما قدم العنق الذي ذكرناه انما لانه اقوى فانه لا يلحق الفسخ من جرته للموصي وغيره بل  
كذا الحجاة لا يلحق الفسخ من جرته للموصي واذا قدم ذلك فما بقي من الثلث بعد ذلك يتوكل  
فيه من سواها من اهل الوصايا لا يقدم البعض على البعض لعماني الحلقية ان العنق اقوى  
لانه لا يلحق الفسخ والحجاة بخلافه ولا معتبر بالتقدم في الذكر لانه لا يوجب التقدم في النوب وله  
ان الحجاة اقوى لانها ثبتت في ضمن عقد المعاوضة فكان تبرعا بمعناه لا بصيغة والاعاق  
تبرع بصيغة ومعنى فاذا وجد الحجاة او لا ورفع الاضعف واذا وجد العنق او لا وثبت هو  
لا يجمل الدفع كان من ضروره المراجعة وعلى هذا قال ابو حنيفة انه اذا جازم اعتق ثم جازا  
قسم الثلث بين الحائذين نصفين لتساويهما ما اصاب الحجاة الاخره قسم بين وبين  
العنق لان العنق مقدم عليها فيسويان ولو اعتق ثم جازا ثم اعتق قسم الثلث بين العنق والاول  
والحجاة وما اصاب العنق قسم بين وبين العنق الثاني وعندنا العنق اولى بكل حال فان اوصى  
اوصى بان يعتق عنه برهذه الممانه بعد فمك من ذمهم لم يعتق عنه بما بقي عندنا في حيفه به  
وان كانت وصيته بحجة حج عنه بما بقي من حيث يبلغ وان لم يملك منها وبقي شيء من حجة  
بر على الورثة وقال المعتق عنه بما بقي لانه وصيته بنوع قريب فيجب تنفيذه ما امكن اعتبارا  
بالوصية بالحق وله ان وصيته بالعنق العبد يشترى بمانه وتنفيذه ما فيمن يشترى باقل منه تنفيذه  
غير الموصي له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحق لانها اقرب محضه هي حتى الله تعالى والسحق  
لم يتبدل وصار كما اذا اوصى رجل بمانه فمك بعضها يدفع الباقي اليه وقبل هذه المسئلة

المسئلة بنا على اصل آخر مختلف فيه وهو ان العنق حق الله تعالى عندهما حتى قبل الشهاده  
عليه من غير دعوى فلم يتبدل المسحق وعنده حتى العبد حتى لا تقبل البيئته عليه من غير  
دعوى فاختلف المسحق وهذا استنبهه بالغه قال ومن ترك ابين وامانه ورهم وعبد فبيئته  
مانه ورهم وقد كان اعتقه في مرضه فاجاز الوارثان ذلك لم يسع في شيء لان العنق في مرض  
الموت وان كان في حكم الوصية وقد وقعت بالكثر من الثلث الا انما يجوز باجارة الورثة  
لأنه لا مانع لحقهم وقد اسقطوه ولهم ان لا سعيه عليه قال ومن اوصى بعنق عبده ثم مات  
فجنى العبد جناية ودفع بها بطلت الوصية لان الدفع قد صح لما ان حتى ولي الجناية قد تم  
على حق الموصي فكذلك على حق الموصي لانه يتلقى الملك من جنة الا ان ملكه فيه باق وانما يزول  
بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا ابلغ الموصي او وارثه بعد موته فان فداء الورثة  
كان الفداء في مالهم لا تمهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية  
بالفداء كما لم يكن فينبذ الوصية قال ومن اوصى بثلث ماله لاخر فاقتر الموصي له والوارث  
ان الميت اعتق هذا العبد فقال الموصي له اعتقه في الصحة وقال الوارث اعتقه في المرض  
فالقول قول الوارث ولا شيء للموصي له الا ان يفضل من الثلث شيء او تقوم له البيئته ان  
العنق في الصحة لان الموصي لم يدعي استحقاق ثلث ما بقي من التركة بعد العنق لان العنق  
في الصحة ليس بوصية ولهم ان ينفذ من جميع المال والوارث بتركه لانه مداه العنق في مرض  
وهو وصية والعنق في المرض مقدم على الوصية بثلث المال فكان منكرا والقول للمكسر مع  
البين ولان العنق حادث والحجوات بضاف الى اقرب الاوقات ليلين بها وكان  
الظاهر من هذا الدوارث فيكون القول قوله مع البين قال الا ان يفضل من الثلث  
شيء على قيمة العبد لانه لا ارحم له او تقوم له البيئته ان العنق في الصحة لان الثابت بالبيئته  
كان ان ثبت معاينه وهو خصم في اقامته بالاثبات حقه قال ومن ترك عبدا فقال للوارث  
اعتقني ابوك في الصحة وقال رجل لي على ابك الف درهم فقال صدقهما فان العبد يسع في  
قيمته عندنا وقال المعتق ولا يسع في شيء لان الدين والعنق في الصحة طهر معا بتصديق  
الوارث في كلام واحد فصار كما انها كما معا والعنق في الصحة لا يوجب السعيه وان كان  
على المعتق دين وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه يعتبر من جميع المال والافوار بالعنق في  
المرض يعتبر من الثلث والا فاقوى يدفع الاواني وقضيته ان يبطل العنق اصلا لانه بعد وقوعه  
لا يجمل البطان فبذلك من حيث المعنى باجباب السعيه ولان الدين اسبق لانه لا مانع له  
من الاستناد فيسند الى حاله الصحة ولا يمكن استناد العنق الى ملكه كحال لان الدين يسبق



العتق في حالة المرض مجتبا فوجب له على هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك الف درهم  
فقال رجل لي على المكي الف درهم ومن وقال آخر لي عنده الف درهم وبيعة فعنده  
الوديعة اقوى وعندهما سواء وفي اجماع الصغار الوديعة اولى عنده وعندهما سواء وهو  
الاصح **مسألة** ومن اوصى بوصايا من حقوق الله قدمت الفريضة منها  
قد صرح الموصي او اخرها مثل الحج والزكوة والكفارات لان الفريضة اهتم من النافذة  
والظاهر منه البديهة بما هو الاهم وان تساوت في القوة بدى بما قدمه الموصي اذ لم ينفذ  
عنها الثلث لان الظاهر يتبدى بالاهم وذكر الطحاوي انه يتبدى بالزكوة ويقدمها  
على الحج وهو احدي الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية عنه يقدم الحج وهو قول محمد  
وجده الا دلى انهما وان استويا في الفريضة فالزكوة تعلق بها حتى العبد او كان اولى  
وجده الاخرى ان الحج يعام بالاولى والنفس والزكوة بالمال فصر عليه فكان الحج اقوى  
ثم يقدم الزكوة والحج على الكفارات لم يتبين عليهما في القوة او قدجا فبهما من الوعيد  
ما لم يأت في الكفارة والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر  
لانها عرف وجوبها بالقران دون صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية  
لما تعلق على وجوبها والاختلاف في الاضحية وعلى هذا القياس يقدم بعض  
على البعض قال وليس لواجب قدم منه ما قدمه الموصي لما يتبين وصار كما اذا صح بذلك قالوا  
ان الثلث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعبد فما اصاب القرب صرف اليها  
على الترتيب الذي ذكرناه ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الحج كوصية واحدة لانه كان  
المقصود جميعها رضاء الله تعالى فكل واحد في نفسه مقصود فبقر كما يتقرر وصايا المؤمنين  
قال ومن اوصى بحجة الاسلام اجزا عنه رجلا من بلده حج راكبا لان الواجب لله تعالى  
الحج من بلده واذا اعتبر فيه من المال ما يكفي من بلده والوصية لا داء ما هو الواجب عليه  
وانما قال راكبا لانه لا يلزم ان يحج ناسيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه قال فان  
لم يبلغ الوصية النفقة اجزا عنه من حيث يبلغ وفي القياس لا يحج عنه لانه اتم بالحجة على صفة  
عدمها فيه غير اجزائه لانه يعلم ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذه ما امكن فيمكن  
فيه ما ذكرناه وهو اولى من ابطالها راسا وقد فرقنا بين هذا وبين الوصية بالعق من قبل  
قال ومن خرج من بلده حاجا فمات في الطريق واوصى ان يحج عنه حج من بلده عند ابي  
حنيفة وهو قول فرود قال ابو يوسف ومحمد حج عنه من حيث يبلغ استحبابا وعلى هذا  
الاختلاف اذا مات الحاج عن غيره في الطريق لهما ان السفر بنية الحج وقربته وسقط فرض قطع

قطع المسافة بقدره وقد وقع اجزه على الله تعالى فبدا من ذلك المكان كانه من اهل بخلاف  
سفر التجارة لانه لم يقع قربته فيجوز من بلده وله ان الوصية تنصرف الى الحج من بلده على ما  
قرناه اذ لا الواجب على الوجه الذي وجب والله اعلم **باب الوصية للاقارب**  
**وقوله** قال ومن اوصى لغيره فممن الموصون عند ابي حنيفة وقالاهم الموصون  
وغيرهم ممن سكن محلة الموصي ويجوزهم مسجد المحلة وهذا اسخا ان وقوله قياس لان  
الحج من الحجة ودهي الموصية حقيقة ولزمنا بسحق الشفعة بهذا الجوار ولانه لما نعتذر  
صره الى الحج يصر الى اخض الشخص وهو الموصية وجه الاستحسان ان هو لا كلام  
يستعمل جوارا عرفا وقد نأى بقوله عدم لاصدوة الجوار المسجد الثاني المسجد وقسمه بكل من سمع  
النداء ولان المقصود بر الحجار واسخى به بتنظيم الموصي وغيره الا انه لا بد من الاخطا  
وذلك عند الحام والمسيح وما قاله الشيخ الجوار الى اربعين دارا بعيدا وبروى في ضعف  
قالوا ويسمى فيه الساكن والمالك الذكر والانثى والمسلم والذمي لان اسم الجار يتبين ولهم  
ويصل فيه العبد الساكن عنده لاطلاقه ولا يدخل عندهما لان الوصية له وصية لولاه وهو غير  
ساكن قال ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرئ له روى انه عم لما  
نزوج صفيته اعنى كل من ملك من ذي رحم محرم منها كراها وكانوا يستعملون اصهارا لغيرهم  
وهذا التفسير اخبرنا محمد والى عبيد وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه وزوجة ابيه  
وزوجة كل ذي رحم محرم منه لان لكل اصهار ولومات الموصي المرأة في الكاحه وفي عدة من  
طلاق رجعي فالصبر بسحق الوصية وان كانت في عدة من طلاق باين لا يستحقها لان  
بها الصبر ببعثا والكلح وهو شرط وقت الموت قال ومن اوصى لاختانه فالوصية لزوج كل  
ذات رحم محرم منه وكذا محارم الا زواج لان لكل بيتي خنا قبل بهنا في عرفهم وفي عرفنا لينا وكذا  
الا زواج المحارم ويسمى فيه تحر والعبد والاقرب والابعد لان اللفظ يتناول الكل قال  
ومن اوصى لافاربه فممن الموصون قالوا قرب من كل ذي رحم محرم منه ولا يدخل فيه  
الوالدان والولد ويكون للثنتين فصا عدا وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحب الوصية  
للكل من ينسب الى قصي اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام  
وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المشايخ واثمة الاختلاف نظر في اولاد ابي طالب  
فانه ادرك الاسلام ولم يسلم لهما ان القريب شتى من القرابة فيكون اسما لمن قامت به  
فتنظم بحقيقته مواضع الخلاف وله ان الوصية اخذ الميراث وفي الميراث يعتبر الاقرب  
قالا قرب والمراد بالجميع المذكور فيه اثنتان فكل في الوصية والمقصود من هذه الوصية



لما في ما قرأ في اقامته واجب الصلوة وهو يتنصت يدي الرحمن منه ولا يدخل فيه قرابة الوالد  
فانهم لا يستحقون قربا ومن سمي والده قريبا كان منه عتقا وهذا لان القريب في عرف  
الانسان من يقرب الي غيره بوسيلة غيره ونقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولا يعتبر  
بظاهر اللفظ بعد انقطاع الاجماع على تركه فعنده يقيد بما ذكرناه وعندهما بافضى الاربعة  
وعنده الشفيع بالاب الا ان قال اذا اوصى لافاربه وله عتاق وحالان فالوصية لعمه عند  
ابي حنيفة نعم اعتبار القارب كما في الارث وعندهما بينهم اربا عا او هما لا يعتبران القارب  
ولو ترك عتاقا وحالين فلهن نصف الوصية والنصف للحي لهن لانه لا بد من اعتبار من  
الجمع وهو ان شان في الوصية كما في الميراث بخلاف ما اذا اوصى الذي قرأ به حيث يكون للعم كل  
الوصية لان اللفظ للقر فيقر الواحد كلهما اذ هو القارب ولو كان للعم واحد فله نصف الثلث  
لما بينه ولو ترك عتاقا وعتقا وحالا فالوصية للعم والعتمة بينهما بالنسبة لا سواء فاربهما  
وهي اقوى والعتمة وان لم تكن دارنة فهي مستحقة للوصية كما لو كان القريب رقيقا او كافرا  
وكذا اذا اوصى لذوي قرابته ولا قرابته او لانسبائه في جميع ما ذكر لان كل ذلك لفظ جمع  
ولو انعدم المحرم لطلت الوصية لانهما مقيدة بهذا الوصف قال من اوصى لاهل فلان فهي  
على زوجته عند ابي حنيفة وقال لا يتناول كل من يعولهم وليقتصر نفقته عتار المعروف هو  
مؤبد بالنسبة قال الله تعالى وانكسرت ايمانكم فاعلموا ان الله تعالى لا يهدي القوم الظالمين  
فذلك قوله تعالى وسار موسى باهله ومنه قوله تعالى تهل بيده كذا والمطلق ينصرف الى  
ولو اوصى لاهل فلان فهو لاهل بيت لان الاكل القليلة التي ينسب اليها فلو اوصى لاهل بيت  
فلان يدخل فيه ابوه وجدة لان الاب اصل البيت ولو اوصى لاهل نسبه او جندته فالنسب  
عبارة عن نسب اليه فالنسب يكون من جهة الابا وجندته اهل بيت ابيه ووانما لان  
الانسان يتجنس بابيه بخلاف قرابته حيث يكون من جانب الاب والام ولو اوصى لايام  
بنى فلان او لعياضهم او لزمانهم او لاراملهم ان كانوا قوما يحصون دخل في الوصية فقر اوهم  
واغناهم ذكرهم وانما لانهم لا يمكن تحقيق التملك في الوصية تملك وان كانوا لا يحصون  
فالوصية للفقر منهم لان المقصود من الوصية القريب وهي في سدة الحاجة ورد الجوعه وبهذه  
الاساسي تشتر تحقيق الحاجة فجاز حمله على الفقرا بخلاف ما اذا اوصى لسان بنى فلان فيهم  
لا يحصون ولا ياتي بنى فلان فيهم بنى فلان فيهم لا يحصون حيث يبطل الوصية لانه ليس  
في اللفظ ما يبنى عن الحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقرا ولا يمكن لصحة تملك في حق الكل لانه  
المتفاحشة وتعدر للصرف اليهم وفي الوصية للفقر والمساكين يجب التصرف الى اثنين منهم عتاقا

اعتبارا بمعنى الجمع واقتداء شان في الوصايا على ما قرأوا وصى لاهل فلان يدخل في الاما في قول  
ابي حنيفة اول قوله وهو قولهم لان جميع المذكورين اول الاما ثم رجع وقال يتناول المذكورين  
لان حقيقة الاسم المذكور وانما الاما تتجوز والكلام بحقيقة بخلاف ما اذا كان بنو فلان  
اسم قبيلة او فخذ حيث يتناول المذكور والامات لانه ليس بينهما اجابهم او هو اجابهم او هو يجوز  
الانساب كبنى آدم وليند يدخل فيه مولى العتاقة والمولاة وخلاف فيهم قال ومن اوصى لولد  
فله في الوصية بينهم فالذكر والامات فيه سواء لان اسم الولد ينظم الكل استقاما واحدا  
ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لا ينقص على لفظ الورثة  
اذن ذلك بان قصده التفضيل كما في الميراث ومن اوصى لمواليه وله مولى اعقده ومولى  
اعتقوه فالوصية باطلة وقال الشافعي في بعض كتبه ان الوصية لهم جميعا وذكر في مواضع اخر انه  
يوقف حتى يصالحوا له ان الاسم يتناولهم لان كل واحد منهم يسمى مولى فصار كما لاخوة ولما ان اخبرته  
مختلفة لان احدهما مولى النعمة والاخر منهم عليه فصار مشتركا فلا ينظمها لفظ واحد في موضع  
الانبات بخلاف ما اذا اوصى لاهل فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفى  
ولا تناقض فيه ويدخل في هذه الوصية من اعتقه في الصحة والمرض ولا يدخل مديونه وامهات  
اولاده لان عتق هؤلاء يثبت بعد الموت والوصية لضاف الى حالة الموت فلا بد من تحقق  
الاسم قبله وعن ابي يوسف انهم يدخلون لان سبب الاستحقاق لازم ويدخل فيه عبد قال  
له مولاه ان لم اضربك فانت حر لان العتق يثبت قبل الموت عند تحقق عتقه ولو كان له مولى  
واولاد المولى ومولى مولاة يدخل فيها معتقوه واولادهم دون مولى المولاة وعن ابي يوسف  
انهم يدخلون ايضا والكل شركا لان الاسم يتناولهم على السواء ومحمد يقول لا يثبت في العتق  
الانعام وفي المولى عقد التزام والاعتاق لازم فكان لا سم له حق ولا يدخل فيهم مولى المولى  
لانهم مولى غير حقيقة بخلاف مواليه واولادهم لانهم ينسبون اليه باعناق وجندته بخلاف  
ما اذا لم يكن له مولى ولا اولاد المولى لان اللفظ لهم مجاز فينصرف اليه عند تعدد راعب حقيقة  
ولو كان له معتق واحد ومولى المولى فالنصف لمعتقه والباقي لورثته لتعددهم جميعا بين الحقيقة والمجاز  
ولا يدخل فيهم مولى اعقدهم لانهم ليسوا بمواليه حقيقة ولا جازا وانما يجوز ميراثهم بالعصبة  
بخلاف معتق البعض لانه ينسب اليه بالولا **باب الوصية بالسكنى والحجرة والعتقة**  
ويجوز الوصية بمدة عتقه وسكنى داره سنيها معلومة ويجوز بذلك ابد لان المنافع  
يصح تملكها في حال الحجرة ببذل غير بدل فكذا بعد الاما لما جنته كما في الاعيان يكون محبوسا  
على ملكه في حق المنفعة حتى يملكها الموصى له على ملكه كما يستحق الموقوف عليه منافع الوقف على حكم



ملك الواقف ويجوز موقوفه فانهما ملك على اصله بخلاف الميراث لا يملك  
فيما يملك المورث وذلك في عين شئ والمنفعة عرض لا ينفق وكذلك الوصية بقلعة العبد والدار  
لانه بدل المنفعة فاخذت مملوكتها والمعنى بينهما قال فان خرجت رقبته العبد من الثلث بسبب الخلق  
لان حق الموصي له في الثلث لا يراحم الورثة فان كان المال له غيره خدم الورثة يومين ولو  
له يومان لان حصته في الثلث حصته في الثلثين كما في الوصية في العبد ولا يمكن قسمة العبد اجزاء  
لانه لا يتجزى فيصير الى الميراث ابناء للخصم بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كان المخرج  
من الثلث حيث يقسم عين الدار ثلثا للناستفاد لانه يمكن القسمة بالاجزاء وهو عدل للمستوفين  
بينهما ما داموا وفي الميراث تقدم احد هما زنا ولو اقتسموا الدار ميراثا من حيث الزنا  
يجوز البطلان لان الحق لهم الا ان الاول هو الاعدل وليست الورثة ان يبيعوا ما في ايديهم  
من ثلثي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصي له ما  
في سكنى جميع الدار بان ظهر للميت مال آخر يخرج الدار من وكذا الحق الميراثية فيما في ايديهم  
اذا خرب ما في يده والبيع يقتضي البطلان ذلك فمنعوا عنه قال فان مات الموصي له عا الى الورثة  
لان الموصي اوجب الحق للموصي له ليس في المنافع على حكم ملكه فلو انتقل له وارث الموصي استحقها  
ابتداء من ملك الموصي من غير ضمانه وذلك لا يجوز ولو مات الموصي له في حياة الموصي بطلت  
الوصية لان الجباية تعيق بالموت على ابيه من قبل قال ولو اوصى بقلعة عبده او داره بغير  
نفسه او سكنها بنفسه قبل قبض ذلك لان قيمة المنافع كعجزها في تفصيل المقصود والواقع انه لا يجوز  
لان القلعة دارهم او دارا لهم وقد وجبت الوصية بهما وهذا استيفاء المنافع وهما متعاربان  
ومتعاربان في حق الورثة فانه لو ظهر دين بكنتم اذ اؤده من القلعة بالاسترداد منه بعد انتقالها  
ولا بكنتم من المنافع بعد استيفائها بعينها وليس للموصي له بالخدمة والسكنى ان يواجر العبد  
او الدار وقال الشافعي انه ذلك لان الوصية ملك المنفعة فيملك مملوكها من غير سبب او غير  
بدل لانها كالاعيان عنده بخلاف العارية لانه اباضة على اصله وليس بملك ولنا ان الوصية  
تملك بغير بدل مضاف الى ما بعد الموت فلما يملك مملوكه بدل عارية بالاعارة فانه يملك  
بغير بدل في حالة الجوة على اصله ولا يملك للغير لاجارة لانها مملوكه بدل كذا هذا بخلاف  
ان المملوك بدل لازم وبغير بدل غير لازم ولا يملك للغير بالضعف والاكثرة بالاقول الوصية  
تخرج غير لازم الا ان الرجوع للميت لا يخرج والميت بعد الموت لا يمكن الرجوع فلذلك انقطع اما  
هو في وضع غير لازم ولان المنفعة ليست بالاصل وانما يملكها بالمال احدث صفة المالكية  
فيما يخصها للملك واة في عقد المعاوضة وانما ثبتت هذه الولاية لمن يملكها بتمام الملك الرقبة

الرقبة ومن يملكها بعقد المعاوضة حتى يبيع مملوكا لها بالصفة التي يملكها اما اذا تمليكها مقفوفة  
بغير عوض ثم يملكها بعوض كان مملوكا اكثر مما يملكه معنى وهذا لا يجوز وليس للموصي ان  
يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون الموصي له وابله في غير الكوفة فيخرج على ابيه للخدمة هناك  
اذا كان يخرج من الثلث لان الوصية تنفذ على يعرف من مقصود الموصي فاذا كانوا في  
مقصود مقصوده ان يملكه من خدمته فيه بدون ان يملكه من ثمنه السفر واذا كانوا في غير مقصوده  
ان يحل العبد الى ابيه للخدمة ولو اوصى بقلعة عبده او بقلعة داره يجوز ايضا لانه بدل المنفعة  
فاخذت حكم المنفعة في جواز الوصية به كيف وانه عين حقيقة لانه دارهم ودارهم فكان لا يجوز  
اولى لو لم يكن له مال غيره كان له ثلث غلة تلك السنة لانه عين مال يحمل القسمة بالاجزاء فلو  
اراد الموصي له قسمة الدار بينه وبين الورثة لكان هو الذي يستقل ثلثها لم يكن له ذلك لاني  
رواية عن ابي يوسف انه يقول الموصي له شريك الوارث وللشريك ذلك كذا الموصي له الا  
انما نقول المطالبة بالقسمة تنبني على ثبوت الحق للموصي له فيها فانه في القسمة اذ هو الطالب للحق له  
في عين الدار وانما حصته الغلة فلا يملك المطالبة بقسمة الدار قال ولو اوصى بخدمته عبده والآخر  
برقبته وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليه لصاحب الخدمة لانه اوجب  
الحل واحد منهما شيئا معلوما عطفاً منه لاحدهما على الآخر فغير هذه الحالة لا يجوز ان لا تحت  
الوصية لصاحب الخدمة فلو لم يوص في الرقبة بشئ لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة  
للموصي فكذا اوصى بالرقبة لاني ان آخر الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك ثبت  
فيها بعد الموت ولما نظروا وهو ما اذا اوصى بامير او جاني بطريق آخر وصي يخرج من الثلث او اوصى  
لرجل بجائمه والآخر بفضله او قال بهذه القوترة لفلان وما فيها من الثمر لفلان كان كما اوصى بالثمن  
لصاحب الظرف في المظروف في هذه المسائل كلها اما اذا فضل احد الاجابيين عن الآخر فيها فذلك  
اجواب عند ابي يوسف وعلى قول محمد الامة للموصي له بها والولد بينهما نصفان وكذا في اخواتها  
لابي يوسف ان باجابه في الكلام ان في ثبوت ان مراده من الكلام الاول الجواب لامة للموصي له  
بها دون الولد وهذا البيان منه صحيح وان كان مفصولا لان الوصية لا تترك شيئا في حال جوة فكان  
البيان المفصول فيه والموصول سواء كما في وصية الرقبة والخدمة ولمحمد ان اسم الجاني جنابا والحكمة  
والفقه وكذا اسم الجارية بنتا ولها ما في بطريقها واسم القوترة كذلك ومن اصلنا ان العام  
الذي هو جيب ثبوت الحكم على سبيل الاحاطة بمنزلة الخاص فكل ما يقع في الفض وصيانا كل واحد  
منها وصية باجابه حصة فيجعل الفض بينهما نصفين ولا يكون الجواب الوصية فيه لاني جروعا  
عن الاول كما اذا اوصى بالثمن لاني بخلاف الخدمة مع الرقبة لان اسم الرقبة لا ينافي الخدمة



وانما يستخذم الموصي له الحكم ان المنفعة حصلت على مكته فاذا اوجب الموصي لغيره لا ينفق للموصي  
ففي حق الجاني اذا كان الكلام موصولا لان ذلك دليل التخصيص والاستثناء فبين انما اوجب  
لصاحب الحق انما خلفه خاصة دون الفسق قال ومن اوصى بالثمن بستان ثم مات وفيه ثمرة  
فله هذه الثمرة وحده وان قال له ثمره بستان ابد فله هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل ما عاش  
وان اوصى له بقلعة بستان فله القلعة القائمة وقلعة فيما يستقبل والفرق ان الثمرة اسم الموجود  
عرفا فلا يتناول المعدوم الا بدلالة زائدة مثل التخصيص على الابدالة لا بدالة لا يتناول  
المعلوم والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا اما القلعة ينظم الموجود وما يكون بعرض الوجود  
مرة بعد اخرى عرفا يقال فلان باكل من قلعة بستان ومن قلعة ارضه وداره فان اطلقت  
بستانا ولها غير موقوف على دلالة اخرى اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود فلو لم ينفق  
الا انصرف الى دليل ان يدان من اوصى لرجل بصوف غنم ابد او بالاداء او بغيرها ثم مات  
فله ما في بطونها من الولد وما في ضرعها من اللبن وما على ظهورها من الصوف يوم يموت  
الموصي سواء قال ابد او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ وهذا  
بخلاف ما تقدم والفرق ان القياس باي تملك المعدوم لانه لا يقبل الملك الا في الثمرة  
والقلعة المعدومة جاء الشرع بورد والعقد عليها كالمعاطلة والاجارة فانقص ذلك جوازها في  
الوصية بطريق الاول لان ما بهما اوسع اما الولد المعدوم واختاره لا يجوز ايراد العقد عليها اصلا  
والاستحسان بعد ما اصلا فكذلك لا يدخل تحت الوصية بخلاف الموجود ومنها لا يجوز استحسانا بعد  
البيع نفعاً وبعد الحق مستحسناً فكذلك بالوصية والتداعيم بالصواب

**القول الثاني** واذا صنع جودى او نصراني بيعة او كنيسة في صحته ثم مات فهو ميراث لان  
هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة هو الوقف عنده يورث ولا يلزم كذا هذا وانما عندها فاق  
هذه معصية فلا تصح عندها قال ولو اوصى بذلك لقوم مسلمين فهو من الثلث معناه اذا  
اوصى ان يبنى داره بيعة او كنيسة فهو جائز من الثلث لان الوصية فيها معنى الاستخلاف  
ومعنى التملك وله والبيعة ذلك فيمكن تصحيحه على اعتبار المعنيين قال وان اوصى بدار كنيسة  
لقوم غير مسلمين جازت الوصية عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد الوصية باطله لان  
هذه معصية حقيقة وان كان في معتقدهم قربة والوصية بالمعصية باطله لما في تنفيذها  
من تقرير للمعصية ولما في حنيفة ان هذه قربة في معتقدهم ونحن امرنا بان نتركهم وما يدعون  
فيجوز بناء على اعتقادهم الا يرمى انه لو اوصى بما هو قربة حقيقة معصية في معتقدهم لا يجوز  
الوصية اعتبارا لا اعتقادهم فكذلك عكسه ثم الفرق لابي حنيفة بين بناء البيعة والكنيسة

والكنيسة وبين الوصية به ان البنا انفس ليس بسبب ازال ملك الباني وانما يورث ملكه بان يصير  
حجرا واحدا لله تعالى كما في مسجد المسلمين والكنيسة لم تصر حرة لله تعالى حقيقة فيبقى ملكا للباني  
فيورث عنه ولا منهم يبنون فيها حجرات ويسكنون بها فلم تجز له تعلق حتى العباد به وفي هذه  
القبورة يورث المسجد ايضا لعدم تحرره بخلاف الوصية لانه وضع لارادة الملك الا انه امتنع  
بنوت مقصده في غير ما هو قربة عندهم فيبقى فيما هو قربة على مقصده فيورث ملكه فلا يورث ثم  
انما هو ان وصا بالذمي على اربعة اقسام منها ان يكون قربة في معتقدهم ولا يكون قربة في  
حقتا وهو ما ذكرناه وما اذا اوصى الذمي بان يخرج خايزه ويطعم المسكين وهذه على خلاف  
اذا كان القوم غير مسلمين كما ذكرناه والوجه ما بيناه ومنها اذا اوصى بما يكون قربة في حقتا ولا يكون  
قربة في معتقدهم كما اذا اوصى بالحق او بان يبنى مسجد للمسلمين او بان يستخرج في مساجد المسلمين وهذه  
الوصية باطلة بالاتفاق اعتبارا لا اعتقادا لان القوم باعبارهم لو وقع تملكها لانهم معلومون  
والحجة مشهورة ومنها اذا اوصى بما يكون قربة في حقتا وفي حقتهم كما اذا اوصى ان يستخرج في بيت المقدس  
او يغني عن التبرك وهو من الروم وهذا جائز سواء كان القوم باعبارهم او بغيرها لانهم لا يشبهون  
بما هو قربة حقيقة وفي معتقدهم ايضا ومنها اذا اوصى بما لا يكون قربة في حقتا ولا في حقتهم كما اذا  
اوصى للمغنيات والتأجيات فان هذا غير جائز لانه معصية في حقتا وفي حقتهم لان يكون القوم  
باعبارهم فبفتح تملكها واستحسانا وصاحب الرومي ان كان لا يكفر فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم  
لما امرنا ببناء الاحكام على الظن وان كان كافر فهو بمنزلة المحدث فيكون على الخلاف المعروف في  
نصرانه بين ابي حنيفة وصاحبه وفي المردة الاصح ان يصح وصا بالبيعة ما جاز على الردة بخلاف المردة  
لانه يقتل او يسلم قال واذا دخل المحرم دارا بمان فادعى المسلم او ذمي بالكله جائز لان مناع  
الوصية بما زاد على الثلث بحق الورثة ولما انتفض باجازه منهم وليس لورثته حق عرقى لكونهم في دار  
الحرب او هم اموات في حقتا ولا ان جرمة ماله باعبارا لان ما كان حقه لالحق ورثته  
ولو كان اوصى باقل من ذلك اخذت الوصية ورثة الباقي على ورثته وذلك حتى المستامن  
ايضا ولو اعتق عبده عند الموت او تبرع به في دار الاسلام فذلك صحيح منه من غير اعتبار الثلث  
لما بيناه وكذا لو اوصى له مسلم او ذمي بوصية جائز لانه ما دام في دار الاسلام فهو في المعاملات  
بمنزلة الذمي ولما تصح عقود التملكات منه في حال حيونه وتصح تبرعته في حيونه فكذلك ابعده ماله وعظم  
الوصية والى يوسف انه لا يجوز لانه من اهل الحرب اذ هو على قصد الرجوع ويكن منه ولا يكون  
زبادة المقام على السنة الا بالجربة ولو اوصى الذمي بكثر من الثلث او بعض ورثته لا يجوز اعتبارا  
بالمسلمين لانهم اقرمو الاحكام الاسلام فمما يرجع الى المعاملات ولو اوصى بخلاف ماله جاز



اعتبارا بالارث اذا كفر كلمة واحدة ولو اوصى لم يترك في دار الاسلام لا يجوز لان الارث  
مقتضى لبيان الارث بين الوصية اخذ **باب الوصي وما يملكه** الوصي  
الى رجل فقبل الوصي في وجهه الموصي وروى في غير وجهه فليس يرث لان الميت مضي سبيله معتدا  
عليه فلو وقع رده في غير وجهه في حياته او بعد ماته صار مفعولا من جهة رده فوجهه في رده بخلاف  
الوكيل لشهره بعد بغير عينه او بيع ما له حيث يقع رده في غير وجهه لانه لا ضرر هناك لانه في كل  
على التصرف بنفسه قال وان رده في وجهه فهو رده لانه ليس الموصي ولا لانه لا امره التصرف  
ولا غرور فيه لانه يمكن ان ينسب غيره فان لم يقبل لم ير حتى مات الموصي فهو الجاني في كل  
قبل ان يشاء لم يقبل لان الموصي ليس له ولاية الا ازام فبقي تخيرا فلو اذاع شيئا من تركته  
فقد ارشده لان ذلك ولاية الا ازام وهو معتبر بعد الموت وبغض البيع لصدور  
من الوصي وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث  
لا يتفقد لان الوصاية بخلافه لانه مختص بحال النطق ولا يثبت فينتقل الولاية اليه واذا كانت  
خلافة لا تتوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل انما يثبت في قيام ولاية له في كل ما يقع من غير  
علم كاثبات الملك بالبيع والشراء وقد يتبين طريق العلم بشرط الاخبار فيما تقدم من الكتب ان  
لم يقبل حتى مات الموصي فقال لا قبل ثم قال قبل فذلك ان لم يكن القاضي خروجه من الوصية  
حين قال لا قبل لان يجوز قوله لا قبل لا يبطل الا بصحابة لان في البطلان ضررا بالميت وضرا للوصي  
في الباطل مجبور بالنواب ودفع الاول هو اولى الا ان القاضي اذا اخرج من الوصاية بغير  
ذلك لانه يجزمه في القاضي ولا يرفع الضرر ويأجر عن ذلك فينصرف بها الوصاية فبدفع  
القاضي الضرر عنه وينصب حافلا للميت متصرفا فيه فيرفع الضرر من الجاهلين فلهذا  
ينفذ اخرج فلو قال بعد اخراج القاضي اياه قبل لم يملك الميت الباطل لانه قبل بعد بطلان الوصاية  
باطل القاضي قال ومن اوصى الى عبدا وكافرا او فاسقا اخرجهم القاضي عن الوصية ونصب  
غيرهم وهذا المذهب ينسب الى صحة الوصية لان الاخراج يكون بعد ما ذكره في المصلح ان الوصية  
باطلة قبل معناه في جميع هذه الصور مستبطل قبل معناه في العبد باطل حقيقة لعدم ولايته  
واستبداده وفي غيره معناه مستبطل قبل في الكافر باطل بغير لعدم ولايته على المسلم ووجه  
الصحة ثم اخرج ان اصل النظر بان القدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على اصلها وولاية  
الكافر في الجملة الا انه لم يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة المولى وتكملة من حجر بعد ما  
والمعاداة الدينية الباطنة للكافر على ترك النظر حتى المسلم وانما الفاسق باطلا في غير وجه  
القاضي من الوصاية بغير غيره مقامه انما بالنظر ونظر في الاصل ان يكون الفاسق محمولا عليه

عبد في المال وهذا يصلح عذرا في اخرج به بغيره قال ومن اوصى الى عبد نفسه وفي الوراثة  
كبار لم ينفذ الوصية لان المكبر ان ينفذ او يبيع نصيبه فيمنعه المشتري فيخرج عن الوصاية او يبيع  
فلا ينفذ فانه وان كانوا اصغارا كانهم في الوصية اليه جازة عند ابي حنيفة ولا يجوز عندهما وهو  
القصاص وقيل قول محمد مضطرب فيه بروي مرة مع ابي حنيفة ومرة مع ابي يوسف ووجه القصاص  
ان الولاية منعقدة لما ان الرق بنا فيها ولا ان فيه اثبات الولاية للمملوك على المالك وهذا  
قيد للمشروع ولان الولاية الصادرة من الاب لا تجزئ في اعتبار هذه الجزئية لانه لا يملك  
بيع رقبته وهذا انقض الموضع والاب حنيفة انه مخاطب مستند بالتصرف فيكون اهدا للوصاية  
وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا املاك ليس لهم ولاية المنع فلما ساقا وايقضا المولى  
اليه يكون يكون له وصار كالمالك وبالصيانة قد تجزئ على ما هو المروي عن ابي حنيفة  
او نقول بصار اليه كالمولى الى ابطال اصله وتغيير الوصف فيجعل الاصل اولى قال من يخرج عن  
القصاص بالوصية ضم اليه القاضي غيره وعامة لحن الموصي الوراثة وهذا لان يحمل النظر بحصول الحكم الآخر  
اليه لصيانه وبعض كفايته فيتم النظر باعانة غيره ولو شكى اليه الوصي ذلك لا يجزئ حتى يعرف  
وكيف حقيقة لان الشك قد يكون كاذبا تخفقا على نفسه ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به  
رعاية للنظر من الجاهلين ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرج من الولاية  
اخرا غيره كان وانه لما اتى محملا للميت ومنه فبما فاداه اولى ولهذا قدم على اب للميت مع وفاء  
شفقة قال في ان يقدم على غيره وكذا اذا شكى الوراثة او بعضهم الوصي للقاضي فانه لا ينبغي له  
ان يعزل حتى يبدل منه شيئا لانه استغفار والولاية من الميت غير انه اذا ظهرت الجاهلية للميت  
انما نصيبه وصيا لمانته وفدقانت ولو كان في الاجابة لا يخرج منها فعد عجزه بنوب القاضي منها  
كان لا وصي له قال ومن اوصى الى اثنين لم يكن لاحدهما ان يقصر عند ابي حنيفة ومحمد دون صاحبه  
الا في سببها معدودة بينهما ان شاء الله تعالى وقال ابو يوسف يقصر وكل واحد منهما بالتصرف في  
جميع الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا تجزئ فيثبت لكل واحد منهما كمالا  
كولاية الانكاح لما خوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما يتحقق اذا انتقلت الولاية اليه على الوجه  
الذي كان نائبا للموصي وقد كان بوصف المالك لان اخبار الاب اياهما يؤذن باخفاص  
كل واحد بالشفقة فمثل ذلك منزلة قرابة كل واحد منهما ولما ان الولاية تثبت بالتفويض فبراع  
وصف التفويض وهو وصف الاجتماع وهو شرط مفيد وارضى الموصي الا بالمشي وليس له احد كالمشئ  
بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت لكل واحد منهما كمالا ولا  
الانكاح حتى سخطي لها على المولى حتى لو طالبت بالانكاح من كفو يخطبها عليه وهذا حق التصرف للموصي



ولم يبق في غير في النصف في الأول في حقها على صاحبها فيجوز في الثاني استوفى في حقها لصاحبها في  
اصلة الدين الذي عليه ولما جازف الاستيلاء المعدودة لا تنبأ من باب الضرورة لان  
باب الولاية وموضع الضرورة مستثناة اياه وهي الاستثناء في الكتاب واحكامها فقال في  
شري الكفون ويجوز لان في النسخة والميت ولما لم يكن له جيران عند ذلك وطعام الصغار  
وكسوتهم لانه نجاف من غيرهم جوعا وعرا ووردا ودية بعينها ووردا لمقصود المشتري شراء  
فاسد وحفظ الاموال وقضا الديون لانها ليست من الولاية فانه يمكنه المالك وصاحب الدين  
او اظهر بحسنه وحفظ المال يمكنه من يقع في يده وكان من باب الولاية ولانه لا يحتاج فيه الى  
الرأى ونفقه وصيته بعينها وعقوبته بعينها لانه لا يحتاج فيه الى الرأى والمقصود في حقوق الميت  
لان الاجتماع فيها معتذر ولما يتفرق بها احد الوكيلين وقبول الوصية لان في النسخة خيفة  
الضوات ولانه يمكنه الام والدم في حجره فلم يكن من باب الولاية ويصح ما يجني عليه التوى والنصف  
لان فيه ضرورة لا تخفى وجميع الاموال الضاربة لان في النسخة خيفة الضوات ولانه يمكنه كل من  
وقع في يده فلم يكن من باب الولاية قال في اجماع الصغير وليس له احد الوصيتين ان يبيع او  
او يفتق او يبرأ بالفاضل الا فضا كذا كان المراد منه في عرفهم وهذا لا يرضى بانها جميعا  
في القبض ولانه في معنى المباداة لا سببا عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولاية  
ولو اوصى لكل واحد منهما على الافراد قبل ان ينفرد كل واحد منهما بالنصف بمنزلة الوكيلين اذا  
وكل كل واحد على الافراد وهذا لا يفرق فقدر ضرر ابي الواحد وقبل اختلاف في الفصلين  
واحد لان وجوب الوصية عند الموت بخلاف الوكيلين لان لو كانا تنعاق فان مات  
احدهما جعل العاقبة مكانه وصيا آخر اما عندهما فلان الباقي عاجز عن التفرد بالنصف فيقسم القاض  
اليه وصيا آخر نظر الميت عند حجره وعند ابي يوسف احيى منها وان كان بقدر على التصرف  
فالوصي قصد ان يخلصه من تصرفه في حقوقه وذلك ممكن التحقيق بنصب وصي آخر مكان الميت  
ولو ان الميت من اوصى الى احيى فلم يجز ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى  
الى شخص آخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي آخر لان راى الميت بان يحاكم ابي جلفه وعنه  
ابن حنبل انه لا يتفرق بالنصف لان الوصى ما يرضى بنصفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه  
يتفرق تصرفه راى المثنى كما رضى للمثنى فاذا مات الوصى واوصى الى آخر فهو وصية في تركته وتركته  
الميت الاول عند ما قال الشيخ لا يكون وصيا في تركه الميت الاول اعتبارا بالوكيل في حاله الحيوة  
والجميع بينهما ان يرضى بزيادة لابي غيره ولان الوصى يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك بالوصاية  
غيره كالجد الابري ان الولاية التي كانت له للموصى تنتقل الى الوصى في المال الى الجد في النفس

النفس ثم اجمعت فامم مقام الاب فيها انتقل اليه فكذا الوصى وهذا لان الولاية اقامته غير مقامه فيماله  
والاية عند الموت كان له ولاية في التركتين فينزل الثاني فيمنزله فيهما ولا تملك استعانة  
به في ذلك مع علمه انه يعتبره الميتة قبل تنعيم مقصوده وهو علماني ما فرط منه صار راضيا بالوصاية  
الى غيره بخلاف الوكيل لان الموكل حتى يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والاية  
اليه مقام سمة الوصى الموصى له غير الورثة جائزة ومقام سمة الورثة عن الوصى له باطله لان الوارث  
نسخة الميت حتى يرد بالعيب ويرد عليه به وبصغير غير البشرى المورث والوصى خليفة الميت البصر  
فيكون خفيا عن الوارث اذا كان غائبا فصحت وصيته عليه حتى لو حضر وقد هلك ما في يد الوصى  
لنفسه ان ينارك الموصل الى الموصى له ليس بخليفة عن الميت من كل وجه لان ملكه بسبب  
جديده ولما لا يرد بالعيب ولا يرد عليه ولا يصير غير البشرى الموصى فلا يكون الوصى خليفة عنه  
عند غيبته حتى لو هلك ما فرز له عند الوصى كان له ثلث ما بقي لان القسمة لم تنفذ عليه غير ان الوصى  
لا يضمن لانه من غير الولاية لا يملك في الشركة فصار كما اذا هلك بعض الشركاء قبل القسمة فيكون  
له ثلث الباقي لان الموصى له شرك الوارث فيتوى ما توى من المال المشترك على الشركة ويغني  
ما بقي على الشركة فان قاسم الورثة واخذ نصيب الموصى له فضايع وجميع الموصى له ثلث ما بقي لما  
بينما وان كانت الميت اوصى بخير فقام الوصى له في يده عن الميت من ثلث ما بقي و  
كذلك اذا دفع الى رجل لم يوجعه فضايع من يده فقال ابو يوسف ان كان مستغفرا لثلث  
لم يرجع ثمنه والارجع بهام الثلث وقال احمد لا يرجع ثمنه لان القسمة حق الموصى ولو افرز الوصى  
بنفسه ما لا يرجع عنه فملك لا يضمنه ثمنه وبطلت الوصية فكذا اذا افرز وصية الذي قام مقامه والى  
يوسف ان محل الوصية الثلث فوجب تنقيده ما بقي محلهما واذا لم يبق بطلت لاضوات محلهما وبطلت  
حقيقته ان القسمة لا تزداد لانهما بل مقصودا وهو ما يوجب فلم يعتبر دونه وصار كما اذا هلك  
قبل القسمة فوجب ثلث ما بقي ولان ما حرمها بالتسليم الى الجبهة المسماة اذ لا تفيض لهما فاذا لم يعرف  
الى ذلك الوجه لم يتم فصار كماله قبلهما ومن اوصى بثلث الف درهم فدفعها الورثة الى  
القاضي فقسمة ما للموصى له غائب فقسمة جائزة لان الوصية صحيحة ولما لم يات الوصى له  
قبل القبول يصير الوصية ميراثا لورثته والقاضي نصب ما ظهر الاستيلاء في حق المولى والغيب  
ومن النظر افرز نصيب الغائب وقبضه فنقد ذلك وصح حتى لو حضر الغائب وقد هلك  
المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل قال اذا باع الوصى عبدا من تركته بغير من تركته بغير  
محضر من الغرما فهو جائز لان الوصى قام مقام الموصى ولو تولى حيا بنفسه يجوز بيعه بغير  
محضر من الغرما وان كان في عرض موده فكذا اذا تولى له من قام مقامه وهذا لان حق الوفا



متعلق بالمائة لا بالصورة والبيع لا يبطل المائة لقوامها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد  
المديون لان الغرامة حق الاستعفاء اما بغيرها فانه قال ومن اوصى بان يباع عبده و  
ينصف في ثمنه على الساكنين فباعه الوصي وقبض الثمن فضع في يده فاستحق العبد ثمن الوصي  
لانه هو العاقد فيكون العدة عليه وهذه عدة لان المشتري منه ارضى ببدل الثمن لا ببيع  
له البيع ولم يسل فخذ الوصي البايع مال الغير بغير اذنه ورضاه فيجب عليه ردّه قال ويرجع فيها  
ترك المبت لانه حامل له يرجع عليه كالكيل كان الوصية بقول لا يرجع لانه من قبضه  
رجع اليه ذكرناه ويرجع في جميع التركة وعن محمد بن عيسى انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية  
فاخذها حكمها ومحل الوصية الثلث وجه ظاهر الرواية انه يرجع عليه بحكم الغزو وذكرك بن عليه  
والدين بقضي من جميع التركة بخلاف العاقبة او امينة او تولى البيع حيث لا عدة عليه في الزموا  
العاقبة تعطيل القضاء او تجامى عن تحمله هذه الامانة حذرنا عن لزوم الغرامة فيعطى مصلحه  
العامة وامينة سفير عنه كارسول ولا كذلك الوصي لانه بمنزلة الوكيل وقد قرئ كتاب القضاء  
فان كانت التركة قد هلكت او لم يكن بها ما لم يرجع شيئا كما اذا كان على المبت دين آخر  
فان ان قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة بعد قبض الثمن فذلك استحق  
العبد رجوع في مال الصغير لانه حامل له ويرجع الصغير على الورثة بحصته لا بتفاضل القسمة يستحق  
ما اصار فاذا احوال الوصي مال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املي او لولايته  
نظريه وان كان الاول على لا يجوز لان فيه تضيق مال اليتيم على بعض الوجوه قال ولا يجوز بيع الوصي  
ولا شراؤه الا بما يتفان الناس في مثله لانه لا نظره في الغبن الفاحش بخلاف البير لانه لا يملك  
التحرر عنه في اعباءه السداد بابه والصبي المأذون والعبد المأذون وللكتاب يجوز بيعهم في احوالهم  
بالغبن الفاحش عندنا في حصة لانهم يصرّفون بحكم المالكية والاذن في ذلك كالحجر بخلاف الوصي لانه يفرق  
بحكم الولاية الشرعية نظرا في حقه بموضع النظر وعندنا لا يملكونه لان التصرف بالغبن الفاحش  
منهم يترفع لاصرفه فيه وهم ليسوا من اهله واذا كتب كتاب الشراء على وصي كتب كتاب الوصية  
على حدة وكتاب الشراء على حدة لان ذلك احوط ولو كتب جملته على يمينه الشاهد شهادته في  
آخرة من غير تفصيل فيصير ذلك حلالا على الكذب ثم قيل يكتب الشراء من فلان وصي فلان  
لما يتناه وقيل لا بأس بذلك لان الوصاية تعلم ظاهرا قال وبيع الوصي على الكبير الغائب جاز في  
كل شيء الا في العاقل لان الاب بولي ما سواه ولا يملكه كذا وصية فيه وكان الفاسد ان لا يملك  
الوصي غير العاقل لانه لا يملكه لا على الكبير الغائب الا ما استخماه لما انه يحفظ لتسارع  
الفساد اليه وحفظ الثمن ليسر وهو يملك الحفظ اما العاقل محصن بنفسه قال ولا يجوز في المال

المال لان المحقق له الحفظ دون التجارة وقال ابو يوسف ومحمد وصي المالك في الصغير والكبير  
الغائب بمنزلة وصي الاب في الكبير الغائب وكذا الوصي المأمور وصي القم وهذا الجواب تركه  
هو لا لان وصيته قائم مقامهم وهم يملكون ما يكون من باب الحفظ كذا وصيته قال الوصي  
احق بال صغير من الجدة وقال الشافعي احق لان الشرا فاقام مقام الاب حال عدمه حتى  
احرز الميراث فيقدم على وصيته ولنا ان بالاب ايضا ينتقل ولاية الاب اليه فكانت ولاية  
فان معنى فيقدم عليه كالاب نفسه وهذا لان اخبره الوصي مع علمه بقيام الجدة بدل على  
ان تصرفه انظر لبيد من تصرف ابيه قال فان لم يوصى الاب فالجدة بمنزلة الاب لانه اقرب  
الناس اليه واشفقهم عليه حتى ملك الانكاح دون الوصي غير انه يقدم وصي الاب في  
التصرف لما بيننا **فصل في الشهادة** في الشهادة واذا شهد الوصيان ان المبت  
اوصى الى فلان معهما فالشهادة باطلة لانهما متشبهان فيما لائبا منهما معبانا لانفسهما قال  
الا ان يدينهما المشهود له وهذا استحسان وهو في القياس كالاول لما بينا من الغيبة  
وجه الاستحسان ان القاضي ولا يثبت الوصي ابتداء او يتم آخر الجاهل به دون  
شهادتهما فنسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية تثبت بنصب الشا قال  
وكذلك الابان معناه اذا شهد ان المبت اوصى الى رجل فهو مكر لانهما يجزان على  
انفسهما نفعاً بنصب حافظ للتركة ولو شهدا يعني الوصيتين لو اريت صغيرا بشي من مال  
المبت او غيره فشهادتهما باطلة لانهما بطوران ولاية التصرف لانهما في المشهود به وان  
شهدا الوارت كبير في مال المبت لم يجز وان كان في غير مال المبت جاز وهذا عندنا في حصة  
وقال ان شهدا الوارت كبير يجوز في الوجهين لانه لا يثبت لهما ولاية التصرف في التركة اذ  
كانت الورثة كبارا فترعت عن الغيبة ولا يثبت لهما ولاية الحفظ وولاية البيع فيقول  
عند غيبة الوارت فيحقق التهمة بخلاف شهدا منهما في غير التركة لا يقطع ولاية وصي الاب  
عنه لان المبت اقامه مقام نفسه في تركته لافي غير ما اذا شهد الرجلان رجلين على ميت  
بدون الف درهم وشهد الآخران للميت رجلين بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت  
شهادتهما كل فريق لاخر بوصية الف درهم لم يجز وهذا في قول له حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف  
لا يقبل في الدين الهبة والوصية فيه فذكر الحشاف مع ابى يوسف وعن ابى يوسف مثل  
قول محمد وجه القبول ان الدين يجب في الذمة وهي قابلية لحقوق شتى فلا شركة ولزاد الو  
يترج اجتناب القضاء وبين احدهما ليس للآخر حق المثل تركه وجه الرد ان الدين بالموت  
يتعلق بالتركة اذ الذمة خرجت بالموت ولزاد الو استوفى في احدهما حصة من التركة بنا ترك



الآخرية فكانت الشهادة مثبتة حتى الشك في تحقق النعمة بخلاف حال جوده المدعيون لانه في  
الذمة لبقا بما في المال فلا يتحقق الشك في حال ولو شهد انه اوصى للمدين الرجلين بجارته  
شهد المشهود لهما ان الميت اوصى لثلاث مدينين بعينه جازت الشهادة بالاتفاق لانه  
لا شك في ولا نعمة ولو شهد انه اوصى للمدين الرجلين بثلاث ماله وشهد المشهود لهما انه  
اوصى لثلاث مدينين بثلاث ماله فالشهادة باطلة وكذلك اذا شهد الا وكان ان الميت اوصى  
للمدين الرجلين بعينه وشهد المشهود لهما انه اوصى للمدينين بثلاث ماله فهي باطلة لان الشهادة  
في هذه الصورة مثبتة للشك والتداعيل **كتاب الخنثى**  
قال اذا كان المولود فرج وذكر فهو خنثى فان كان يبول من الذكر فهو عليم وان كان  
يبول من الفرج فهو انثى لان البنية عام سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يبول  
وعن علي رضي الله عنه ولان البول من احدى عضوي كان فهو لانه على انه هو العضو الاصل  
الصحيح والآخر بمنزلة العيب وان بال منها فالعلم للسابق لان ذلك ولان اخرى انه هو  
العضو الاصل وان كانا في السابق سواء فلا معتبر بالكثر عند ابي حنيفة وهو وقال لا ينسب اليه  
اكثرهما بولا لانه علامته قوة ذلك العضو ولو كان عضوا اصليا ولان للكثر حكم الكل في اصول  
الشرع فيخرج بالكثره وله ان كثره الخرج ليس يدل على القوة لانه قد يكون الانساع في احدى  
وضيق في الآخر وان كان يخرج منها على السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه مرجح قال اذا بلغ  
الخنثى وخرجت له جثة او وصل اليه النساء فهو رجل وكذا اذا احلم كما يحلم الرجل او كان له  
ندى مستورا لانه هذه من علامات الذكر ان ولو ظهر له ندى كندى المرأة او نزل له لبن في  
ندبه او حاض او حبل وان كان الوصول اليه من الفرج فهو امرأة لان هذه من علامات النساء  
وان لم يظهر احدي هذه العلامات فهو خنثى مشكل وكذا اذا انما رصفت هذه المعالم **فصل**  
**في الاصل في الخنثى المشكل ان يؤخذ فيه بالاحوط والادنى في امور الدين وان**  
**لا يحكم بنبوت حكم وقع الشك في ثبوته قال واذا وقف خلف الامام قام بين صف الرجال وان**  
**لا احتمال انه امرأة فلا يتخلل الرجال كيلا يفسد صلواتهم ولا النساء ولا احتمال انه رجل ففسد صلواته**  
**فان قام في صف النساء فاحب الي ان يعيد صلواته لا احتمال انه رجل وان قام في صف الرجال**  
**وفصلوته مامه ويعيد الذي عن يمينه وعن يساره والذي خلفه بجدا صلواتهم احب طائفة**  
**انه امرأة قال واحب الي ان يصلي بقلع لانه يحتمل انه امرأة ويجلس في صلواته جلوس المرأة لانه**  
**ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد تركت مكرهات لان**  
**الستر على النساء ما لم يكن وان صلى بغير قناع امرته ان يعيد لا احتمال انه امرأة وهو على الاستحباب**

الاستحباب وان لم يعدا جزاءه وينساع له امته تخشع ان كان له مال لانه يباح للمملوكية النظر اليه  
رجلا كان او امرأة ويكره ان تخشع رجل لانه عاه انثى او تخشع امرأة لانه لعنه رجل وكان  
الاحب طيفا فلما وان لم يكن له مال يباع الامام له جارية من بيت المال تخشع لانه اعد  
لنواب المسلمين فاذا تخشع باعها ورد ثمنها في بيت المال لوقوع الاستغناء عنها ويكره  
له في جوده لبس الحرير والحنى وان يكشف قدم الرجل او قدم النساء وان يخلو بغير محرم  
من رجل او امرأة وان يسافر من غير محرم من الرجال توقفا من احتمال المحرم وان احرم  
وقدر ايق قال ابو يوسف لا علم لي في لباسه لانه ان كان ذكر اكبره له لبس الخيط وان  
كان انثى اكبره له تركه وقال محمد بن عيسى لباس المرأة لان ترك لبس الخيط وهو امرأة فحش  
من لبسه وهو رجل لانثى عليه لانه لم يبلغ ومن حلف بطلاق او عناق ان كان اقل  
ولم يكد به علما فوعدت خنثى لم يقع حتى يستبين امر الخنثى بان الحنف لا يثبت بالنكاح  
ولو قال كل عبد لي حر او قال كل امه لي حرة ولم يملك خنثى لم يقع حتى يستبين امره لما  
قلنا وان قال القولين عتق للمتيقن باحد الوصفين لانه ليس بمجهول وان قال الخنثى انا  
رجل او قال يا امرأة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى يخالف قضيه الدليل ان لم يكن  
مشكلا ينبغي ان يقبل قوله لانه اعلم بكاله من غيره وان مات قبل ان يستبين امره لم يطلعه  
رجل ولا امرأة لان حل الفسل غير ثابت من الرجال والنساء فينوي احتمال الحرمة ويتم بالصعيد  
لستعدز الفسل لا يحضر ان كان امرها غسل رجل ولا امرأة لاحتمال انه ذكر وانثى وان سجد في قبر  
فمواحب لانه ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالشبهة لا بقية واذا مات ففصل  
عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى فيؤخر عن  
لا احتمال انه امرأة ولا يقدم على المرأة لاحتمال انه رجل ولو دفن مع رجل في قبر واحد من عذر  
جعل الخنثى خلف الرجل لاحتمال انه امرأة ويجعل بينهما حائرا من صعيد وان كان مع امرأة  
قدم الخنثى لاحتمال انه رجل وان جعل على السر برعش المرأة فهو احب الي الاحتمال انه عورة  
ويكفن كما يكفن الجارية وهو احب الي يعني يكفن في خمسة اوثاب لانه ان كان انثى فقد  
اقبعت سنة وان كان ذكرا فقد زادوا على الثلث ولا بأس بذلك قال ابو امام  
ابوه وصنف ابنا فالمال بينهما عند ابي حنيفة مع الامان والخنثى سهم وهو انثى عنده في  
الميراث الا ان يتبين غير ذلك وقال الخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث انثى وهو  
قول الشعبي واختلفوا في لباسه قال محمد المال بينهما على انثى عشرة سما لابين سبعة  
والخنثى خمسة وقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة لابين اربعة والخنثى ثلاثة لان لابين



يستحق كل الميراث عند الانفراو الخشني يستحق ثلثه الاربع فعند الاجتماع بقسم بينهما على قدر  
حقبة هذا يضرب بثلثه وذلك يضرب باربعة فيكون سبعة ولخذه ان الخشني لو كان كرا  
يكون المال بينهما نصفين وان كان انثى يكون المال بينهما ثلثا والاشجنا الى حساب كذا  
ونصف واقل في كل سنة ففي حال يكون المال بينهما نصفين وفي حال انثى الخشني سهران والمال  
اربعة فسدان الخشني ثمانية بنان يفيق وقع الشك في السهم الزائد فينصف فيكون له سهران  
ونصف فالكسر فاضعف الزوال الكسر فصار لحساب من انثى عشر الخشني خمسة وللان سبعة  
والا في حنيفة ان الحاجة ههنا الى اثبات المال ابتداء والافل وهو ميراث الانثى منهن به وفيها  
زاوية شك فاجب المتيقن فصار عليه ان المال لا يجب بالشك وصار كما اذا كان الشك في  
وجوب المال بسبب آخر فانه يؤخذ فيه بالمتيقن كذا هذا الا ان يصيبه الاقل لو قدرنا ذكر  
فج يعطى نصيب الابن في تلك الصورة لكونه متيقنا به وهو ان يكون الزوجة زوجا وانما واخا  
لاب وام هي خشي او امرأة واخوين لام واخا لاب وام هي خشي فعندنا في الاول والزوج  
النصف وللام الثلث والباقي للخي في النوبة للزوجة الربع وللأخوين لام الثلث والباقي  
للخي لانه اقل النصيبين فيها والتداعلم **باب في خشي** قال اذا فرغ من على الذكر  
كتاب وصية فقبل له شهيد عليك في هذا الكتاب فادعى برأسمي نعم او كذب فاذا جاء  
من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز ولا يجوز ذلك في الذي يغفل لسانه وقال النسخة يجوز  
في الوجهين لان الجوز انما هو العجز وقد شمل الفضلين والافرق بين الاصل والعارضي  
كالخشني والمنوحش من الاهلي في حق الزكاة والعزق لا يصح كذا عدم ان الاشارة انما  
تعتبر اذا صارت معروفة معلومة وذلك في الاخر من دون المغفل لسانه حتى لو امتد ذلك  
فصار له اشارات معلومة قالوا هو بمنزلة الاخر من ولان النظر بطبعا من قبله حيث  
اخر الوصية الى هذا الوقت فالأخر من فلان نظر بطل منه ولان العارض على شرف الزوال و  
الاصلي فلان نفاसान وفي الآخرة عرفناه بالنقص قال واذا كان الاخرس يكذب كتابا او يوفي  
اباء يعرف به فانه يجوز لكاحه وطافه وبيعه وشراؤه ويقض منه وله ولا يجد له انما الكتاب  
فلانها ممن مامى بمنزلة الخطاب ممن في الاخرى ان النبي عم آدم واجب التبليغ مرة  
بالعبارة وبارة بالكتابة الى الغيبه الجوز في حق الغائب العجز وهو في الاخرس اظهور الزم  
ثم الكتاب على من شر انب سبب من رسوم وهو بمنزلة النطق في الغائب والمحاضر على قالوا  
وسبب من غير رسوم كالكتابة على الجدار واوراق الاشجار ونحوي فدلنا بمنزلة صريح الكتاب  
فلان من النوبة وغير سبب كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا يثبت

به الحكم واما الاشارة فبطلت حجة في الاخرس في حق هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقائق  
العباد ولا يتخلص بلفظ دون لفظ وقد ثبت بدون اللفظ والعصا من حق العبد البع والاحتاجة  
الى الحد ولانه حق الله تعالى وانما تندرج بالثبوت والعقد كان مصداقا للمصادف فلما جدد  
له لشبهة ولا يجد ايضا بالاشارة في القذف لا لعدم القذف صريحا وهو الشرط ثم الفرق  
بين الحد ووالعصا ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى لو شهدوا بالوحي المحرم  
او اقر بالوحي المحرم لا يجب الحد ولو شهدوا بالفضل المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص  
وان لم يوجد لفظ النعت وهذا لان القصاص فيه معنى العوضته لانه شرع جازا فجاز ان يثبت  
مع الشبهة كسائر المعاصيات التي هي حق العبد اما الحد والحد لانه تعالى شرع له  
وليس فيها معنى العوضته فلا يثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر في كتاب الاقرار ان  
الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويجعل ان يكون الجواب ههنا كذلك  
فيكون فيها روايان ويجعل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغائب  
في الجملة لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق لثاقف المانعة ولت  
المسئلة على ان الاشارة معتبرة وان كان فاذا اذاعلى الكتاب به بخلاف ما نوهه بعض اصحابنا  
انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه حجة ضرورية ولا ضرورة لانه جمع ههنا بينه افعال  
اشارة وكتب واما استنباط ان كل احد منها حجة ضرورية في الكتابة بزيادة بيان لم توجد  
في الاشارة وفي الاشارة بزيادة ان لم يوجد في الكتابة لانه اقرب الى النطق من انما افعال  
فاستنباط وكذلك الذي صحت بوثا او بومين بعارض لما بينا في المغفل لسانه لان انه  
النطق فانه وقيل هذا نصير لمغفل لسان قال واذا كانت الغنم مذبوحة وفيها مينة  
فان كانت المذبوحة اكثر تخترى فيها واكمل ان كانت المينة اكثر او كانا نصفين لم يؤكل  
وهذا اذا كانت احواله الاخبار انما في حالة الضرورة كجمل النسا ول في جميع ذلك لان  
المينة المنقضة تمل في حالة الضرورة فالذي يجمل ان يكون زكينة اولي غير انه يخترى لانه طريق  
يوصله الى الزكينة في الجملة فلا يترك من غير ضرورة وقال النسخة ارحمه الله لا يجوز الاكل في حالة  
الاخبار وان كانت المذبوحة اكثر لان التخترى دليل ضروري فلا يبصار اليه من غير ضرورة  
ولا ضرورة لان احواله الاخبار ولان الغنمة تنزل منزلة الضرورة في افادة الاباحة  
الا ترى ان اسواق المسلمين لا يجلون المحرم والمسدوق والمغضوب ومع ذلك  
يحمل سباح التاول عصا واهل الغالب وهذا لان الغنم لا يمكن الاضطرار عنه ولا يستطاع  
الامتناع بسقط اعتباره وفعلا يخرج كقيل النجاسة وقيل الاكثاف بخلاف ما اذا كانا

يجب ان يثبت بالاشارة في حق العبد البع والاحتاجة  
الى الحد ولانه حق الله تعالى وانما تندرج بالثبوت والعقد كان مصداقا للمصادف فلما جدد  
له لشبهة ولا يجد ايضا بالاشارة في القذف لا لعدم القذف صريحا وهو الشرط ثم الفرق  
بين الحد ووالعصا ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا ترى لو شهدوا بالوحي المحرم  
او اقر بالوحي المحرم لا يجب الحد ولو شهدوا بالفضل المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص

لا نعرف المقصود منها بل كذا في الاستدلال  
موقع ايرام

اذا كان على وجه ما او يبين لغا صحت او استأشرا  
من ذلك لم يثبت في شيء من النسخات  
انه النطق مع قامة فهو كمن يغفل لسانه بسبب المرض  
سكان من خطه ايرام



نصفين او كانت المدينة اقل من ذلك لاضرورة فيه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب  
 الحمد لله على البداية والنهاية وشكره للعناية بالهداية ونفعه على سيدنا محمد الهادي الى  
 سبيل الرشاد وعلى الوصي ابي الاحقاد قد استخرج من كتابه العلم والمداينة نسخ  
 بهذه النسخة جملتها الهداية لمن يرجع اليه الى السداد التي في الطباعة كالجداول الدقيقة وفي  
 البطانة كالبحر العميق حقيقة بان كتب بالبرزخ الحق وتذكر وتحتهم بالمسك الصحيح على يد  
 اقل عباد الله واحوجهم لوقف العادة حسن بن صنع الله المدعو بجرجاني زاهر في غرة  
 ربيع الاول سنة ثلث وتسعين بعد الالف من هجرة من امة الشرف  
 كنيته ودعوت الله مجتهدا في توبة والد العرش تواب  
 لعلة سبب قد جره قدر الى رشادي والكتاب اسباب  
 دفع الله بطلعه عنا وعن والدنياب كل الكروب  
 وغفر لنا ولها بفضل جميع الذنوب  
 ولكن هذه خاتمة الخاتمة  
 فبسم الله

حسن العافية والخاتمة اللهم لا تخرجنا من طل طيل فضلك السانغ ولا تجعلنا مضطرا للماضغ



KIST AMCA ZADE  
 HUSEYIN PASA  
 Yeni  
 Edirne 296

٢٩٦